

**FELIZARDO TCHIENGO BARTOLOMEU COSTA**

**UM PÉ LÁ, OUTRO CÁ: as reinvenções subjetivas dos imigrantes transnacionais  
angolanos no Brasil**

**ASSIS  
2016**

**FELIZARDO TCHIENGO BARTOLOMEU COSTA**

**UM PÉ LÁ, OUTRO CÁ: as reinvenções subjetivas dos imigrantes transnacionais  
angolanos no Brasil**

Tese apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Doutor em Psicologia. (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade).

Orientador: Prof. Dr. José Sterza Justo.

**ASSIS  
2016**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Biblioteca da F.C.L. – Assis – Unesp

C837u Costa, Felizardo Tchiengo Bartolomeu  
Um pé lá, outro cá: as reinvenções subjetivas dos imigrantes transnacionais angolanos no Brasil / Felizardo Tchiengo Bartolomeu Costa. Assis, 2016.  
282 f.

Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista.  
Orientador: Dr José Sterza Justo

1. Imigrantes. 2. Transnacionalismo. 3. Subjetividade. 4. Angolanos - Brasil. 5. Migração - Aspectos psicológicos.  
I. Título.

CDD 301.32

*À minha família, que me ensinou a tentar ser mais e melhor.  
E à Késia nosso botão de esperança.*

**FELIZARDO TCHIENGO BARTOLOMEU COSTA**

**UM PÉ LÁ, OUTRO CÁ: as reinvenções subjetivas dos imigrantes transnacionais  
angolanos no Brasil**

Tese apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Doutor em Psicologia. (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade).

Data da Aprovação: 24/06/2016

**COMISSÃO EXAMINADORA**

**PRESIDENTE:** PROF. DR. JOSÉ STERZA JUSTO – UNESP/Assis

**MEMBROS:** PROF. DRA LÚCIA HELENA DE OLIVEIRA DA SILVA – UNESP/Assis

PROF. DRA MARY YOKO OKAMOTO – UNESP/Assis

PROF. DRA SYLVIA DUARTE DANTAS DEBIAAGGI – UNIFESP - SP

PROF. DR. LEONARDO CAVALCANTI – UnB

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, à minha mãe – Isilda Guevela Bartolomeu Costa –, sem a qual, não tenho dúvidas, jamais teria terminado a pós-graduação (Mestrado e Doutorado), pois seus enormes esforços materiais e morais permitiram-me estudar confortavelmente e concluir o Doutorado, sem esquecer sua contribuição na tradução da música da cantora Ary, que usamos como material de análise na tese. Ao meu pai – Fernando Costa – que infelizmente apenas acompanhou-me no Mestrado, tendo perdido o caminho seguinte, mas a quem devo a importância que devotei aos estudos.

Aos meus queridos irmãos – Ângelo, Leandro, Franklim, Esperança e Idassi –, que estiveram sempre perto, me encorajando a olhar para o final e a desconsiderar as dificuldades do meio do caminho e por também não pouparem esforços para garantir o término da minha jornada e à Naeli, por todo o tempo que esteve comigo nessa longa caminhada, oferecendo-me seu amor, compreensão e companheirismo, partilhando a sede de adentrar cada vez mais no mundo das ideias.

Aos tios Armindo e Sousa, que muitas vezes tiveram também que se sacrificar para garantir que eu voltasse, mas especialmente por me ensinarem, antecipadamente, aquilo que aprenderia de forma enciclopédica na pós-graduação. Aos tios Silvestre e Dores, que estiveram “lá” nas muitas vezes que meus pais tinham esgotado as opções. À tia Verônica, que mesmo sem perceber me deu “o conselho derradeiro”. Aos tios Paulo e Isabel, que me apresentaram pela primeira vez à pós-graduação. Ainda, aos tios(as) Tchitende, Chibi, Cândido, Tony, Clarice, Claudia e Madalena, pela força.

Aos compadres Elizabeth, Nelson, Maquino e Bela, pelos conselhos providenciais.

Ao caro professor José Sterza Justo, que me brindou com uma orientação diligente, provocadora e, mais importante, muito para além do acadêmico.

Ao professor Leonardo Cavalcanti, pelas prestimosas sugestões que deram a direção a seguir neste projeto de doutorado.

À professora Ana Maria de Carvalho e ao professor Carlos Ladeia por me terem acolhido na Incubadora de Cooperativas Populares, núcleo da Unesp de Assis, tendo-me aberto um mundo totalmente novo quanto às questões sobre o homem e o trabalho e, especialmente, por me mostrarem como é possível construir um mundo que pense com justiça a realidade sem

promover a exclusão dos “excluídos”, aprendendo a tratar as pessoas como pessoas e não como simples objetos de pesquisa.

À Associação de Catadores de Cândido Mota (RECICAM) e à Cooperativa de Catadores de Material Reciclável de Assis (COOCASSIS), pelas maravilhosas experiências de aprendizado e troca.

À professora Lúcia Helena de Oliveira, por ter abraçado o projeto Áfricas Possíveis por três anos, aos companheiros da organização do Áfricas Possíveis e ao professor Deivis, que decidiu dar continuidade ao mesmo, à Soraia e Mariele pelo apoio e presença frequente.

Aos colegas da Incop, com quem dividi importantes aprendizados, especialmente: Anita, Day, Felipe Leonardo, Marina Henriques, Jéssica, Emily, Flora, Laura, Pâmela, Thiago, Maria Rita, Felipe Pinto, Débora Pinheiro, Anelise, Elaine, Nathana e Thiago.

Aos meus irmãos africanos no campus de Assis – Vensam Iala e Rachid Évora – com quem muitas vezes partilhei angústias que só eles podiam compreender.

Ao Cledione, meu parceiro de construções e de produção cotidiana na vida e na academia.

Aos queridos e sempre prestativos amigos: Jéssica, Maico, Lidiane, Rita Camila, Waldir, Alexandre, Cizina, Vanessa, Elenice, Black, Ed e Bruna. Aos colegas do grupo de pesquisa, à Secretaria do Programa de Pós-graduação da Unesp de Assis, especialmente ao Marcos e à Sueli pelo apoio prestado durante meu tempo neste programa e a todos que, direta ou indiretamente, tenham contribuído para a materialização deste projeto.

Ao Consulado Geral de Angola, em São Paulo, especialmente o Vice-cônsul para as comunidades ao Cônsul Belo Mangureira e à comunidade de angolanos em São Paulo especialmente os que me ajudaram com a pesquisa e ao seu antigo presidente, mano Sharas.

À Associação de Angolanos Residentes em Bauru, especialmente ao Alberto e ao Manuel.

À Casa do Migrante e à Casa das Áfricas, pelos direcionamentos e orientações.

À Administração e à Repartição Municipal dos Gambos e seus funcionários, por tantos anos de diligências e apoios.

Ao Governo da Província da Huíla pela concessão da bolsa que me permitiu realizar este longuíssimo trajeto.

COSTA, Felizardo Tchiengo Bartolomeu. **Um pé lá, outro cá: as reinvenções subjetivas dos imigrantes transnacionais angolanos no Brasil.** 2016. 282 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2016.

## RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo, examinar os modos de subjetivação construídos por meio da migração, particularmente orientados pela perspectiva do transnacionalismo, a qual, fundamentalmente, procura focalizar os efeitos que as práticas dos imigrantes transnacionais produzem no nível da subjetividade dos sujeitos transmigrantes. O fenômeno do transnacionalismo não é um fenômeno novo, contudo, ganha visibilidade em virtude das facilidades oferecidas pelas tecnologias de informação, seguidas de outras importantes transformações ocorridas nas sociedades industriais e pós-industriais e, neste sentido, ele representa um campo novo de pesquisa, que trata de uma diversidade de atividades e comunidades que transpõe as fronteiras nacionais. Transmigrantes são, portanto, pessoas que vivem praticamente duas vidas: falam duas línguas, possuem casas em dois países e constroem seu cotidiano por meio de contatos transnacionais regulares. Tais atividades abarcam uma grande diversidade de ações (econômicas, políticas e socioculturais). A proposta metodológica deste estudo está respaldada na etnografia crítica, apoiada nas epistemologias pós-coloniais. O trabalho de campo consistiu em uma imersão no cotidiano da comunidade diaspórica angolana em São Paulo, de modo a acompanhar de perto as experiências da mesma, adentrar na convivência e estabelecer relações junto dos restantes membros, participando de diversas atividades realizadas pelos imigrantes. Também foram realizadas entrevistas como procedimento de suporte às observações, oferecendo, em muitos casos, elementos complementares às observações efetuadas no cotidiano. As principais conclusões deste trabalho resumem-se nas seguintes ideias: o fenômeno da imigração e a experiência da transnacionalidade, atualmente, são favorecidos pelas novas possibilidades de comunicação, propiciadas pelas tecnologias contemporâneas; a transmigração suscita a emergência de novas dinâmicas no processo de subjetivação dos imigrantes, que precisam ser mais bem compreendidos no campo da Psicologia, em suas articulações. Por fim, reivindica-se a criação de uma categoria de análise do fenômeno da transnacionalidade à luz da Psicologia, aqui designada por campo psicossocial transnacional.

**Palavras-chave:** Imigrantes, Transnacionalismo, Subjetividade, Angolanos – Brasil, Migração, Aspectos psicológicos.



COSTA, Felizardo Tchiengo Bartolomeu. **One foot here, and the other over there: the reinventions of transnational the subjectivity of angolans immigrants in Brasil.** 2016. 282 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2016.

### ABSTRACT

The aim of this work is to examine the Immigrant subjectivity, particularly driven by the prospect of transnationalism which fundamentally seeks to focus the effects of the practices of transnational immigrants produce to the transmigrant subjectivity. Transnationalism is not a new phenomenon, however, gains visibility through the facilities offered by technology, followed by other important transformations in industrial and post-industrial society. In this sense it is a new field of research, which deals with a variety of activities and communities that spans national borders. Transmigrants are therefore people who practically live two lives: speak two languages, have homes in both countries and build their daily lives through regular transnational contacts. These activities cover a wide range of actions (economic, political and socio-cultural). The methodology of this work is supported in critical ethnography, and postcolonial epistemologies. Fieldwork consisted of an immersion in the daily life of the Angolan community in Brasil, São Paulo, in order to closely monitor the experiences of the same, enter the coexistence and establish relationships with the other members, participating in various activities carried out by immigrants. We conducted some interviews to support the observations we made, that give us complementary elements to of daily life. The main conclusions are summarized in the following ideas: the phenomenon of immigration and the experience of transnationality are currently favored by the new possibilities of communication afforded by contemporary technologies; transmigration raise the emergence of new dynamics in the immigrants subjective process that can help us to be better understood in the field of psychology the phenomenon in the area of affectivity and beyond. Finally we claim the creation of a new category for analysis of the nature of transnational phenomenon in the light of psychology, that we call transnational psychosocial field.

**Keywords:** Immigrants, Transnationalism, Subjectivity, Angolans - Brazil, migration, psychological aspects.

## SUMÁRIO

<b>PRÓLOGO: VIAGEM E ITINERÁRIOS</b> .....	09
<b>Primeiro movimento: a narrativa</b> .....	11
<b>Segundo movimento: a fantasia</b> .....	13
<b>Terceiro movimento: um estranho no ninho</b> .....	14
<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	17
<b>2 BRASIL, PAÍS DA IMIGRAÇÃO, MAS QUAL?</b> .....	26
<b>2.1 A formação das diásporas africanas no Brasil</b> .....	31
<b>2.1.1 O tráfico interprovincial (interno)</b> .....	42
<b>2.2 Diáspora africana e contemporaneidade. A Angola brasileira</b> .....	47
<b>2.3 Imigração e resistência</b> .....	51
<b>3 IMIGRAÇÃO TRANSNACIONAL</b> .....	60
<b>3.1.1 Consequências do transnacionalismo</b> .....	70
<b>3.1.2 Implicações subjetivas e macrossociais</b> .....	70
<b>3.1.3 Questionando o nacionalismo metodológico</b> .....	73
<b>3.1.4 Definição de novos campos e categorias de análise</b> .....	74
<b>3.2 O Transnacionalismo e a subjetividade transgressora</b> .....	76
<b>3.3.1 Transgressões de um imigrante: um retrato musical</b> .....	89
<b>4 A QUESTÃO METODOLÓGICA</b> .....	97
<b>4.1 Uma espiadela na etnografia</b> .....	97
<b>4.1.1 Apropriações do método etnográfico pela psicologia</b> .....	99
<b>4.1.2 Articulando a crítica no seio da etnografia</b> .....	102
<b>4.2 O projeto pós-colonial</b> .....	107
<b>4.2.1 A estratégia discursiva no imperialismo ocidental</b> .....	111
<b>4.2.2 O pós-colonial e a colonialidade do saber</b> .....	115
<b>4.2.3 Crítica pós-colonial da psicologia. Quem precisa de uma psicologia pós-colonial?</b> .....	118
<b>5 NAVEGANDO NO SEIO DA COMUNIDADE: A EXPERIÊNCIA DE CAMPO</b> .....	121
<b>5.1 Histórias e trajetórias: aventuras e desventuras transmigrantes</b> .....	131
<b>5.2 O trabalho de campo: achados e discussões</b> .....	137
<b>5.2.1 Vinda para o Brasil</b> .....	138

<b>5.2.2</b>	<b>Redes de apoio (manutenção, comunicação entre outras)</b> .....	142
<b>5.2.3</b>	<b>Remessas, recursos financeiros e negócios familiares</b> .....	148
<b>5.2.4</b>	<b>Trabalho e emprego</b> .....	151
<b>5.2.5</b>	<b>Organização política e cívica</b> .....	154
<b>5.2.6</b>	<b>Cultura e recreação</b> .....	157
<b>5.2.7</b>	<b>Mecanismos de manutenção da cultura. Apoio a funerais</b> .....	160
<b>5.2.8</b>	<b>A permanência e a resistência diante da possibilidade de retorno</b> .....	162
<b>5.2.9</b>	<b>A recriação das relações familiares</b> .....	164
<b>5.3</b>	<b>Campo psicossocial: proposta de nova categoria de análise à luz da Psicologia</b> .....	168
<b>5.3.1</b>	<b>A Experiência da simultaneidade</b> .....	172
<b>5.3.2</b>	<b>O processo de transitividade subjetiva</b> .....	173
<b>5.3.3</b>	<b>O fenômeno da transgressão ou dissidência</b> .....	174
<b>6</b>	<b>À GUISA DE CONCLUSÕES</b> .....	176
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	183
	<b>ANEXO A: ENTREVISTAS</b> .....	193

## PRÓLOGO: VIAGEM E ITINERÁRIOS

Mas eu vi muita gente partir  
Vi muita gente partir desde pequeno  
E continuo a ver gente partir  
Movimento contínuo é vida

Partem porque querem?  
Partem porque é obrigatório partir  
Partem porque o movimento é vida  
Partem com tristeza na alma  
Porque partir é sempre sem saber até quando  
Mas eu vi muita gente partir  
Vi muita gente partir desde pequeno  
(Jonas Savimbi, líder político angolano)

Muitas das viagens que decidimos empreender podem ser consideradas deslocamentos psíquicos e, neste sentido, acredito que a maior de todas as nossas viagens é o regresso que fazemos aos nossos itinerários por meio da memória. Como assevera Reja (1907, p. 131), “Viajo para conhecer minha geografia”, da mesma forma, posso afirmar que minhas viagens, especialmente esta que fiz ao Brasil como estudante de pós-graduação, foram imprescindíveis para que eu pudesse ampliar itinerários cognitivos, intelectuais, culturais e afetivos e, assim, conhecer melhor minha “geografia”, a dos meus conterrâneos angolanos e a dos brasileiros.

Registros de viagem, tais como fotografias, vídeos, anotações, diários ou até trabalhos acadêmicos – como no meu caso – são importantes fontes para exames e elaborações de experiências de deslocamentos e realizações de outras viagens sobre aquelas já realizadas. Decidi começar por um relato pessoal, apenas para contextualizar meu interesse particular pela pesquisa e apenas como um irresistível *souvenir* desta pesquisa, considerando que o mote da mesma será: a viagem, a descoberta e, em especial, a recomposição das paisagens subjetivas. Contudo, gostaria de iniciar narrando uma experiência pessoal de viagem, não para estabelecê-la como conteúdo de análise da tese, apenas como um pequeno aquecimento antes de entrar para a tese propriamente dita, deixando clara minha plena consciência de que o mecanismo que uso para iniciar minha tese pode ser visto como pouco ortodoxo. Porém, posso argumentar que esse exercício pode ser valioso, se considerarmos, como nos dizem Oliveira, Rego e Aquino (2006, p. 121), que:

Os sujeitos, ao narrarem sua própria história de vida, usam marcadores que identificam pontos de viragem em suas trajetórias de vida, os quais podem ser mais ou menos precisos, indicam normalmente momentos de tensão, contradição ou crise, e, além disso, evidenciam diferentes modos de viver em relação àquilo que é oferecido como possibilidade no mundo cultural: temas, recursos, procedimentos,

argumentos, modelos, normas, valores, etc. Os marcadores são idiossincráticos, mas, ao mesmo tempo, dialogam com os pontos de viragem culturalmente estabelecidos e com os significados compartilhados sobre a passagem pelos distintos ciclos da vida. (OLIVEIRA; REGO; AQUINO, 2006, p. 121).

Os movimentos nos quais dividimos esta narrativa servirão para ilustrar as rupturas a que as autoras se referem, e a primeira delas será o estabelecimento da necessidade da viagem (a decisão de partir).

Também é importante adiantar que a narrativa subsequente trata de oferecer alguns suportes à ideia da migração como aventura, de resto, uma das várias que levantamos neste trabalho, tentando alimentar uma perspectiva diferente das caracterizações clássicas sobre a migração que a retratam simploriamente como a busca de melhores condições de vida.

Começamos já por ensaiar a apresentação do argumento que será desenvolvido mais tarde recorrendo à Maffesoli (2001), que se refere também à errância como expressão do desejo de romper com o sedentarismo e de livrar-se do cordão umbilical que mantém o ser humano atracado à sua terra.

Contudo, nunca é possível narrar em toda a sua amplitude a experiência, porém ela nos mostra que somos seletivos nas nossas lembranças, de tal forma que os acontecimentos narrados são os vividos.

Portanto, assumidamente, na presente pesquisa, pesquisador e objeto mantiveram uma relação bastante íntima e estrita, se contagiando mutuamente num intenso trabalho de campo, subsidiado pelo método etnográfico, junto a uma comunidade diaspórica, com o propósito de compreender como o fenômeno da transnacionalidade se manifesta, considerando os vários aspectos culturais, políticos, cívicos, artísticos, econômicos e sociais, por meio dos quais o mesmo pode ser observado.

Não é de todo estranho que, já durante essa narrativa prolegômena, se tente expressar sentidos e significados culturais da dita aventura, que se descreve tendo um “si-mesmo” como protagonista, sem nos esquecermos, porém, de que “O si-mesmo como narrador não apenas relata, mas justifica. E o si mesmo como protagonista está sempre, por assim dizer, apontando para o futuro” (BRUNER, 1997, p. 104 apud OLIVEIRA; REGO; AQUINO, 2006, p. 127).

Sem dúvida, nessa narrativa estará presente um esforço contínuo de estabelecimento de uma hierarquia, na ordem dos eventos, justificada pelo próprio ato de narrar, que encerra em si um trabalho de recriação das memórias pelo próprio narrador, que ao contar, tenta, simultaneamente, organizar suas próprias experiências de vida, pois,

O valor biográfico pode ser o princípio organizador da narrativa que conta a vida do outro, mas também pode ser o princípio organizador do que eu mesmo tiver vivido, da narrativa que conta a minha própria vida, e pode dar forma à consciência, à visão, ao discurso, que terei sobre a minha própria vida. (BAKHTIN, 1992, p. 166).

Admitimos, por esta razão, que ao narrarmos algum evento estamos a recriar o passado, juntando-o com coisas de que nos recordamos e outras que esquecemos, pois nossa memória é menos um espelho (do passado) e mais um filtro, que faz sair uma realidade reinterpretada e às vezes imaginada, ou seja,

Todos, sem exceção, recriamos o passado e mesclamos recordações e esquecimentos. A memória não é um espelho, mas um filtro, e o que sai, por meio desse filtro, não é nunca a realidade mesma, mas uma realidade sempre recriada, reinterpretada e, às vezes, inclusive, consciente ou inconscientemente imaginada até o ponto que pode chegar, na mente daquele que recorda, a substituir, com vantagem, o realmente acontecido. (VIÑAO, 1999, p. 83-84 apud OLIVEIRA; REGO; AQUINO, 2006, p. 127).

Essas considerações são necessárias para exprimir o sentido da narrativa adiante, de modo a colocá-la no lugar do possível, do aproximado e não de uma realidade irrepreensível, um cuidado sobre o qual Bourdieu (OLIVEIRA; REGO; AQUINO, 2006) também se ateve ao sugerir que não pretendia induzir ao equívoco de conceber o seu empreendimento narrativo como uma construção de coerência e originalidade, visto que nele se multiplicam intercorrências e sobredeterminações de várias ordens.

Tais narrativas estão divididas em três movimentos, tratando de explicitar como cada um deles permitiu construir um sentido no enlace de meus itinerários, enquanto me preparava para vir a tornar-me um imigrante-estudante no Brasil.

### **Primeiro movimento: a narrativa**

Não me lembro com exatidão do momento em que decidi vir ao Brasil. Tenho apenas uma vaga ideia das circunstâncias nas quais isso aconteceu.

Estava, na altura, morando com meus tios que viviam uma vida muito agitada, pois tinham que dividir sua existência entre várias tarefas profissionais e familiares.

Cuidavam da família, trabalhavam como professores universitários, sem se esquecerem dos pequenos negócios familiares que mantinham. Apesar disso, já muito perto dos 60 anos de idade, decidiram fazer uma pós-graduação na Universidade Jean Piaget de Angola, que os obrigava a passar algumas temporadas em estágios no exterior.

Eu tinha, naquela época, pouco menos de 20 anos e ainda não entendia por que eles se implicavam em tantas coisas. Porém, foi essa sua vontade incompreensível (para mim) de não parar que me levou a pensar em embarcar numa viagem pelo mundo da pesquisa. Afinal, pensava eu, se duas pessoas naquela idade ainda se sentiam motivadas para isso, que dizer de alguém no vigor da juventude?

A resposta a esta e a outras perguntas chegou misturando-se com o imaginário de ascensão social resultante do nível acadêmico. Possuir mais um diploma era, para os meus tios, a tentativa de ascender, ir para o próximo nível da classe. Essa viagem empreendida por eles pode ter sido também outro dos meus itinerários.

É verdade que tive que esperar ainda alguns anos para decolar a bordo deste avião, mas, de certa forma, foi assim que a viagem que desejo narrar começou.

Com o tempo, essa minha viagem foi se delineando de maneira cada vez mais clara em minha cabeça, de modo que fui organizando melhor meus itinerários de partida e chegada, reavaliando meus objetivos para empreendê-la, por um lado, e escolhendo mais cuidadosamente os lugares pelos quais eu iria andar.

Nesta primeira parte da narrativa, posso situar dois elementos interessantes referidos por Virílio (1993), a saber: a motivação psíquica como propulsora dessa vontade de viajar e as fantasias inerentes à viagem e que, como ele mesmo coloca, são as nossas companheiras de viagem. A este respeito, o autor coloca uma instigante questão: Quem se atreveria a dizer que a motivação psíquica de ir à França para descobrir os rastros de Proust – no fundo [...] – seja intrinsecamente diferente da que leva a classe média paulista a um parque de diversões americano para reencontrar [...] uma experiência de infância? (VIRÍLIO, 1993, p. 8).

Minha motivação psíquica para empreender a viagem que desejava não era, em essência, muito diferente das que outras pessoas possuíam a respeito de suas próprias viagens, fossem elas uma simples visita ao jardim zoológico, um almoço na casa de um amigo ou parente, ou algo mais longínquo como sair da África para as Américas, como aconteceria comigo mais tarde. Por isso, os motivos intrínsecos apenas conferiam certa legitimidade e autenticidade a essa vontade de zarpar. Também não carecia de uma justificativa coerente, se bem que, neste caso, para mim, ela era a mais coerente possível para justificar a ida – a viagem.

A respeito da fantasia, acompanhava-me uma vontade muito grande de ser cientista e acreditava que viajar era a única maneira de me fazer chegar a esse nível. Virílio (1993) refere que a fantasia é a nossa companhia de viagem e que, no fundo, é ela quem realmente

empreende a viagem, pois é dela que vêm prazer e melancolia. Mesmo que o prazer eu já o estivesse experimentando nesse primeiro momento, a melancolia apareceu apenas mais tarde.

O primeiro estava presente já desde as alturas em que a viagem era ainda uma ideia embrionária, ao sonhar com as possibilidades que esse novo mundo me traria; com as pessoas diferentes que encontraria e com as quais haveria de conviver; com a descoberta e a oportunidade de viver uma aventura que meus próprios pais não experimentaram. E foi com essa satisfação à flor da pele que avancei para o momento seguinte (segundo movimento).

### **Segundo movimento: a fantasia**

A essa altura já tinha quase terminado a graduação e os preparativos para a minha viagem agora já tinham deixado de ser apenas preparativos. Já não se tratava somente de escolher um mestrado, mas de viajar para o país onde eu faria o mestrado que eu desejava. O Brasil foi o país eleito, sobretudo pela proximidade da língua, afinal, o domínio do idioma me ajudaria na integração e o ideário de um país parecido culturalmente também se tornou num atrativo para mim. Neste momento comecei a ser assaltado por pequenas hesitações e o medo do desconhecido foi aos poucos tomando conta de mim.

Como seria recebido? Por quem seria recebido? Onde me instalaria? Como iria me arranjar depois de estar lá? Será que as coisas correriam como eu imaginava?

Estas e outras perguntas faziam parte da minha preparação para a viagem, porém, só encontraria resposta à maioria delas vários anos depois de chegado ao destino que, naquele momento, fora totalmente desconhecido para mim.

Não tinha amigos nem familiares a quem pudesse recorrer e, ainda que falasse a mesma língua, não havia garantias de que a adaptação seria sem incidentes.

Minha mãe parecia adivinhar minhas preocupações e aproveitava todas as oportunidades que via para ponderar comigo sobre a viagem. Ao contrário de meu pai que achava necessária e louvável a minha ousadia, transformando-me até mesmo numa espécie de herói.

Tinha partido para a aventura e, tal como supõe Virílio (1993), minha fantasia talvez fosse a única coisa que daria sentido à viagem e que me faria companhia, apesar do medo resultante da ambivalência causada pela viagem, sobre a qual o autor sustenta que

[...] tem a ver com a característica essencial da viagem: deixar a casa paterna. É uma experiência assustadora, porque significa enfrentar perigos desconhecidos e uma fonte de remorso porque implica o desejo culpado de libertar-se de uma vida de família vivida como insatisfatória. (VIRÍLIO, 1993, p. 13).



Portanto, mesmo configurando esse deslocamento geográfico como voluntário, ele não deixou, ainda assim, de me oferecer essas experiências ambivalentes, pois já coexistiam em mim o receio de deixar a segurança da casa de meus pais e minha terra (lugar conhecido) e o medo de aventurar-me para uma terra totalmente desconhecida, onde não possuía amigos, ou familiares, que me pudessem auxiliar, caso precisasse. Então, que ousadia trocá-lo pelo desconhecido, pelo improvável?

A fantasia que me fez companhia figura também como o que faz a viagem ter um significado que, de qualquer forma, não se perde mesmo em meio às ambivalências geradas por ela.

Se por um lado o prazer se faz presente tanto no início (e aqui parecer ser muito mais), quanto no fim, o mesmo também acontece com a melancolia, aquela tristeza inerente ao abandono do lar paterno e da terra de origem.

### **Terceiro movimento: um estranho no ninho**

Estava então atirado à minha sorte a partir do momento em que pisei no aeroporto internacional 4 de Fevereiro, em Luanda capital do meu país. Mesmo que não me sentisse totalmente preparado para a aventura, tinha a motivação e a fantasia. E, claro, o bilhete de volta para o caso de desistir depois ter aterrissado no Brasil. Felizmente não foi o que aconteceu.

Viajei ainda adentro do próprio Estado de São Paulo para poder chegar à universidade em que se passaria o terceiro ato desta narrativa. Logo na chegada, percebi que várias das minhas preocupações eram desnecessárias, mesmo que não infundadas. Fui bem recebido e acomodado em um lugar provisório, iniciando, assim, o processo de integração. Porém, seria engano se o leitor achasse que o processo de integração foi de todo fácil e sem incidentes, porque, na verdade, eu estava para começar uma nova viagem, desta feita uma que permitisse que eu começasse a aprender a usar todo um conjunto de ferramentas que se eu já as possuía as usava de um modo muito diferente. Minha aventura tinha apenas começado.

A experiência linguística, ao lado de outras experiências culturais foi a que mais me colocou em situações constrangedoras, pois, confiante de que já conhecia a língua, vivia cometendo equívocos (despropositados). Dou-me a liberdade de contar apenas uma breve cena.

Encontrei uma pequena loja que ficava situada numa das principais avenidas da cidade em que eu morava, com cerca de 98.000 habitantes. A simpática vendedora perguntou-me se podia ajudar e eu tratei de explicar que estava à procura de uma camisola.

Casualmente, ela perguntou para quem seria e eu, na minha ingenuidade linguística, respondi que era para mim mesmo. Contudo, a cara de surpresa da vendedora não me fez desconfiar de nada.

Na verdade, nem devo ter apercebido senão mais tarde, quando ela voltou com uma camisola. Eu achei que ela tivesse se enganado e comecei a tentar fazê-la entender, sem sucesso, que havia trazido a peça de roupa errada, enquanto ela insistia que era aquilo que eu havia solicitado.

O equívoco só ficou plenamente ultrapassado quando, em face do meu estranho sotaque, ela perguntou se eu era estrangeiro e, diante da resposta afirmativa, apressou-se em perguntar como seria a peça de roupa que eu estava procurando. Depois de ter-me explicado, ela soltou um exclamativo “Ah sim, o senhor está à procura de uma blusa de frio”.

Claro que, antes desta situação, teria sido difícil saber que a mesma palavra se referia a peças de roupa tão distintas em Angola e no Brasil<sup>1</sup>.

Ao discorrer sobre a migração, Dias (2005), faz questão de salientar como estão presentes elementos que poderão ser percebidos como hospitaleiros ou hostis pelo estrangeiro, mas que são inerentes ao novo ambiente, o que torna também o viajar, ou migrar como refere a autora, um ato complexo, um ato de coragem; afirmando, dessa forma, a necessidade de focalizar a atenção na pessoa que migra, pois, deste modo, estar-se-á ao encontro de uma dimensão que situa a mesma como um ato psíquico.

No caso desse momento da narrativa, pretendo destacar como a língua se mostrou uma ferramenta importante e apenas o seu domínio gradual ajudou a lidar com equívocos como o descrito. Tal domínio não diz respeito ao conhecimento e uso dos signos, mas ao conhecimento dos detalhes da mesma, uma vez que aprender a língua trata-se, sobretudo, de entender suas minúcias, aquilo que se fala nas entrelinhas, o humor das frases quotidianas, a ironia e os significados implícitos, que formam a real comunicação entre os seus utentes e, muitas vezes, esses conhecimentos não são facilmente adquiridos, já que depende do que se vai aprendendo a respeito da cultura local.

A apropriação da língua é uma das ferramentas mais úteis para a integração do viajante, porque, dessa forma, ele poderá ter melhor participação nas redes de relacionamentos que se estabelecem naquela comunidade.

Este trabalho começou com uma premissa simples: Muitas das viagens que decidimos empreender podem ser consideradas um deslocamento psíquico e, neste sentido, acredito que

---

<sup>1</sup> A peça que é chamada de camisola no Brasil, em Angola é uma peça de roupa feminina usada para dormir e recebe o nome de camisa de noite, já a camisola, em Angola, é o equivalente para o Brasil a uma blusa de frio, ou outro agasalho, normalmente de mangas compridas de algodão, malha ou outro tecido, sem zíper ou botões.

a maior de todas as nossas viagens é o regresso que fazemos aos nossos itinerários por meio da memória. Agora, ao terminarmos, achamos que ao trazer estes três movimentos tentamos demonstrar, por intermédio da narrativa delineada em direção à recomposição da própria viagem – como resultado daquela recriação que descrevemos *a priori* – que se faria do passado pela característica intrínseca de recriação e filtragem do passado, promovendo a convicção de que a viagem pode ser um empreendimento inerentemente psíquico e, nesse sentido, o resultado inequívoco será a produção e recomposição das paisagens subjetivas. É também o que tentaremos demonstrar neste trabalho em que iremos abordar a imigração africana, especialmente a angolana, sob a perspectiva da transnacionalidade, aprofundando-nos nas suas implicações para a produção de subjetividade, mais especificamente no campo de subjetividades transnacionais.

## 1 INTRODUÇÃO

As migrações não são um fenômeno novo na experiência humana, ainda que na contemporaneidade elas assumam configurações bastante particulares. A humanidade sempre se deslocou de um lugar para outro impulsionada por várias razões, incluindo a busca de novas experiências e de aventuras, de conhecer realidades diferentes e intercâmbio cultural. Maffesoli (2001) fala até de “desejo de evasão”, para ilustrar essa sede da humanidade pelo movimento.

No âmbito das reconfigurações contemporâneas dos movimentos migratórios, contamos com interessantes contornos, entre eles o fato de hoje se observar que estes deslocamentos acontecem tanto em grandes levas, como no caso dos sírios, quanto individualmente, utilizando-se de informações e contato de amigos, conhecidos ou até parentes que já se encontram no país de destino.

Outra característica importante está relacionada à feminização da imigração, ou seja, cada vez mais mulheres aventuram-se para outros países (LISBOA, 2007; ASSIS; KOSMINSKY, 2007).

Ao lado dessas especificidades emerge, mais claramente, outra que antes estava presente nas migrações, mas que, atualmente, com o desenvolvimento dos meios de comunicação e outras facilidades tecnológicas para os deslocamentos, torna-se mais visível. Trata-se da intensificação e continuidade de trânsitos de elementos culturais, afetos, relações de trabalho e familiares, entre outros, configurando o que chamamos de transnacionalismo.

O campo da transnacionalidade tem permitido a emergência de novas subjetividades, resultantes dos processos de subjetivação que emergem dele. Produções específicas da subjetividade são transformadas por processos migratórios oferecendo novas composições de relações familiares, relações de trabalho e de identificações culturais e sociais.

**UM PÉ LÁ, OUTRO CÁ: as reinvenções subjetivas dos imigrantes transnacionais** é uma pesquisa que surge com uma motivação pretensiosa. Estudar o fenômeno da transnacionalidade no seio da comunidade de angolanos residentes na cidade de São Paulo.

Desde o princípio, foi preciso fazer uma incursão no seio da comunidade para tentar entender se fazia sentido falar sobre transmigração no contexto da imigração angolana no Brasil, portanto, essa primeira constatação foi o impulso de que precisávamos para levar a cabo o trabalho que ora apresentamos.

Como de praxe, uma visita à história foi necessária para entender as raízes do fenômeno que pretendíamos estudar o que nos levou até por volta do século XV, quando

começa a história da imigração africana para o Brasil que, segundo apuramos, ocorre pouco depois dos primeiros imigrantes portugueses terem começado a exploração do Brasil. Dessa forma, o capítulo 2 se inicia com uma breve retrospectiva da imigração no território brasileiro.

O Brasil viu seus primeiros imigrantes (portugueses) chegarem com a intenção de povoar o território, pouco depois, em virtude da ausência de mão de obra no Brasil, eles começaram a importação de negros africanos transportando-os por meio do comércio ilegal de escravos. Contudo, não foi possível apurar quando começou o tráfico e quantos africanos foram traficados para o Brasil. Quanto a isso são citadas estimativas diferentes dependendo dos autores e dos métodos utilizados para realizar o levantamento de dados. Sobre a chegada, a data mais antiga parece ser 1516, quanto à quantidade, os números são os mais díspares, porém, sempre assustadoramente altos (100.000, 55.000, 1.000.000, 4.830.000, entre outros), segundo estimativas de diversos autores, entre eles Moura (1989), Conrad (1985) e Klein (1987).

Tais cifras servem para comprovar a grande importância do negro para a construção do Brasil, e alguns historiadores chegam a defender que a atribuição do processo civilizatório do Brasil aos portugueses é injusta, pois eles não foram os únicos protagonistas, além disso, muitos de seus protagonismos são questionáveis.

Os africanos e os indígenas nunca foram devidamente reconhecidos na construção da civilização brasileira. O negro africano desenvolvia as mais variadas atividades, desde domésticas a administrativas, e trazia consigo conhecimentos e habilidades que nunca foram efetivamente considerados como parte importante das matrizes da cultura brasileira, apesar de terem sido fundamentais para a construção da sociedade brasileira.

Ainda neste capítulo se discute a abolição do tráfico e da escravatura no Brasil e a iniciativa levada a cabo com o objetivo de substituir a mão de obra escrava por uma mão de obra livre, composta por imigrantes europeus. Não podemos nos esquecer de ressaltar, entretanto, que por um longo tempo, mesmo após a abolição do tráfico transatlântico, continuou – paralelamente à imigração europeia –, o chamado tráfico interno ou interprovincial de escravos. De acordo com os autores consultados, a lavoura, bem como a necessidade do uso generalizado de escravos, foi uma das razões da escalada do tráfico interprovincial, que durou três décadas, responsável pela transferência de perto de 200 mil escravos do Norte para o Sul, além de outros 400 mil (SILVA, 2007).

Este fato é importante porque, tal como o tráfico transatlântico, o tráfico interno também condicionou os lugares e as posições ocupadas historicamente pela diáspora africana na sociedade brasileira. Porém, a história da diáspora não termina com o tráfico, ela continua

no contemporâneo com outras características, entre as quais a vinda de africanos para o Brasil por causa da situação de seus países de origem e por vários outros motivos.

Assim sendo, 40,6% dos refugiados em 2009 eram angolanos segundo o relatório nacional de imigração publicado em 2009. Todavia, com o fim do conflito armado em 2002, muitos deles se viram com dificuldades para manterem seu estatuto de refugiados, o que levou muitos a permanecerem no Brasil, mas em situação irregular.

A partir da década de 80, constata-se a imigração de angolanos para vários países europeus e também para o Brasil, intensificando-se a partir de 1990. Neste período, os jovens são os que mais se deslocam para o Brasil, sendo predominantemente aqueles que frequentam ou estão em vias de frequentar o Ensino Superior, pertencentes a classes mais favorecidas do país, formando, assim, um contingente importante na imigração de africanos para o Brasil.

O levantamento feito da literatura sobre imigração no Brasil parece sustentar a tese do Brasil como país da imigração, em razão dos altos índices de imigrantes africanos desde o século XV e, mais tarde, de europeus e asiáticos.

A esse respeito Arthur Hehl Neiva e J. Fernandes Carneiro apresentam a seguinte disposição de dados sobre a imigração até o final da década de 1930. De um total de 3.523.645 imigrantes, chegaram ao Brasil entre 1890 e 1900, 1.205.703; entre 1900 e 1910, 649.898; entre 1910 e 1920, 821.522; e entre 1920 e 1930, 846.522. Esses números compreendem: 1.156.472 (quase 1/3) italianos, 1.030.666 portugueses, 551.385 espanhóis, 112.593 alemães, 108.475 russos (não se sabe se entre os russos estão judeus), 86.577 japoneses, 79.052 austríacos e 73.690 sírio-libaneses (OLIVEIRA, 2002).

Ao abordarmos, ainda no capítulo 2, a imigração como resistência, foi possível fazermos emergir aquilo que denominamos de heroísmo imigrante. A esse respeito ressaltamos, por um lado, as ideias de Pelbart (2003) e Agamben (2013), que nos permitiram enquadrar a imigração como uma nova forma de resistência à opressão, partindo do pressuposto de que a pós-modernidade permitiu inovações na forma de exercer resistência por meio da diversidade de interposições contra os jogos de poder.

Essas novas formas de resistência têm, dentre outras, a novidade de não constituírem necessariamente uma reivindicação de classe, agremiação partidária, minorias, mas de serem provenientes de uma singularidade qualquer, de qualquer um. Consideramos que o caráter do “resistir é preciso” e o que defendemos representa uma forma incontornável de heroísmo e que está inscrito no fenômeno da imigração e transmigração.

A discussão sobre o heroísmo imigrante remete-nos, também, à questão da produção do herói africano. Assim, coube-nos questionar sobre quem é esse herói que se personifica no

imigrante africano que há séculos (de maneira forçada e depois voluntariamente)<sup>2</sup> vem ao Brasil, porém não deixamos de considerar que não se pretendeu dizer neste trabalho que se os que saem são heróis, os que ficam seriam por oposição os perdedores, ou contrário os dois desenvolvem modos particulares de heroísmo.

Deste modo, as epopeias deste herói africano seguem aquele apelo à aventura e à descoberta, levando-o a deixar o chão familiar e aventurar-se em terras desconhecidas e cheias de desafios, instalando-se no local de destino depois da superação dos mais diversos obstáculos, ou retornando para sua terra de origem. Este regresso, infelizmente, não foi possível para os primeiros africanos (traficados), porém, para a comunidade de angolanos em São Paulo, o desejo de retorno é uma parte totalmente possível da sua trajetória atual.

Sentimos, neste capítulo, a necessidade de fazer uma articulação que enquadrasse o fenômeno da formação dos quilombos e da fuga dos escravos como outra forma de resistência, defendendo, deste modo, a fuga não como covardia, mas como uma demonstração de coragem e determinação. Essa articulação era necessária, pois desejávamos discutir a fuga do imigrante como algo positivo, sustentando-nos em Mezzadra (2005) que discorre sobre a fuga como um direito e como um ato político.

Ao término do capítulo 2, discutimos a questão do transnacionalismo, adentrando, assim, naquilo que constitui o cerne do nosso estudo.

O transnacionalismo representa um campo, que consiste no estudo de pessoas que vivem duas vidas: falam duas línguas, possuem casas em dois países, e constroem seu cotidiano, por meio de contatos regulares que transpõem fronteiras nacionais. As atividades deste campo compreendem uma extensa gama de ações econômicas, políticas e de iniciativas sociais, desde negócios informais a campanhas de políticos no seio dos expatriados (PORTES; GUARNIZO; LANDOLT, 1999).

Na discussão a respeito do transnacionalismo, levantamos a importante questão da característica de novidade do fenômeno, que não se deve ao fenômeno em si, que é até bastante antigo, mas às suas feições contemporâneas, entre as quais destacamos: a promoção da superação do nacionalismo metodológico nas pesquisas sobre imigração internacional; a participação das pessoas como elemento essencial na nova faceta do transnacionalismo,

---

<sup>2</sup> É preciso lembrar que a questão de que a escravatura não é tida efetivamente por questões metodológicas e teóricas como imigração, porém decidimos usar aqui esta perspectiva como tentativa de chamar atenção para que a diferença de tratamento dos dois fluxos está indubitavelmente marcada pela questão racial, ou seja vinda de africanos (escravatura) vinda de europeus (imigração), essa postura reflete nossa proposta epistemológica (pós-colonialismos) e metodológica (etnográfica crítica).

diferenciando-se da globalização, justamente por o mesmo fugir do controle de organizações e do Estado; e a produção de novas categorias de análise do fenômeno.

A discussão sobre o nacionalismo metodológico traz, como veremos, consequências importantes nas pesquisas sobre transmigração, pois o seu questionamento promove uma ruptura com uma forma de fazer ciência que usualmente tem no Estado-nação um dado natural, levando à simplificação de processos e fatos, subtraindo-lhes, deste modo, sua singularidade relacional.

Para fechar este capítulo, como proposta forjamos um novo conceito – o de subjetividade transgressora –, que defendemos ser uma faceta importante do fenômeno da transnacionalidade. A discussão que nos levou à construção deste conceito passou pela reflexão a respeito da subjetividade que, por sua vez, permitiu a proposição de que a transmigração, tal como outros fenômenos, implica um processo de subjetivação, pois, sendo ela uma experiência humana, toma parte na formação do sujeito.

A música da cantora angolana Ary, que aborda a experiência de retorno de um emigrante foi usada como um retrato do que estabelecemos como subjetividade transgressora, considerando a experiência da imigração internacional.

No capítulo 3, ocupamo-nos da questão da metodologia, o que se mostrou uma tarefa complexa, uma vez que, em nossa proposta, apreciamos as possibilidades que nos são oferecidas pelas novas formas de abordagem teórica que emergem nas ciências sociais, sustentadas pelos achados dos estudos pós-coloniais e culturais.

Optamos pela etnografia crítica como método, adaptando-a à realidade do campo psi, o que admitimos pode ser problemático, porém, consideramos a proposta de autores deste campo, que já se dedicam a refletir a respeito do que se pode ganhar com a Etnografia na investigação psicológica, tal como Sato e Souza (2001), que defendem o uso dela para vários propósitos por pesquisadores de diversas abordagens teóricas e diferentes disciplinas.

Contudo, não negligenciamos a complexidade do método e outras questões importantes da relação entre os participantes da pesquisa que precisavam ser levadas em consideração, pois existe a questão de uma aproximação que pressupõe a convivência nos mesmos espaços, embora em posições bem estabelecidas e diferenciadas: a posição ocupada pelo pesquisador e pelos membros da comunidade de angolanos. Tal diferenciação de lugares, não nos esqueçamos, também, se coloca no plano epistemológico, pois, mesmo que pesquisador e comunidades sejam tomados como produtores do conhecimento, eles possuem objetivos e usos diferentes para o conhecimento que se produz.



Ao pesquisador coube, muitas vezes, ocupar a posição de quem interroga, problematiza, incita o diálogo e a reflexão sobre as práticas cotidianas. E aos participantes coube a posição de quem detém o domínio e o conhecimento sobre os fazeres que estão sendo interrogados. Esta pequena constatação é importante, pois reflete em si mesma a dificuldade da utilização do método, exigindo uma especial atenção aos problemas encontrados por pesquisadores que, às vezes, são inadvertidamente levados pela ilusão de que a etnografia é, por si só, o caminho de uma tradução fidedigna da cultura dos grupos subalternizados que acompanham, sem terem se munido de outras ferramentas que lhes permitam destrinçar, dentro do próprio método, os paradoxos da proposta do pesquisador porta-voz.

Neste sentido, o referencial dos estudos pós-coloniais foi muito importante, pois permitiu justamente que nos interpelássemos sobre esta questão e do risco de criar hierarquias na relação da produção do conhecimento.

Uma das grandes contribuições dos estudos pós-coloniais está na subversão da relação colonizador/colonizado, seja nas relações entre os povos, seja na pesquisa e produção de conhecimento. Eles se referem, portanto, a um esforço de descolonização e, no nosso caso, de descolonização do conhecimento. Esta discussão é também importante, pois as narrativas que serviram de base para o desenvolvimento das ciências estão embasadas no discurso imperialista resultante do expansionismo anglo-americano. Assim, o pós-colonial diz respeito, na ciência, a uma ruptura epistemológica, uma vez que a produção e a articulação dos discursos coloniais fizeram parte da produção de conhecimento, durante o expansionismo do imperialismo ocidental/europeu, cuja derrocada, por conseguinte, propiciou espaços e oportunidades para questionar o regime de pensamento que orientava a forma de ver e explicar o sistema-mundo, por meio de um conjunto diversificado de estratégias e dispositivos de poder/saber.

Deste modo, mesmo com o fim do colonialismo, não deixamos de estar sob a alçada da matriz do poder colonial, pois, apesar de as administrações coloniais terem se extinguido, as antigas hierarquias coloniais continuam operantes mundialmente. A ciência, como era de se esperar encontra-se igualmente contaminada por essas hierarquias.

Além de um interesse puramente epistemológico pelos estudos pós-coloniais, descortinamos, também neste capítulo, outro interesse, ou seja, uma proposta que articule a discussão a respeito de uma crítica da teoria pós-colonial à Psicologia.

Uma articulação entre este (expansionismo europeu/colonialismo) e o período pós-colonial se fez necessária, por entendermos que a Psicologia – tal como outras disciplinas das

ciências sociais e humanas – foi gerada justamente durante o expansionismo do imperialismo europeu e americano, e estas ciências estiveram engajadas na reafirmação e reprodução do ponto de vista imperialista.

Para terminar o capítulo 3, levantamos o seguinte questionamento: Deveria a Psicologia mobilizar-se, no intuito de produzir uma reflexão crítica a respeito das desigualdades sociais e das assimetrias herdadas do expansionismo europeu à luz da teoria pós-colonial?

No quarto e último capítulo, tratamos de apresentar e comentar os achados da pesquisa, aventurando-nos até mesmo em formular algumas contribuições para o campo dos estudos transnacionais.

De início, tratamos de descrever o campo pelo qual circulamos, explicitando as interações que nos permitiram construir uma visão sobre o cotidiano dos imigrantes angolanos em São Paulo, bem como o tipo de relação que estabelecem com algumas instituições de atendimento aos migrantes que existem na cidade.

A seguir, elencamos um conjunto de categorias que resultaram do trabalho de campo e permitiram-nos responder aos questionamentos que haviam sido suscitados anteriormente. Foi assim que constituímos as seguintes categorias como características inerentes à imigração angolana em São Paulo, a saber:

- **Vinda para o Brasil:** encontramos várias razões para a vinda dos angolanos ao Brasil, sustentando, dessa forma, o argumento inicial deste trabalho, segundo o qual as pessoas se deslocam de um lugar a outro impulsionadas por variadíssimas questões – desde políticas até a busca de novas experiências e de aventura.
- **Redes de apoio:** o imigrante conta com apoio de seus companheiros (conterrâneos), que muitas vezes são também os que criam as condições para que os seus familiares e amigos saiam ao seu encontro na terra estrangeira.
- **Remessas, recursos financeiros e negócios familiares:** no seio da comunidade angolana, as remessas, muitas vezes, vêm justamente de seu país de origem (Angola), pois a família se serve da presença do migrante para realizar pequenos negócios com a revenda de mercadorias adquiridas no Brasil.
- **Trabalho e emprego:** os imigrantes angolanos contam com a ajuda de seus familiares por meio do envio de remessas, porém chega um momento que precisam arranjar um emprego para se sustentarem. A maioria se empenha desde a sua chegada na busca de atividades que possam realizar para o seu sustento. Além de pequenos empreendimentos, às vezes

ilegais, existem também os trabalhos informais e mesmos os formais. O trabalho de guia foi muito comum nos anos 1990 até começar a escassear, levando os imigrantes angolanos a buscar outras alternativas. As redes de contato, muitas vezes, servem para indicação de algum trabalho.

- **Organização política e cívica:** ao analisarmos os processos transnacionais que se configuram no seio da comunidade angolana, quanto à sua participação na vida política e social do país, verificamos um movimento que está relacionado a uma tentativa de estender a influência dos partidos políticos angolanos às comunidades na diáspora.
- **Cultura e recreação:** o fenômeno da migração permite uma recomposição dos espaços socioculturais, que reorganiza as influências do país de origem com as do destino, favorecendo a criação das etnopaisagens. Os espaços de recreação criados são os mais diversos.
- **Mecanismos e ações de manutenção da cultura pela comunidade. Apoio a funerais:** tivemos a oportunidade de acompanhar uma situação de morte de um antigo membro da comunidade, ocasião em que se tentou seguir os mesmos rituais adotados no funeral de um ente no país de origem. É evidente que, em razão das exigências legais brasileiras, alguns costumes não puderam ser realizados, como o de velar o corpo na própria casa do falecido, mas ao lado deste verificamos outros não menos importantes.
- **Permanência, residência e possibilidade de retorno:** o apego ao país de destino, além de outros, também se configura como fator de permanência. As dificuldades não parecem assustar alguns angolanos, aliás, essas apenas aumentam, entre alguns, a crença de que estão diante de uma batalha da qual não desejam recuar. Contudo, o desejo de retorno é recorrente entre os imigrantes.
- **A recriação dos laços familiares (novas configurações):** os laços familiares e de parentesco são bastante fortes e compõem um universo bastante amplo, sobretudo nas regiões interioranas, assim como nos grandes centros urbanos. É nela que se manifestam de maneira mais contundente e que são captadas as infiltrações e conturbações das subjetividades estrangeiras trazidas pelo membro que emigrou. Os laços e vínculos familiares dos angolanos reforçam o transnacionalismo. Contribuem significativamente para a continuidade do relacionamento do imigrado com seu país natal, além de se constituírem como força ponderável para o retorno. É pela via das relações familiares, em especial, que circulam as trocas transnacionais realizadas pelos imigrantes, nas quais transitam bens materiais (tais como dinheiro e mercadorias) e bens imateriais (relacionados às produções culturais e subjetivas). Os bens culturais e subjetivos acabam

sendo mais contundentes e talvez gerem efeitos mais importantes do que os bens materiais, porque penetram nos espaços centrais da vida e são mais difíceis de serem digeridos e incorporados.

Encerramos este capítulo, como não podia deixar de ser, com mais uma contribuição para o dos estudos transnacionais. Desta feita, a proposta de criação de uma categoria de análise, que compreenda a perspectiva da pesquisa psicológica.

Denominamos esta nova categoria de Campo Psicossocial transnacional, ao qual estabelecemos três esferas: a Experiência da simultaneidade; o Processo de transitividade subjetiva; e o Fenômeno da transgressão ou dissidência.

Esta pesquisa ofereceu-nos um cenário suficientemente complexo e diverso a respeito do campo que pretendíamos pesquisar e os achados encontrados ajudaram-nos a estender nossa visão a respeito do fenômeno da transnacionalidade, seus campos e desdobramentos na subjetividade dos sujeitos.

Destarte, foi possível verificar a existência de um campo transnacional no seio da comunidade angolana em São Paulo, além de observar igualmente, uma diversidade considerável de práticas, que vão desde as profissionais às afetivas e que se servem constantemente de um processo de recomposição cultural atualizado pelos permanentes fluxos do país de origem para o de destino e vice-versa.

## 2 BRASIL, PAÍS DA IMIGRAÇÃO, MAS QUAL?

Decidimos iniciar este trabalho buscando refletir sobre os caminhos e descaminhos da imigração no Brasil, levando em consideração algumas de suas múltiplas e complexas facetas, a saber: que as primeiras aventuras imigratórias foram efetuadas com a intenção de povoar o território, utilizando-se, para este fim, de um contingente de colonos europeus e de um populoso volume de africanos transportados para o Brasil por meio do comércio ilegal de escravos.

A faceta seguinte está relacionada a outro momento do processo no qual, ao lado de uma intensa migração interna de escravos, acontecia outra internacional de europeus, que vinham ao Brasil com o objetivo de se constituir como mão de obra livre, uma vez que houve diminuição da mão de obra escrava por causa da abolição do tráfico e, subsequentemente, da escravatura.

Assim, podemos dizer que os primeiros imigrantes que chegaram ao Brasil foram os portugueses, como sugere Levy (1974, p. 49), “os portugueses, primeiros imigrantes que aqui chegaram, ao tomarem posse da terra, estabeleceram um tipo de colonização baseado na economia extrativista, seguindo-se-lhe a lavoura canavieira”.

Seyferth (2013) sustenta que a imigração remete-se a deslocamentos e acomodações de pessoas ou grupos em terras estrangeiras. Para a antropóloga, é esta a definição que se usa nos discursos nacionalistas. Analisando esse conceito na perspectiva das relações do Brasil com a imigração, o colono era tido, muitas vezes, como sinônimo de imigrante.

Daniel (2011) assinala que mesmo não tendo sido considerados imigrantes, mas sim colonizadores e exploradores, os portugueses deixaram marcas profundas na construção do Brasil como nação edificada por estrangeiros.

A presença de imigrantes na história do Brasil toma contornos diferentes com a abolição da escravatura, que garantia um contingente importante de mão de obra. O Estado de São Paulo tornou-se um dos maiores receptores de imigrantes, que passaram a realizar o trabalho antes desempenhado apenas pelos escravos. Com os vários movimentos imigratórios direcionados ao Brasil, o país passou a ser também considerado como um país de imigração.

Lesser (2014) explica que vários países das Américas, desde o Canadá até a Argentina, se autodescrevem como “nações de imigrantes”. Justifica-se, assim, a concepção de que, desde o início, aquela que hoje é conhecida como nação brasileira foi sustentada por processos migratórios, seja de colonos, seja de cidadãos de países africanos (escravizados) e, mais tarde, de levas de cidadãos italianos, espanhóis, alemães, japoneses e de outras nações.

De acordo com Oliveira (2002), 31 milhões é o número de imigrantes estimados de terem chegado às Américas entre 1880 e 1915. Essa miríade populacional se dirigia, em primeiro lugar, para os Estados Unidos da América (21,4 milhões, 70%); em segundo, para a Argentina, com 4,2 milhões; em terceiro, para o Brasil, com 2,9 milhões; e em quarto para o Canadá, com 2,5 milhões. Eles eram originários de países europeus tradicionais. Sendo 10,4 milhões eram ingleses e irlandeses, 2,2 milhões alemães e 1,5 milhão escandinavos.

No volume dedicado ao Brasil Republicano, da obra organizada por Fausto Boris (1997), integrante da série História Geral da Civilização Brasileira, são apresentados dados que demonstram como os contingentes estrangeiros estiveram presentes na história do país e foram aumentando ou diminuindo conforme o contexto global (orientações políticas, guerras, etc.) sustentando a tese de que o Brasil se constituiu como um país de imigração.

São mais conhecidos os dados referentes ao crescimento da migração externa no período do último quartel do século passado e início deste e não é necessário mais do que indicar cifras globais para recordar sua importância: somente no Estado de São Paulo entraram 184 mil imigrantes na década de 1880 e, particularmente para São Paulo, devido à lavoura do Café (BORIS, 1997, p. 24-25).

Boris (1997) conclui que “eles contaram decisivamente com a força de trabalho disponível na região mais dinâmica do país” (BORIS, 1997, p. 25), o que corrobora o argumento de Lesser (2014), segundo o qual os imigrantes foram representados como um importante reforço para a formação da nação brasileira.

Lesser (2014) aponta simbolismos históricos que representavam bem esse sentimento brasileiro quanto aos imigrantes. Cita como importante exemplo o nome da rodovia SP-160<sup>3</sup> – Rodovia dos Imigrantes – que liga o litoral paulista à cidade de São Paulo, transformando assim, metaforicamente, condutores e passageiros em imigrantes que repetem a longa jornada de milhões de europeus, asiáticos e pessoas do oriente-médio. Não menos importante foi a série de selos que, em 1974, foram criados para celebrar a imigração e os imigrantes. A primeira série – intitulada “Correntes migratórias” – relacionava a identidade brasileira aos imigrantes.

O discurso da valorização da imigração, aliado ao do nacionalismo, propunha a total integração dos estrangeiros à cultura brasileira, significando isso terem que abdicar de laços e identificações com suas respectivas culturas de origem. Imigrantes que manifestassem alguma

---

<sup>3</sup> A mais importante via de acesso da cidade de São Paulo à Baixada Santista e ao litoral de São Paulo, inaugurada em 1976.

resistência ou apresentassem dificuldades de adaptação total eram considerados perigosos para a segurança nacional.

A nova ordem política da Era Vargas, que se sustentava na unidade nacional, não deixava de considerar a importância e a necessidade da vinda de imigrantes, porém, se preocupava em integrá-los o máximo possível, conforme podemos observar nas políticas instituídas pelo Conselho Nacional de Imigração<sup>4</sup> (CIC), tentando apagar vestígios de suas origens que pudessem representar alguma suposta ameaça para a construção de uma brasilidade que, mesmo tendo estrangeiros em sua base, pudesse se constituir como uma nacionalidade pura.

Foi esta mesma atitude junto com a classificação das pessoas em raças, por meio do pseudocientificismo do século XIX, que colocou a população negra no rol dos indesejáveis, junto com os vermelhos (SCHULZE, 2014). O Brasil era apenas mais um dos países que se lançava no debate sobre assimilação e nacionalidade. Os EUA foram um dos países onde a ideia de cidadania cívica, que incorporava os imigrantes à nação, conflitava com a exclusão de determinados imigrantes (SCHULZE, 2014).

Neste ínterim, segundo Schulze (2014), várias teorias foram desenvolvidas a respeito da imigração, como a da assimilação e a da aculturação de Robert E. Park, Ernest W. Burgess, Melville Herkovits e seus colaboradores.

Em meados do século XX começaram a proliferar vários estudos sobre os processos migratórios. Nesse contexto, León (2012) comenta que Faist (2000) se dedicou em classificá-los com base em determinados aspectos do fenômeno, obtendo como resultado três gerações de estudos. Na primeira geração, transparece um grande interesse com o estudo das origens da migração, direcionando as preocupações dos pesquisadores para os fluxos e causas internas, tais como questões econômicas e políticas. Esta perspectiva de análise levou ao surgimento das concepções do tipo atração/expulsão (teorias *push/pull*), as quais priorizavam, por exemplo, fatores econômicos, estruturais (macro), sobre as motivações e decisões individuais dos sujeitos. A segunda geração constituiu-se por campos mais heterogêneos e ultrapassou as explicações causais gerais, detendo-se na importância das redes sociais, combinando tanto fatores econômicos, quanto sociais (laços de amizade, parentesco, capital cultural e social, etc.) e políticos. A terceira geração focou-se nos processos de inserção dos migrantes nos países de destino, girando ao redor da ideia de que a imigração provoca uma fusão entre os

---

<sup>4</sup> O precursor do CIC foi o Conselho de Imigração e Colonização, fundado por volta de 1930 e 1940 para controle das políticas de imigração e coordenação de pesquisas sobre o tema.

migrantes e os habitantes originais, da qual resulta uma nova sociedade, ultrapassando, dessa forma, a ideia de assimilação. É na continuidade dessas ideias que caminhamos para as visões mais recentes do pluralismo cultural que sustenta a possibilidade de coexistência das diferenças culturais, resultantes da recepção de grupos estrangeiros em uma sociedade, estimulando a promoção de políticas multiculturais (LEÓN, 2012).

Os cientistas brasileiros, entre os quais Gilberto Freyre, trataram de desenvolver, também no Brasil, sobretudo as teorias da segunda geração, haja vista seu interesse na assimilação dos imigrantes europeus. Tal importação de saberes sobre a imigração apenas ajudou a propagar uma discriminação cada vez maior em relação àqueles que eram tidos como indesejáveis, pois, de acordo com Schulze (2014), teorias racistas da França e da Alemanha também foram adaptadas por intelectuais brasileiros, como mostra a obra *Raça e Assimilação*, de Francisco José de Oliveira Viana (1934).

Os pensadores brasileiros tomaram emprestadas as ideias de Weber (2004, p. 173) para embasar seu projeto de brasilidade, criando condições para satisfazer a condição que Weber (2004, p. 173) considerou como exigência de “entrega pessoal incondicional”, ao tomarem posse de artifícios mais diversos para delimitarem, a qualquer custo e do modo mais engenhoso possível, uma suposta identidade nacional brasileira, que se enquadrasse naquele projeto nacional integralista, então dominante. Nesse momento, segundo Weber (2004, p. 172), os ideólogos de tal projeto nacionalista cometiam outro erro, pois é como se estivessem correndo sobre uma esteira rolante em que, por mais que se esforçassem, jamais poderiam alcançar o destino: “a nação é um conceito que, se for possível defini-lo inequivocamente, jamais pode ser definido na base das qualidades comuns empíricas daqueles que se consideram seus membros”. Outro problema pode ser colocado com base nos questionamentos de Weber (2004), quanto à possibilidade de se construir efetivamente um consenso nacional. Supondo que a nação se baseia num sentimento de solidariedade específico (por exemplo, quanto à edificação de estruturas sociais que produzam algum tipo de filiação comum), mas que carrega consigo divergências e diferentes níveis de crença, como esperar que resulte em um projeto comum (de nação)? Nas suas palavras:

[...] significa, sem dúvida, no sentido daqueles que o empregam, que de certos grupos de pessoas pode ser esperado, diante de outros, um sentimento de solidariedade específico, pertencendo, portanto, à esfera de valores. Mas não há unanimidade nem sobre a questão de como delimitar esses grupos nem sobre a de que tipo de ação social deve resultar daquela solidariedade (WEBER, 2004, p. 172).



Weber coloca vários problemas pertinentes, como o da uniformização da língua<sup>5</sup>, entre outros, que permitem questionar um projeto assim orientado pela exclusão (SCHULZE, 2014) e pela higienização e classificação racial (CUNHA, 1997; SEYFERTH, 2013; e outros).

Algumas nacionalidades de imigrantes eram consideradas indesejadas, contudo, os portugueses no Rio de Janeiro, os italianos em São Paulo, os espanhóis/galegos em Salvador, tinham a sorte de serem enquadrados como imigrantes desejados, uma vez que, pela proximidade da língua, da religião e cultura, representariam supostamente um esforço menor de assimilação da cultura nacional. Supõe-se que 75% dos 5 milhões de imigrantes que chegaram ao Brasil, nos anos 1850 a 1950, eram portugueses, espanhóis e italianos (OLIVEIRA, 2002).

A assimilação foi estratégia privilegiada, o critério, para a admissão de estrangeiros pelas autoridades governamentais e pela cultura brasileira na construção da nacionalidade no Brasil. Nesse sentido é que algumas etnias e nacionalidades foram privilegiadas em detrimento de outras. A cultura e, nela, a religião, foram ingredientes importantes na aceitação maior ou menor dos estrangeiros. (OLIVEIRA, 2002, p. 55).

Porquanto o Brasil se reconhecia como um país formado essencialmente por imigrantes e se defrontava com os desafios do mosaico étnico e cultural presente na sua identidade enquanto nação, a partir da década de 1980, isso começa a ser modificado com a crescente emigração de brasileiros para o exterior. De país receptor passou a ser também emissor, em razão da crise econômica desse período, mas também em virtude do avanço do processo de globalização que tornava a circulação humana mais factível e atraente, junto com a circulação de mercadorias e capitais (PATARRA, 1995; FELDMAN-BIANCO, 2010). Nesse período, formaram-se grandes fluxos de emigrantes brasileiros para o Japão (SASAKI, 2006), para os EUA (SALES, 1999; MARTES, 2000) e para a Europa (FERNANDES; RIGOTTI, 2008).

A presença de brasileiros no exterior avançou de tal forma que passou a exigir, do próprio governo brasileiro, maior atenção e formulação de políticas específicas, conforme acentua Milanez (2012). A crise econômica mundial, de 2008, que atingiu os países capitalistas centrais, especialmente os EUA, a Europa e o Japão, afetou profundamente os

---

<sup>5</sup> A proximidade linguística (comunidade linguística) também é muito usada por pensadores para sustentar a prova da existência de uma identidade nacional, porém Weber (2004) argumenta que muitos estados se organizam em torno de povos com línguas diferentes. Angola é um exemplo interessante, pois acomoda no seu território mais de 12 línguas nacionais.

imigrantes residentes nesses países e regiões, produzindo refluxos migratórios intensos. Levas de brasileiros retornaram maciçamente gerando um novo fenômeno nos processos migratórios do país. A volta em massa, repentinamente, trouxe enormes desafios e problemas, especialmente naquelas cidades que possuíam um grande número de emigrados e uma história bastante marcada por processos migratórios, como no caso de Governador Valadares (MG) (DE SOUSA; DIAS, 2010).

O fato é que, em virtude das oscilações da economia internacional; das transformações do mercado de trabalho no cenário mundial, estimulando a circulação de trabalhadores; e do aumento de relações econômicas políticas e culturais, a imigração tende a aumentar em todo o mundo e a tornar-se mais dinâmica, produzindo e modificando constantemente fluxos migratórios, bem como o perfil dos imigrantes. Diante da atual profusão de fluxos migratórios, o Brasil passa a ocupar um lugar proeminente, tanto como país emissor, quanto como país receptor. Conforme assinala Patarra (2012, p. 9), “Nas últimas três décadas [...] passamos a observar no Brasil novas modalidades na migração internacional, que incluem não só a emigração de brasileiros, mas também a imigração de estrangeiros predominantemente originários de outros países em desenvolvimento”.

Portanto, podemos dizer que o Brasil é um dos países que vivem intensamente o fenômeno da migração internacional. Por um lado, recebe os efeitos das ações dos brasileiros emigrados, que continuam mantendo relações com seu país natal e, de outro, é produtor de efeitos que os imigrantes recebidos geram no país do qual partiram.

## **2.1 A formação das diásporas<sup>6</sup> africanas no Brasil**

Ao trazermos para este trabalho uma reflexão a respeito da formação das diásporas africanas no Brasil, interessa-nos, sobretudo, realizar um retrospecto histórico do evento da imigração africana para esta parte das Américas, sustentando a proposição de que o fenômeno da imigração transnacional de africanos no Brasil tem suas bases fundamentais no próprio fenômeno da imigração, admitindo, dessa forma, que o mesmo não é um fato a-histórico e que não pode, por esta razão, ser explicado olhando pura e simplesmente para o contexto contemporâneo, pois a diáspora africana no Brasil tem suas condições de base para a

---

<sup>6</sup> Propomos, aqui, a conceituação do termo por Vertovec (1999): ‘Diaspora’ é o termo usado atualmente para descrever praticamente qualquer população considerada ‘desterritorializadas’ ou ‘transnacional’ - isto é, originária de uma terra diferente daquela na qual ele reside no momento, e cujas redes sociais, econômicas e políticas atravessam as fronteiras nacionais ou, de fato, se expandem pelo o globo. Nos estudos recentes sobre o assunto consideram-se pelo menos três sentidos discerníveis do conceito de ‘diáspora’. Como forma social, como tipo de consciência, e como modo de produção cultural (tradução nossa).

respectiva formação, muito além das facilidades tecnológicas e comunicacionais que oferecem o tônus atual ao fenômeno (imigração, transnacionalismo).

As diásporas africanas contemporâneas devem aos seus ancestrais (primeiros imigrantes africanos) suas liberdades civis, a conquista de direitos e o reconhecimento de sua contribuição para a formação social, política, econômica e cultural do Brasil de hoje. Infelizmente, apenas parte dessa história nos é dada a conhecer, como veremos a seguir, pois os seus primórdios estão obscurecidos na própria história por falta de informações suficientes.

Destarte, até onde nos é possível conhecê-la, só nos permite um humilde recuo até por volta de 1400, pois não existe documentação disponível que permita um recuo maior na história.

Assim, podemos dizer, não sem certo desgosto, que apesar desta história possuir um início bem mais antigo, nós não podemos acessá-la inteiramente.

De acordo com o pesquisador Nina Rodrigues, “é escusado discutir sobre a data precisa em que começou a introdução de escravos negros no Brasil” (RODRIGUES, 1975, p. 14). Compartilhando da mesma opinião, Goulart (1975, p. 95) assinala que “quem trouxe os primeiros africanos para o Brasil e quando, com exatidão, isso se deu, são problemas que a investigação histórica, à míngua de documentos, não elucidou ainda e, quiçá, nunca elucide”.

Malheiro (1976, p. 17), também corrobora apresentando a questão da seguinte forma: “em que época foram introduzidos escravos negros no Brasil? Eis um ponto histórico ainda incerto. Das relações e notícias das primeiras expedições nada consta”.

Todos eles expressam claramente a incerteza que paira sobre a data exata em que os primeiros imigrantes africanos tenham chegado ao Brasil. Contudo, isso não evita que sejam feitas algumas suposições baseadas em documentos históricos que normalmente oferecem apenas pistas bastante pobres e que não permitem, por isso, a aproximação de alguma resposta conclusiva.

Sobre a chegada dos primeiros africanos, Moura (1989) sugere que tal evento tenha acontecido por volta de 1549. Para o autor, essa é a data que, em São Vicente, é desembarcado o primeiro contingente de escravos africanos. A autorização para tal evento foi concedida por D. João III e ainda limitava o número de africanos para cada colono – 120 para uso em suas fazendas. Entretanto, na época, mesmo não sendo ainda usual o tráfico de escravos, os colonos contestaram o número reduzido que lhes havia sido permitido pelo rei. Moura (1989) ainda refere que não há consenso quanto à data da primeira leva, pois, diferentemente de sua hipótese, outros historiadores sugerem o ano de 1511 como o marco da chegada dos negros, a bordo da nau Bretoa, que havia sido enviada por Fernando de Noronha.

Malheiro (1964, p. 13) mostra como esta mesma dúvida paira também quanto aos primeiros escravos levados para Portugal:

Quais os primeiros introduzidos em Portugal ou na Europa? Pretende-se que em 1442 foram levados por um Antônio Gonçalves a Portugal 10 homens oriundos da África Ocidental, sendo, portanto os primeiros; este fato, porém, é contestado pelo Barão da Ribeira de Sobrosa e Navarrete atribui a prioridade aos espanhóis.

Para Nina Rodrigues (1975), os primórdios do tráfico podem ser encontrados meio século após a descoberta do Brasil, por intermédio de uma empreitada privada de navios enviados ao continente africano.

Malheiro (1976) associa o começo da importação de escravos para o Brasil ao ano da descoberta da América. O jurista também afirma que eles chegaram como instrumento de trabalho e que essa foi a principal razão do tráfico de africanos negros seja para as Américas, seja para a Europa. Em suas próprias palavras:

Depois da descoberta da América (1492) começaram os negros a ser importados no Novo Mundo como poderosos instrumentos de trabalho; e assim como para o cativo dos índios diziam ser estes mais fortes que os europeus, assim para o dos negros alegavam ser melhores que os índios! (MALHEIRO, 1976, p. 15).

Goulart (1975, p. 95) sugere que não estaria, portanto, muito distante da realidade situar o início do tráfico de escravos entre 1516 e 1526, por ação de Pero Capico. Segundo ele, “[...] talvez não erre muito quem faça coincidir a entrada dos primeiros negros com a fabricação dos primeiros açúcares no Brasil, possivelmente com Pero Capico, entre 1516 e 1526. Os negros e a cana-de-açúcar têm destinos ligados no Novo Mundo”. A esse respeito, Nina Rodrigues (1975, p. 14) assevera que “a escravidão negra no Brasil é, pois, contemporânea da sua colonização. Somente ela guardou, nos primeiros tempos, a feição portuguesa de fenômeno secundário, limitado ao serviço doméstico”.

Quer os primeiros africanos tenham vindo com Pero Capico, quer tenham sido desembarcados na Bahia por Martim Afonso em 1531, Goulart (1975) salienta que não há dúvidas, porém, que a sua chegada à colônia só começa a poder ser notada após a instalação do governo geral de Tomé de Sousa na Bahia, pois até então o negro africano era trazido ao Brasil esporadicamente, em sua maioria proveniente do reino e na bagagem dos povoadores, como instrumentos de uso individual e doméstico.

Portanto, não é exagero dizer, tal como o faz Moura (1989), que a formação do Brasil é, por força de circunstância, igualmente, a história do negro na colonização do Brasil. Os

portugueses foram os primeiros a imigrarem para o Brasil, mas o povoamento e o desenvolvimento econômico, social e cultural decorreram da presença do negro, ou seja,

A história do negro no Brasil confunde-se e identifica-se com a formação da própria nação brasileira e acompanha a sua evolução histórica e social. Trazido como imigrante forçado e, mais do que isto, como escravo, o negro africano e os seus descendentes contribuíram com todos aqueles ingredientes que dinamizaram o trabalho durante quase quatro séculos de escravidão. Em todas as áreas do Brasil eles construíram a nossa economia em desenvolvimento, mas, por outro lado, foram sumariamente excluídos da divisão dessa riqueza. (MOURA, 1989, p. 8).

“Mas o negro não apenas povoou o Brasil e deu-lhe prosperidade econômica através de seu trabalho. Trouxe, também, as suas culturas que deram o ethos fundamental da cultura brasileira” (MOURA, 1989, p. 32). Nesse sentido, o negro foi o verdadeiro elemento civilizador do Brasil, pois enquanto o tráfico criou as condições para que os negros imigrassem forçosamente para o Brasil, paradoxalmente, permitiu que fossem raptados os indivíduos mais diversos, que muitas vezes eram membros de importantes esferas de poder – na política, cultura, economia e/ou educação.

A imigração de portugueses, pelo contrário (ao menos inicialmente), trouxe muitos degredados, criminosos, ou outros indivíduos que, em sua sociedade, eram considerados indesejados. Eles eram mandados para o Brasil para cumprir pena, como um castigo por sua má conduta, não vinham para desenvolver o país ou torná-lo um lugar efetivamente melhor, para transformar a realidade social e política ou garantir a edificação de estruturas sociais sólidas, fortes e incólumes.

O processo civilizatório do Brasil é atribuído injustamente aos portugueses, pois eles não foram os únicos protagonistas, além do que, muitos de seus protagonismos são questionáveis, por exemplo, o de terem cravado a barbárie nas raízes da sociedade e da cultura brasileiras, tanto com a escravidão quanto com o genocídio dos povos indígenas. Os africanos e os indígenas nunca foram devidamente reconhecidos na construção da civilização brasileira. O negro africano desenvolvia as mais diversas atividades desde domésticas a administrativas e trazia consigo conhecimentos e habilidades que nunca foram efetivamente considerados como parte importante das matrizes da cultura brasileira. Nessa perspectiva, Conrad (1985) expõe sobre a surpresa dos estrangeiros:

[...] que chegavam ao Rio de Janeiro ou outras cidades costeiras ficavam espantados com os milhares de negros que viam carregando água, mercadorias e produtos, transportando seus senhores e senhoras em liteiras ou redes pelas ruas da cidade, ou vendendo uma grande variedade de produtos. (CONRAD, 1985, p. 7).

De maneira mais severa, Gilberto Freyre (1958, p. 110-111) também aborda a importância do negro na formação do Brasil, afirmando que:

O português sifilizou o Brasil, o escravo negro o civilizou. Costuma dizer-se que a civilização e a sifilização andam juntas: o Brasil, entretanto, parece ter se sifilizado antes de se haver civilizado. Os primeiros europeus aqui chegados desapareceram na massa indígena quase sem deixar sobre ela outro traço europeizante além das manchas de mestiçagem e da sífilis. Não civilizaram: há, entretanto, indícios de terem sifilizado a população aborígene que os absorveu.

Os africanos trouxeram, das mais diversas partes do seu continente, as próprias matrizes culturais e as mantiveram, resistindo até socialmente contra seus opressores escravocratas, incorporando seus modos de vida (religiosidade, vestuário, culinária, música, plantio, regadio, etc.) ao próprio projeto de fundação do Brasil (MOURA, 1989).

Sobre a povoação do Brasil pelos negros africanos, Klein (1987) menciona que o impacto do tráfico atlântico de escravos foi marcante no crescimento da população. Em trezentos anos, quatro milhões tinham sido desembarcados nos portos brasileiros, deste modo, no censo de 1872 (primeiro realizado), africanos e descendentes compunham 58% da população nacional. Entre os africanos traficados para o Brasil, contavam-se também além de mulheres, crianças e bebês. A esse respeito, Klein (1989, p. 14) traz alguns dados:

Os estudos do tráfico comprovam uma constante predisposição contra mulheres e crianças. As mulheres representavam uma média de um terço a um quarto dos africanos forçados a migrarem, e as crianças representavam uma média de 10% ou menos. Apesar de haver flutuações ao longo do tempo e do espaço, de uma maneira geral estes números eram surpreendentemente constantes. Para muitos pesquisadores trata-se de fatores específicos da demanda americana e não de uma simples seleção casual.

Gutiérrez (1989) também informa sobre o número de crianças negras africanas que chegaram ao Brasil como escravas durante o século XVIII. O autor estima que esse número tenha sido entre 1734 e 1769 de 9.220 infantes traficados de Luanda para o Brasil. Ele faz esta estimativa incluindo apenas os anos em que o registro era feito de maneira mais cuidadosa, deixando de estimar a quantidade de crianças transportadas quando estes registros eram cheios de lacunas, o que faz diminuir consideravelmente suas estimativas. O autor continua argumentado o seguinte:

Em média, 542 menores foram exportados anualmente para o Brasil, o que não deixa de ser uma cifra significativa. Se supormos que essa média é válida também para os anos para os quais não contamos com dados das décadas de 1731-1770, o total de crias de peito e de pé comercializadas nessa rota elevar-se-ia a 21.680 menores nesses quarenta anos. Desse total, 76% corresponderia a crias de pé e o restante a bebês de colo. Os números, sem dúvida, ressaltam pelo seu elevado

montante absoluto. [...] O momento da importação coincide no Brasil com o auge da mineração do ouro e do diamante, para onde o afluxo de escravos africanos era constante. Para se ter uma idéia do que significaria a importação anual de 542 crianças, basta lembrar que no Serro do Frio, numa expressiva comarca mincradora da época, o senhor de maior porte contava em 1738 com 79 escravos e o total de senhores de escravos na região alcançava nesse mesmo ano a 1.744 pessoas. (GUTIÉRREZ, 1989, p. 62).

O fato de várias destas crianças estarem em regiões de mineração pode estar relacionado com o tipo de estrutura comum na mineração, que eram, muitas vezes, cavernas escavadas na rocha, extremamente apertadas e baixas, neste caso, mais propícias para escravos de estatura pequena.

Gutiérrez (1989) se questiona sobre a razão pela qual se apostava no tráfico de crianças, sem, no entanto, oferecer algum vislumbre de uma hipótese.

A estranheza do comércio de crianças se deve, também, ao fato dos proprietários normalmente desejarem, sobretudo jovens em idade produtiva, evitando, dessa forma, altos gastos com a criação dos escravos; o que não aconteceria no caso de crianças que, por si só, já exigem cuidados especiais em virtude da tenra idade.

Como explicar, nesse contexto, que nada menos do que 6,4% dos carregamentos de escravos tenham sido compostos de crianças, escravos improdutivos por definição, e ainda mais, que tenham encontrado demanda nos mercados brasileiros? Deixa de ser parco, assim visto, o valor de 6,4% de crianças transportadas e, pelo contrário, cobra sentido buscar uma explicação à sua presença. O percentual não só fica longe de ser irrisório, como suscita a pergunta contrária: por que *tantas* crianças no tráfico escravista? Acrescem ao fenômeno outros eventos que alimentam a questão: do total de 23 embarcações zarpadas em média anualmente de Luanda com negros escravizados, 21 navios transportavam crianças. Ou seja, praticamente todos, se lembrarmos que podia ocorrer omissão no computo dos menores. (GUTIÉRREZ, 1989, p. 64, grifos do autor).

Apesar destes números expressivos no tráfico de crianças e bebês, os adultos ainda continuaram sendo a maior parcela comercializada e, desse modo, as estimativas quanto ao número de adultos traficados e comercializados é sempre maior que o de crianças.

Frente à média de 542 crianças saídas anualmente de Luanda, a média de adultos situou-se em torno de 7.919 negros levando-se em conta apenas os 359 navios que transportavam crianças, ou então 8.634 adultos computando-se todas as 393 embarcações negreiras aqui estudadas. (GUTIÉRREZ, 1989, p. 62-64).

O tráfico manteve-se modesto, sobretudo no início, porém, rapidamente e em razão da necessidade de mão de obra, foi se tornando cada vez mais volumoso. Assim, a intensificação era a resposta a uma demanda crescente dos proprietários agroindustriais, portanto,

A consolidação da economia colonial intensificou o tráfico de africanos para o Brasil, especialmente para o Nordeste, onde um tipo de agroindústria se concentrou e floresceu com o cultivo da cana-de-açúcar. [...] O auge do escravismo coincide com o auge da exportação do açúcar para o mercado internacional. (MOURA, 1989, p. 8-15).

Segundo Malheiro (1976), não há dúvidas de que a cultura da cana-de-açúcar garantiu a proliferação do comércio de escravos, pois, desde o surgimento dos engenhos, eles eram usados como mão de obra, não apenas por ser barata, mas, com certeza, pelo fato de que poderiam ser tratados como aprouvesse aos seus proprietários.

O certo é que, introduzida a cultura da cana-de-açúcar, foram montados engenhos, sobretudo na Capitania de São Vicente, e que neles trabalhavam escravos africanos. E até se pretende que a caravela encontrada por Martim Afonso de Sousa na Bahia em 1531, por ele tomada a seu serviço depois de fazer desembarcar os escravos que transportava, já se empregasse nesse comércio. (MALHEIRO, 1976, p. 17).

Levy (1974) reforça a teoria de que a intensificação do tráfico esteve ligada à questão econômica, mais especificamente à promessa lucrativa oferecida pela alta procura do açúcar na Europa do século 16. Assim que, para Portugal, virar-se para o tráfico era a solução óbvia com vista ao aumento da mão de obra. Quanto à condição de imigração, a cadeia que se criava já se mostra autoexplicativa, ou seja, o quadro era obviamente da imigração forçada. “Esse [...] contingente imigratório era duplamente forçado; primeiro; não havia uma ‘escolha da parte dos emigrantes e, segundo, as regiões africanas de onde se originaram os escravos não se caracterizavam por problemas de excesso de população” (LEVY, 1974, p. 50).

Diante deste quadro, os números alcançaram índices cada vez mais preocupantes, não se esquecendo de referir que tal crescimento é verificado no próprio peso demográfico nacional. Moura (1989, p. 8-9) apresenta os dados estratosféricos desta escalada:

Para avaliarmos o crescimento da Colônia com essa entrada permanente de africanos, basta dizer que em 1586 as estimativas davam uma população de cerca de 57.000 habitantes – e deste total 25.000 eram brancos, 18.000 índios e 14.000 negros. Segundo cálculo de Santa Apolônia, em 1798, para uma população de 3.250.000 habitantes, havia um total de 1.582.000 escravos, dos quais 221.000 pardos e 1.361.000 negros, sem contarmos os negros libertos, que ascendem a 406.000.

Prosseguindo a chegada de africanos, aumentava o seu peso demográfico no total de 3.817.000 habitantes, a cifra de 1.930.000 escravos, dos quais 202.000 pardos e 1.361.000 negros. (MOURA, 1989, p. 8-9).

Ainda de acordo com Moura (1989), o historiador Pandiá Calógeras defendeu que o século XVIII foi o que se registrou o número mais alto de negros africanos traficados, tendo



atingido uma média anual de 55.000 pessoas. Contudo, vale salientar que não há consenso também quanto a essa quantidade, tal como ocorre quando se trata do ano em que se iniciou o comércio de escravos. Assim, somente para trazer dois exemplos, enquanto Rocha Pombo estima que tenham sido 10.000.000 o número de negros africanos trazidos, Renato Mendonça informa terem sido 4.830.000 (não menos incríveis) exato de escravos introduzidos no Brasil durante um período de mais de três séculos.

Conrad (1985) também chama atenção para a inacessibilidade de informações quanto à quantidade exata de africanos que foram levados da África. Para ele, “o número a mais será conhecido, mas certamente o tráfico foi grande e constante durante todo esse tempo” (CONRAD, 1985, p. 34). Contudo, Conrad também levanta hipóteses da quantidade de escravos retirados da África, retomando estimativas de outros autores:

[...] Afonso d’Escrangnolle Taunay, fixou em 3.600.000 o número provável de escravos importados: 100.000 teriam entrado no Brasil no século XVIII, e 1.600.000 nos anos entre 1800 e 1852. Através de complexas estimativas de produção, reprodução e expectativa de vida, o economista brasileiro Roberto Simonsen fixou a importação máxima possível de escravos em 3.300.000. Da mesma forma, Philip D. Curtin sugeriu que o total de 3.646.800 escravos entraram no Brasil entre os séculos XVI e XIX, e um recente estudo conjunto sobre história brasileira conduzido por Sérgio Buarque de Holanda fixou o número máximo de africanos importados em 3.580.000. (CONRAD, 1985, p. 34).

Conrad (1985) apresenta, ainda, outros estudos, para os quais o volume do tráfico era muito mais elevado, chegando a referir cerca de 8.000.000 de indivíduos traficados.

Outros historiadores, contudo, calcularam um total muito mais elevado, e suas posições devem ser levadas em consideração. O respeitado historiador econômico brasileiro Caio Prado Júnior, por exemplo, escreveu que mesmo antes da maciça importação do século XIX pelo menos cinco ou seis milhões de escravos haviam entrado no Brasil. Renato Mendonça, baseando suas estimativas nas estatísticas alfandegárias, calculou uma importação total de 4.830.000 somente no ano de 1830, mas sugeriu que um adicional de 2.000.000 deve ter entrado ilegalmente após essa data, num total de 6.830.000. Afonso Bandeira de Melo estimou o tráfico em 2.716.159 somente no período de 93 anos entre 1759 e 1852, cálculo que pode estar muito próximo da verdade, e o veterano historiador Pedro Calmón fixou o total de 8.000.000 para todo o período do Tráfico. (CONRAD, 1985, p. 35).

Conrad (1985) ainda sugere uma revisão dos dados para apurar o número mais próximo da realidade, ponderando, além das estimativas que se produzem com base em dados digamos oficiais (taxas e registros), também análises sobre aqueles que morreram durante a viagem, o que, com certeza, engrossaria sobremaneira os números produzidos:

Conquanto as últimas estimativas sejam geralmente muito elevadas, estatísticas de arquivo e testemunhos de contemporâneos sugerem que os cálculos de Taunay, Simonsen, Curtin e Buarque de Holanda são provavelmente muito baixos. De fato, o

verdadeiro número deve situar-se em algum ponto entre as estimativas mais elevadas e mais baixas. Contudo, deve-se levantar outra questão. Se vamos compreender em termos estatísticos o verdadeiro significado deste tráfico, devemos entender que o *número total de africanos envolvidos* – incluindo aqueles que morreram em viagem – foi certamente muito maior do que os números propostos pelos últimos historiadores. (CONRAD, 1985, p. 36, grifos do autor).

Deste modo, “O negro, nessa fase, é o grande povoador, aquele que chega em ondas sucessivas para preencher os vastos espaços geográficos desocupados” (MOURA, 1989, p. 8). Infelizmente, ele vinha em condições diferentes dos europeus, que chegavam para uma grande aventura imperial, sendo vistos e celebrados como os grandes heróis e desbravadores do Novo Mundo e até mesmo com a esperança de um regresso triunfante regado a honrarias e riquezas. O negro chegava na condição mais deplorável possível (escravo) e sabia que jamais regressaria para a terra mãe. Sua travessia do Atlântico era definitiva.

[...] o Oceano Atlântico, parecia que servia de uma estrada internacional que ligava o continente africano ao Brasil, sem escalas. Por esta estrada milhões de homens, mulheres e crianças que não pediram para entrar nos navios que partiam de diversos portos da costa africana, entravam para uma nova escala de suas vidas, e nesta escala certamente a morte os estaria aguardando, esperando somente por um momento de fraqueza física ou espiritual, já seria o suficiente, uma vez que todos eles estariam entregues ao destino, pois nasceram com a pigmentação da pele um pouco mais escura do desejado pelo modelito dos homens brancos da Europa. (ROSA, 2009, p. 11).

Segundo Malheiro (1964, 1976), ao tornar-se permitido pelo reino o tráfico de escravos, os africanos passaram a ser introduzidos em número cada vez maior, atendendo as demandas dos colonos portugueses e os importadores interessados em tal comércio. Contudo, não há, ainda hoje, como saber quantos deles foram, efetivamente, expatriados da África.

Parecia, aos olhos não africanos, que aquele lugar (África) era uma terra selvagem, que se arrastava à espera apenas das mãos europeias para ser utilizada da forma como lhes aprouvesse, disponibilizando até de seus habitantes como simples mercadoria, sem vontade própria e sem direito à palavra sobre seu destino.

Parece que todos os lugares de uma África ainda não nomeada pela sociedade, se arrastava como um bicho preguiça, não tinham donos para a sociedade europeia, não tinham casas, não tinham barcos, não tinham vilas, não tinham trabalhos, não tinham esposas, não tinham maridos, não tinham filhos, não tinham sentimentos... Não tinham nada... Assim era e foi o pensamento de quem comprava e de quem vendia as mercadorias vivas. Seres humanos vendidos, mas quando foi que começaram a se vender como ofertantes para um mundo novo para eles?! Se eles não tinham o conhecimento deste ‘mundo novo’, não poderiam possuir ainda este sentimento, logo, eles não pensavam em sair de seus locais de sociedade. A dessocialização destes seres só dependeram deles a partir do momento em que se aprisionavam entre uma tribo e outra... Mas não seria algo para se pensar em um dado momento com a

novidade dos séculos que estariam por vir... Seriam a partir dos próximos séculos, seres sem identidade e sem sociedade, ou vice-versa... (ROSA, 2009, p. 10).

Para relevar o tráfico de negros africanos, ao menos no início, foi criada a justificativa do resgate, “O *resgate* [grifos do autor] foi, pois, o título ou fundamento originário para a escravidão dos negros, a quem se entendia prestar assim um serviço imenso” (MALHEIRO, 1964, p. 13). Mas logo a especulação de mercado deu lugar à cobiça e o amor às riquezas e ao lucro que se antevia levou a transformação do negro em mercadoria (MALHEIRO, 1964, 1976).

Para Klein (1987), não existem dúvidas quanto a considerar o Brasil como a principal região de desembarque dos africanos que eram trazidos para as Américas, pois, pelo menos um terço do total desembarcado antes de 1780 e, provavelmente, dois terços após essa data, vinham para cá. Da mesma forma, o mais antigo traficante de escravos com o Brasil como destino pertencia a Portugal. Os portugueses foram, então, os pioneiros neste negócio e também os últimos a abandoná-lo.

Segundo Conrad (1985), existia uma demanda de escravos tão grande que o Congo, que era uma das principais regiões de origem dos escravos, mostrou-se insuficiente de tal modo que os portugueses logo se viraram também para Angola “onde rapidamente se desenvolveu um amplo tráfico escravista depois de 1520. Em 1576, segundo um observador contemporâneo, os traficantes de todas as partes de Angola compraram 14.000 escravos dos quais devem ter morrido 4.000” (CONRAD, 1985, p. 36).

Os escravos eram utilizados em todo o tipo de trabalho, fosse doméstico, plantio, ou mesmo administrativo.

A administração servia-se de escravos alugados para as suas obras; mosteiros, conventos e hospitais possuíam grande número deles. Era tal a proporção de escravos trazidos para o Brasil que constituíam uma população maior que a branca nas atuais regiões da Bahia, de Pernambuco, de Minas Gerais, do Rio de Janeiro e do Maranhão. (BOCCIA; MALERBI, 1977, p. 223).

Nesta senda, Prandi (2000) sugere que a utilização dos escravos seguiu os vários momentos da economia brasileira, adaptando-se sempre a necessidade de escravos ao trabalho essencialmente agrícola: campos de fumo e cacau da Bahia e Sergipe; cana-de-açúcar, no Rio de Janeiro; mais tarde, café, cana e algodão, em Pernambuco, Alagoas e Paraíba; no Maranhão e Pará trabalharam no algodão; em São Paulo, na cana e café. Também trabalharam na mineração, nas plantações de café no Espírito Santo, além do Rio Grande do Sul, Goiás e Mato Grosso, e ainda tratavam dos serviços domésticos no complexo casa-grande e senzala. Com o

crescimento das cidades, desenvolveu-se um mercado de serviços urbanos desempenhado pelos africanos escravos e baseado numa nova forma de espoliação, em que os escravos ofereciam suas habilidades profissionais a quem delas precisasse, recebendo pagamento em dinheiro, destinado ao senhor do escravo, no todo ou em grande parte. Eram os escravos de ganho.

Quanto à origem dos africanos que eram traficados para o Brasil, dependia dos acordos e tratados realizados entre Portugal, Brasil e potências europeias. Mantendo, para o continente africano, o mesmo tratamento que o tinha transformado em terra loteada entre os países coloniais-escravistas. Prandi (2000) segue, sugerindo que os escravos que chegaram ao Brasil nos primeiros séculos eram bantos, seguidos pelos sudaneses, cujo tráfico se acentuou a partir da queda do império de Oió, destruído pelos fons do Daomé e depois dominados pelos haussás; contudo, é preciso não esquecer que os termos “banto” e “sudanês” são referências muito gerais, englobando cada uma destas classificações dezenas de diferentes etnias ou nações africanas.

Prandi (2000) oferece alguns subsídios para distinguir sudaneses de banto, dando-nos a possibilidade de, assim, entendermos melhor a diversidade das etnias dos africanos traficados, que não caberiam nas classificações generalistas criadas naquela altura. Assim,

Os sudaneses constituem os povos situados nas regiões que hoje vão da Etiópia ao Chade e do sul do Egito a Uganda mais o norte da Tanzânia. Ao norte representam a subdivisão do grupo sudanês oriental (que compreende os núbios, nilóticos e báris) e abaixo o grupo sudanês central, formado por inúmeros grupos lingüísticos e culturais que compuseram diversas etnias que abasteceram de escravos o Brasil, sobretudo os localizados na região do Golfo da Guiné e que, no Brasil, conhecemos pelos nomes genéricos de nagôs ou iorubás (mas que compreendem vários povos de língua e cultura iorubá, entre os quais os oyó, ijexá, ketu, ijebu, egbá, ifé, oxogbô, etc.), os fon-jejes (que agregam os fon-jejesdaomeanos e os mahi, entre outros), os haussás, famosos, mesmo na Bahia, por sua civilização islamizada, mais outros grupos que tiveram importância menor na formação de nossa cultura, como os grúncis, tapas, mandingos, fântis, achântis e outros não significativos para nossa história. Frequentemente tais grupos foram chamados simplesmente de minas. (PRANDI, 2000, p. 52-53).

Os bantos são descritos de maneira diferente, também eles, abarcando um número muito grande de subcategorizações, ou seja, a categoria banto tal como no caso dos sudaneses apenas servia para oferecer um panorama mais geral, porém, transportando como desvantagem a invisibilização da supradiversidade.

Os bantos, povos da África Meridional, estão representados por povos que falam entre 700 e duas mil línguas e dialetos aparentados, estendendo-se para o sul, logo abaixo dos limites sudaneses, compreendendo as terras que vão do Atlântico ao Índico até o cabo da Boa Esperança. [...] A principais línguas deste tronco são: o ajauá, falado em terras contidas hoje em Moçambique, Malauí e Zimbábue; o ganguela, na fronteira leste de Angola e oeste de Zâmbia; cuanhama, no Sudoeste

africano contido em Angola e Namíbia; o iaco-cuango-casai, no Zaire; macua, em Moçambique; quicongo, no Congo, Cabinda e Angola; quimbundo, em Angola (acima do Rio Cuanza e ao redor de Luanda); quinguana, no Zaire; quioco, no nordeste de Angola; ronga, em Moçambique e Zimbábue; suaíle, na Tanzânia, Zanzibar e Moçambique; suto, na África do Sul; tonga, em Moçambique e Zimbábue; xona, em Moçambique, Zimbábue e Botsuana; umbundo, em Angola, abaixo do Rio Cuanza e na região de Benguela. (LOPES, 1998, apud PRANDI, 2000, p. 53-54).

É essa diversidade imensurável que constitui hoje a diáspora africana e talvez por isso seria mais justo chamar de “diásporas africanas” no plural, por assim fazer mais justiça não apenas à diversidade étnica dos primeiros africanos negros no Brasil, mas à própria diversidade de suas experiências como elementos ativos na constituição do país, subsidiando a política, cultura, educação, economia, etc. brasileiras.

Infelizmente, como destaca Mamigonian (2004), existe pouco conhecimento a respeito das experiências dos homens, mulheres e crianças das diferentes etnias africanas que participaram da colonização por três séculos, e apenas se reservou para elas, um reconhecimento genérico das “heranças africanas” na miscigenada cultura brasileira. As primeiras gerações de africanos foram esquecidas pela memória popular do século XX. Mas agora, com novo fôlego trazido pela transformação do pensamento social brasileiro e, sobretudo, por meio dos trabalhos de importantes pensadores como Gilberto Freyre, encaminha-se para a valorização da herança africana. Essa nova perspectiva contribuiu para a emergência dos “estudos afro-brasileiros”, bastante fértil nos anos 1940 e 1950.

### **2.1.1 O tráfico interprovincial (interno)**

Posteriormente à abolição do tráfico transatlântico de escravos (1831) e à abolição da escravatura no Brasil (1888), podemos localizar duas circunstâncias curiosas quanto ao destino das diásporas africanas no Brasil.

A primeira refere-se à mudança do tráfico internacional (transatlântico) para o tráfico interno. Ou seja, a imigração africana foi substituída pela migração, que aconteceu muitas vezes, simultaneamente à imigração de força de trabalho europeia (em condições totalmente diferentes dos africanos).

A segunda refere-se a um repúdio escrutinado no parlamento, no qual se desaconselhava a imigração livre de africanos para o Brasil como mão de obra igualmente livre, tal como ocorria com os imigrantes europeus (italianos, russos, suíços, alemães, etc.) e asiáticos (japoneses). Abordaremos, a seguir, de forma mais detalhada, estas duas importantes

circunstâncias da história da formação e, por que não, a manutenção das diásporas africanas no Brasil depois da abolição do tráfico e da escravatura.

Segundo a historiadora Emília Viotti da Costa (1986), a abolição do tráfico de escravos esteve associada às pressões inglesas levando à aprovação da Lei de 1831, que proibiu o tráfico de escravos, após o Parlamento inglês tê-lo abolido em suas colônias (1807). Este país, tornou-se, assim, o paladino da emancipação, passando a perseguir os negreiros em alto mar. De acordo com a referida autora, o tráfico foi, desse modo, desmoralizado e sua legitimidade posta em causa, porém, a migração forçada de africanos continuou, apesar dos esforços dos ingleses que, entre 1849 e 1851, apreenderam noventa embarcações.

Como era de se esperar, a abolição do tráfico teve impacto imediato sobre o valor de comercialização dos escravos. “[...] Em 1850, pagava-se de quinhentos a seiscentos mil-réis por um escravo do sexo masculino entre quinze e trinta anos de idade. Dez anos mais tarde, o preço subira a um conto e quinhentos e, no fim da década de 1870, chegou até a dois e meio [...]” (COSTA, 1986, p. 13).

Cabe ressaltar, entretanto, que a proibição do tráfico internacional de escravos não pôs fim à odisséia dos africanos, em vez disso, quando se tornou totalmente impossível o tráfico transatlântico. “O tráfico inter e intraprovincial tomou o lugar do tráfico africano. Calcula-se que de 7 mil a 10 mil escravos entraram anualmente nas províncias do Centro-Sul, vindos de outras partes do país” (COSTA, 1986, p. 33).

Podemos então dizer, que a *imigração* forçada dos africanos se transformou em *migração (interna)* e perdurou por longas décadas. Na tese intitulada *Caminhos e descaminhos da abolição*, Ricardo Silva (2007) aborda as características deste tráfico considerando as décadas de 1850, 1860 e 1870.

Também é possível identificar como o tráfico interno de escravos existiu simultaneamente com o processo de imigração estrangeira de europeus levado a cabo no Brasil, até que ele (o tráfico de escravos) se extinguisse por ter se tornado difícil a coexistência de duas modalidades de trabalho tão díspares: o trabalho livre e o escravo.

De acordo com Silva (2007, p. 57), o uso generalizado de escravos na lavoura propiciou o aumento do tráfico interprovincial, o qual durou três décadas, sendo responsável “pela transferência de cerca de 200 mil cativos das províncias nortistas para a Região Sul e de cerca de 400 mil, se considerarmos as transações dentro das próprias províncias”.

Silva (2007) analisa o tráfico interno de escravos com base na contribuição da província bahiana, considerando que nela havia uma grande concentração de escravos, justamente porque, por um longo tempo, foi abastecida com milhares vindos de África.

[...] dados coligidos por Kátia Mattoso com base no recenseamento de 1872, a província baiana contava, naquele ano, com uma população de 1.379.576 indivíduos, sendo 1.211.752 (87,8%) livres e 167.824 escravos (12,2%). Quanto à distribuição por cor, 331.479 (24,0%) eram brancos; 49.882 (3,6%) índios e caboclos; 830.431 (60,2%) negros e mulatos livres; e 167.824 (12,2%) negros e mulatos escravos. Somada em conjunto, as populações negra e mulata livre e cativa perfaziam 998.255 pessoas, ou 72, 4%148 da total. (SILVA, 2007, p. 57).

O que esses dados sugerem, é que a Bahia se transformou rapidamente em exportadora de cativos para as outras províncias brasileiras. Assim, os negros seriam trasladados do Norte para o Sul nos primeiros anos da década de 1850, continuamente. Este fluxo terminou apenas no início da década de 1880. Só nos dois primeiros anos de 1860, 3.657 escravos foram deslocados para fora da Bahia. Esta província continuou a perder seus cativos para o tráfico interprovincial e, de 1874 e 1880, cerca de 8.000 escravos foram transferidos para as províncias cafeeiras, isso sem contar com o tráfico feito pela via terrestre (SILVA, 2007).

Ainda de acordo com Silva (2007), dez anos se passaram da abolição do tráfico transatlântico africano e a Bahia liderava, ao lado do Rio de Janeiro, a posse de escravos entre as províncias. Um verdadeiro declínio da população escrava só pôde ser observado de 1884 a 1887, em virtude da radicalização das ações abolicionistas em todo o País.

Neste item pretendemos discorrer um pouco sobre a segunda circunstância que, como dissemos anteriormente, refere-se a um repúdio escrutinado no qual se desaconselhava a imigração livre de africanos para o Brasil como mão de obra igualmente livre, tal como já ocorria com os imigrantes europeus (italianos, russos, suíços, alemães, entre outros) e asiáticos (japoneses).

Segundo Gomes (2003), em razão do agravamento das tensões raciais nos Estados Unidos, no final da década de 1910, que se seguiu a sangrentos linchamentos, grupos de afro-americanos passaram a buscar mais intensamente países onde pudessem receber tratamento mais digno. Considerando que o Brasil ostentava internacionalmente uma imagem de paraíso racial, em 1921, o *Brazilian-American Colonization Syndicate* manifestou o desejo de adquirir terras no interior do Mato Grosso, visando colonizá-las com afro-americanos. Contudo, a notícia não foi recebida de bom grado e os deputados Andrade Bezerra e Cincinato Braga apresentaram à Câmara dos Deputados um projeto impedindo aquilo que eles chamaram de importação de indivíduos de raças negras. Apesar do projeto não ter se tornado lei, não impediu o governo brasileiro de utilizar diversas artimanhas para negar vistos de entrada a afro-americanos, provocando, com isso, diversos protestos nos Estados Unidos.

Geraldo (2009) explica que, apesar de muitas vezes o governo estabelecer fortes restrições à entrada de imigrantes e/ou promovendo políticas de nacionalização, como

aconteceu no governo de Getúlio Vargas, nos anos 1930 a 1945, eram os não brancos e não europeus que acabavam realmente sendo vistos como indesejáveis, ou seja, “os imigrantes foram, muitas vezes, considerados como ‘indesejáveis’, com exceção dos chamados ‘brancos europeus’” (GERALDO, 2009, p. 175).

Para Seyferth (2002, p. 118), a questão racial é anterior, pois “a questão racial estava subjacente aos projetos imigracionistas desde 1818 antes da palavra raça fazer parte do vocabulário científico brasileiro e das preocupações com a formação nacional”. A antropóloga ainda argumenta que, “[...] o conteúdo racista está presente, sobretudo, na discussão da política migratória articulada ao povoamento e na externalização nacionalista dos problemas de assimilação especificados através das probabilidades do caldeamento racial” (SEYFERTH, 2002, p. 117).

Nessa perspectiva, não seria justo afirmar que apenas aos imigrantes africanos era-lhes dificultada a entrada, mas, às vezes, essas manobras restritivas atingiam outros grupos, como assinala Geraldo (2009), ao referir as emendas produzidas com o fim de restringir correntes migratórias indesejáveis. Todavia, em qualquer dos casos parece constatável a falta de proibições para a imigração branca europeia e as manifestações preferenciais por alguns povos em detrimento de outros.

Geraldo (2009) traz exemplos de algumas destas propostas, entre as quais destacamos as leis: nº 841, de autoria de Walter James Goshing, que propunha vetar a entrada de analfabetos; nº 1.053, de Artur Neiva, que permitia apenas a entrada de elementos da raça branca; nº 1.074, de Álvaro Maia, que sugeria conveniências etnológicas, higiênicas e psicológicas, de modo que a triagem fosse por cotas étnicas, de acordo com o volume das massas demográficas; e nº 21-E, a mais contundente delas, de Miguel Couto, claramente racista e xenófoba, pois proibia a imigração africana ou de origem africana e apenas consentia a asiática, na proporção de 5%<sup>7</sup>, anualmente, sobre a totalidade de imigrantes dessa procedência existente no território nacional.

---

<sup>7</sup> “O tema da necessidade de controlar a entrada de estrangeiros, especialmente em relação à imigração japonesa, não constituía uma novidade. Vários deputados já vinham combatendo ativamente essa imigração. Os argumentos contra imigrantes ‘indesejáveis’ eram divulgados por médicos, intelectuais e políticos, e foram utilizados em peso por esses parlamentares, muitos deles médicos, sendo que vários participaram e continuaram atuando em campanhas destinadas a restringir a imigração, como, por exemplo, Arthur Neiva, Miguel Couto e Xavier de Oliveira.

Em Fevereiro de 1934, Miguel Couto voltou a falar na Assembleia sobre japoneses, trabalhadores estrangeiros e mestiçagem. O importante, para Miguel Couto, era afirmar que ‘pretos, amarelos e brancos; classifiquem-se como quiserem, mas são diferentes’. Apenas brancos ‘indo-europeus’ seriam desejáveis’ [...]” (GERALDO, 2009, p. 181-183).



De acordo com Seyferth (2002), a imigração europeia está de tal modo naturalizada no debate sobre colonização, que os negros e mestiços – livres ou escravos – só eventualmente aparecem como atores sociais.

Assim, na história da imigração, os negros fazem parte daqueles que podiam ser facilmente descartados por meio do simples argumento de que com a contratação de escravos estar-se-ia contribuindo para o restabelecimento indireto do tráfico. Destarte, essa justificativa tratava-se de uma retórica que servia para desqualificar a imigração de africanos, normalmente considerados inaptos para o trabalho livre na condição de pequenos proprietários rurais.

Deste modo, segundo Azevedo (1987), sucederam-se medidas imigracionistas, no início da década de 1880, que já relacionavam a raça a ser favorecida, ressaltando-se a necessidade de oferecer vantagens específicas ao gosto das aspirações dos imigrantes europeus, ainda que essas não fossem as suas reais aspirações.

As mentes e os corações se voltavam para a imigração europeia, alimentando os sonhos de substituir o negro pelo branco e de transformar a raça brasileira, tornando São Paulo, essencialmente, uma província branca. Neste apanágio, propôs-se um projeto que permitiria ao governo da província gastar 400 contos anuais com passagens e alojamento por oito dias para imigrantes.

O desejo de ter São Paulo habitada apenas por brancos ultrapassou a simples proibição da imigração africana, alcançando o extremo da tentativa de decretação de um imposto progressivo sobre os escravos das cidades, vilas e freguesias, obrigando-os a se retirarem para o campo, onde, por sua vez, ver-se-iam obrigados a servir nas grandes propriedades.

Assim as cidades seriam “limpas” e livres para serem ocupadas por imigrantes europeus. O paradoxal e tragicômico deste imposto seria que o mesmo serviria justamente para financiar a imigração europeia (AZEVEDO, 1987). Desse modo, se conseguiria “[...] *desvalorizar* [Itálicos do autor] a mercadoria escravo mediante a decretação de altos impostos e ao mesmo tempo fazer com que estes subsidiassem a imigração<sup>8</sup> [...]” (AZEVEDO, 1987, p. 166).

O que podemos constatar é que o desejo de branquear a nação por meio da imigração europeia sempre esteve na ordem do dia, ligado a teorias racistas do século XIX. E seus reflexos aparecem no período getulista e se estendem, com explícita tentativa de restringir a entrada de asiáticos e africanos (GOMES, 2003). Atualmente, vê-se uma resistência

---

<sup>8</sup> Entenda-se aqui, por imigração “branca e europeia”.

estrutural, que aparece não apenas na política governamental, mas que se manifesta por meio de uma intensa agressividade social diante da entrada de africanos negros e de imigrantes negros de países não africanos, como no caso dos haitianos.

Após o desastre natural que acometeu os haitianos, desencadeou-se uma demonstração internacional de solidariedade, por meio de iniciativas que tentavam demonstrar o humanitarismo dos outros países e sua sensibilidade pela questão haitiana, “o espetáculo do sofrimento haitiano desencadeou uma demonstração internacional de socorro [...]”, (THOMAZ, 2013, p. 131).

Não obstante, apesar de publicamente terem sido proferidos discursos e ações no intuito de aliviar o sofrimento desta população e da reconstrução do país devastado, surgiu, também, outro posicionamento, menos brando, referente aos que tentavam refugiar-se em outros países em busca de segurança. Por um lado, os Estados Unidos (principal provedor de ajuda ao Haiti) não aceitou migrantes que se seguiram ao desastre, argumentando que os mesmos não se enquadravam na definição legal de refugiado, por outro lado, a França (outro doador de destaque), providenciou o fechamento das fronteiras da Guiana Francesa (departamento ultramarino) para inibir uma rota considerada ilegal em direção à Europa. Essa limitação existe na própria demarcação do termo “refugiado” que consta do Estatuto dos Refugiados na convenção das Nações Unidas, que contemplavam apenas as circunstâncias políticas e humanitárias que emergiram com o fim da Segunda Guerra (THOMAZ, 2013).

Diante destes obstáculos dos países do Norte, os haitianos passaram a dirigir-se para outros países, tais como: República Dominicana, Equador, Colômbia, Venezuela, Peru, Bolívia, Argentina e Brasil, este último, mesmo não sendo o destino deste movimento migratório, recebeu cerca de seis mil haitianos, e estes números sobem bastante nas estimativas governamentais (THOMAZ, 2013).

Segundo Cogo (2014, p. 24), as “estimativas governamentais apontam, em 2013, para a permanência de nove mil haitianos regularizados, no país, nos últimos três anos”.

## **2.2 Diáspora africana e contemporaneidade. A Angola brasileira**

Os movimentos migratórios, ao longo do tempo, tendem a influenciar positivamente iniciativas de cooperação entre países garantindo até mesmo o estabelecimento de acordos vantajosos sob vários pontos de vista. Vejamos, por exemplo, os acordos que têm permitido atualmente, a mobilidade de estudantes para realizar formação no exterior e de empresários que levam seus negócios de um lugar para outro.

Em relação aos ganhos culturais, podemos destacar o exemplo apontado por Desidério (2006) no qual,

Do ponto de vista histórico, na formação social, econômica, política e, sobretudo cultural, do Brasil, o fenômeno da imigração, sempre esteve presente desde as imigrações ‘forçadas’ dos africanos, às migrações continentais ‘estimuladas’ onde os europeus constituíram o terceiro grande contingente de migrantes que marcaram nossa história.

O movimento transatlântico, ainda que forçado, promoveu o povoamento do Brasil por uma população oriunda de diversas regiões do continente africano. A conjuntura histórica brasileira de escravidão, segundo Reis (2000), fez com que se ‘mascarassem’ a relevância quantitativa dessa população de forma a parecer que os escravos nascidos no Brasil, eram minoria. (DESIDÉRIO, 2006, p. 53-54).

No caso dos africanos, o tráfico negreiro iniciado há quinhentos anos foi o responsável pelo deslocamento de grandes contingentes de mão de obra para as Américas (como já foi dito) e, mais tarde, a partir da década de 1980 e 1990, o imperativo das guerras forçou a imigração de vários africanos que se encontravam em países com instabilidade militar e política, como foi o caso de Angola.

Petrus (2001) observou, em sua pesquisa, que a estimativa estava em torno de 800 angolanos na Maré (Rio de Janeiro). A pesquisadora informa que este número aumentou a partir de 1992 – época que coincide com o recrudescimento da guerra civil em Angola –, intensificando a imigração de angolanos que fugiam da situação de conflitos armados e perseguições das rusgas (recrutamento militar forçado).

A autora supramencionada ainda relata que, apesar de não ter sido um movimento político organizado, essa imigração, caracterizada como fuga ao recrutamento militar, pode ser analisada como uma espécie de reação individual de civis a essa situação de opressão. Os jovens se negavam a lutar numa guerra com a qual não se identificavam e não entendiam e para a qual eles não viam razão.

Não havia um sentimento de pátria, por exemplo, como ocorreu em outras nações do mundo em situação de guerra. Essa relação com o Estado era, e ainda permanece, frágil e tênue. Para a maioria dos jovens pobres, a imigração parecia ser a única saída (PETRUS, 2001). Por esta razão, não é de admirar que a população de refugiados angolanos no Brasil, tenha se tornado altamente representativa, tal como cita o relatório sobre o perfil migratório da Organização Internacional para as Migrações de 2009.

Segundo dados do Comitê Nacional para Refugiados (CONARE), órgão ligado ao Ministério da Justiça brasileiro [...], havia, em julho de 2009, 4.153 refugiados de 72 diferentes nacionalidades morando no Brasil. A distribuição desses refugiados, [...] mostra que 65,3% deles vieram do continente africano e há maior representatividade

dos angolanos na ordem das nacionalidades. (ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES, 2010, p. 32).

Assim sendo, 40,6% dos refugiados, em 2009, eram angolanos. Toledo de Souza (2012, p. 105) reitera esta informação sustentando que:

Os angolanos são a maioria entre os refugiados no Brasil, que, ao todo, somam pouco mais de 4 mil pessoas, de aproximadamente 70 nacionalidades diferentes. De acordo com dados do Comitê Nacional para Refugiados (Conare), entre 1992 e 1993, ocorreu o pico histórico de refugiados angolanos. Se antes não havia registro de refugiados angolanos no Brasil, em 1994 eles já chegavam a cerca de 800.

Porém, com o fim do conflito armado em 2002, muitos deles se viram com dificuldades para manter seu estatuto de refugiados e tiveram que novamente enfrentar um deslocamento forçado. Desta vez, entretanto, para sua terra de origem, a não ser que se estabelecessem com outro estatuto, ou engrossassem as fileiras dos que aqui se encontravam em situação irregular, como a grande maioria da Maré (Rio de Janeiro).

Não se sabe ao certo o número de angolanos circulando pelo país, mas estima-se entre 10 a 15 mil. Oficialmente, de acordo com a Divisão de Cadastro e Registro de Estrangeiros da Polícia Federal, há cerca de cinco mil imigrantes angolanos vivendo no Brasil, sendo que por volta de 2.700 moram no Rio de Janeiro, a maior parte deles no Complexo da Maré. O êxodo angolano ocorreu principalmente no decorrer dos anos 90, no auge da guerra em Angola. (SOUZA, 2012, p. 105).

Coelho (2008) também defende que é a partir da década de 1980 que se constata a imigração de angolanos para vários países europeus e também para o Brasil, se intensificando a partir de 1990, como já foi mencionado por Petrus (2001).

Para Ribeiro (1995 apud COELHO, 2008), desde 1990, os jovens são os que mais se deslocam para o Brasil, sendo predominantemente aqueles que frequentam ou estão em vias de frequentar o Ensino Superior, pertencentes a classes mais favorecidas do país, formando, assim, um contingente importante na imigração de africanos para o Brasil.

Segundo Fonseca (2009), acordos de cooperação técnico-científica, acadêmica, cultural e tecnológica das universidades brasileiras e do Estado brasileiro com os países africanos orientam-se no contexto da globalização e se propõem a lutar contra as desigualdades sociais e a exclusão, fomentando o desenvolvimento e estreitando relações políticas e econômicas.

As universidades no Brasil, particularmente aquelas situadas no eixo Rio de Janeiro-São Paulo, como a Universidade Federal do Rio Janeiro (UFRJ), a Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e a Universidade de São Paulo (USP), receberam neste último quartel do século XX um número significativo de estudantes estrangeiros oriundos de diversos países latino-americanos e africanos, mediante convênios assinados com diversos organismos internacionais e universidades desses países. Mas o maior fluxo de estudantes universitários veio do continente africano, através do Programa de Estudante Convênio de Graduação (PEC-G), vinculado aos Ministérios das Relações Exteriores (MRE) e da Educação (MEC). (FONSECA, 2009, p. 24-25).

Programas de cooperação como este têm facilitado a mobilidade de jovens que buscam superação acadêmica aumentando ainda mais o contingente de africanos no Brasil.

Coelho (2008) explica que o vínculo desses sujeitos com as cidades do interior do Estado de São Paulo tem motivos religiosos, impulsionados pela presença da igreja adventista, de compatriotas residindo na cidade e a proximidade com as universidades nas quais estudam os angolanos. Os dois últimos fatores podem ser destacados como principais no caso da vinda e a fixação das mulheres angolanas participantes do estudo da autora nos municípios de São Carlos e Campinas.

Um aspecto que se pretende levantar no nosso estudo está relacionado com o fato de que estes angolanos passaram a desenvolver suas vidas por meio de redes que estabeleceram com o próprio país de origem, realizando atividades comerciais entre Brasil e Angola, por meio de seus familiares. É daí que emerge a necessidade de entendermos como eles vivem, que atividades desenvolvem e como mantêm o contato com sua terra de origem, e se tais contatos configuram-se dentro do fenômeno designado de transnacionalismo.

Para que seja possível alcançar uma compreensão maior sobre o fenômeno migratório na atualidade, focalizando o caso dos imigrantes angolanos no Brasil, desenvolvemos esta pesquisa dentro do campo dos estudos transnacionais, uma perspectiva de estudo que tem se fortalecido nos estudos sobre migração.

Além de refugiados e estudantes, existem outros angolanos como os imigrantes ou que intercalam temporadas de permanência no Brasil e em Angola, a maioria se dedicando a atividades comerciais e negócios envolvendo os dois países. As atividades comerciais comumente são realizadas por meio de redes que estabeleceram com o próprio país de origem, em parceria com seus familiares. Parceria na qual, via de regra, os familiares residentes em Angola enviam dinheiro para a compra de mercadorias, remetidas pelos imigrantes por intermédio de outros passageiros ou de transportadoras, para serem comercializadas naquele país. Esse mecanismo informal de comércio é o mesmo que permite também que se atualizem

as relações entre a terra de origem e o lugar atual de residência. É assim que recebem e enviam as notícias, trocam cartas, encomendas e novidades sobre a família e mesmo sobre a vida pública da sua terra.

### 2.3 Imigração e resistência

Grissi e Bessi (2006) consideram que, partindo da perspectiva de que a subjetividade pode ser compreendida como fabricada, produzida, moldada, modulada, a resistência não se limitaria a uma individualidade, mas a um conjunto de singularidades, algo que está para além de processos microscópicos e siga em direção a micropolíticas que podem estar localizadas em macroprocessos. Consideram, ainda, que “a resistência consiste na revolução, na resposta ao biopoder, poder sobre a vida, que o capitalismo exerce” (GRISSI; BESSI, 2006, p. 42).

De acordo com Pelbart (2003), o contexto pós-moderno promove formas inovadoras de resistência ao poder, as quais se caracterizam, sobretudo, pela diversidade de interposições contra os jogos de poder. As novas formas de resistência são, portanto, híbridas compondo-se dos mais diversos artificios e traçados.

Se na modernidade a resistência obedecia a uma matriz dialética, de oposição direta das forças em jogo, com a disputa pelo poder concebido como centro de comando, com as subjetivações identitárias dos protagonistas definidas pela sua exterioridade recíproca e complementaridade dialética, o contexto pós-moderno suscita posicionamentos mais oblíquos, diagonais, híbridos, flutuantes, criam-se outros traçados de conflitualidade. (PELBART, 2003, p. 136).

Movimentos como o que pretendemos discorrer neste trabalho são exemplos atuais dessas novas formas de resistência.

No entanto, mesmo para estes que foram obrigados a migrar, não há como negar a potência afirmativa de sua fuga. Em paralelo à condição negativa dos movimentos migratórios, caracterizada pela fuga da violência, fome e privação, existe o ‘desejo positivo de riqueza, paz e liberdade’. Como dizem Michael Hardt e Antonio Negri (2005), o caráter ao mesmo tempo negativo e positivo da migração, a recusa e o desejo, apresenta uma força extraordinária, porque, como ele sustenta, fugir de uma vida de constante insegurança e imobilidade forçada é uma boa maneira de se preparar para enfrentar e resistir às formas típicas de exploração do trabalho imaterial. (SOUZA, 2012, p. 107-108).

A imigração e a emigração se fazem emergir pelos processos que promovem formas alternativas de resistir. Seus protagonistas são os novos atores dessas lutas revolucionárias, produzindo novos campos de subjetivação como, por exemplo, o transnacionalismo. Outras

formas de mobilidade são destacadas por Pelbart (2003, p. 136): “Certas dinâmicas urbanas (nomadismos sociais, novos corpos pós-humanos, redes sociais de autovalorização, devires minoritários, êxodos e evacuação de lugares de poder) exemplificam essa mutação na lógica da resistência, indo além das figuras clássicas da recusa”.

Hardt e Negri (2005, p. 181) também nos ajudam a subsidiar esta questão ao referirem que:

A riqueza dos migrantes está em parte em seu desejo de algo mais, em sua recusa de aceitar as coisas como são. É verdade que em sua maioria os movimentos migratórios são movidos pela necessidade de escapar de condições de violência, fome ou privação, mas paralelamente a essa condição negativa existe também o desejo positivo de riqueza, paz e liberdade. Esse duplo ato de recusa e expressão de desejo é de uma força extraordinária. Fugir de uma vida de constante insegurança e imobilidade forçada é uma boa maneira de se preparar para enfrentar e resistir às formas típicas de exploração do trabalho imaterial. Ironicamente, os grandes centros globais de riqueza que atraem migrantes para compensar uma carência em suas economias recebem mais do que queriam, pois os imigrantes investem toda a sociedade com seus desejos subversivos. A experiência da fuga é como um treinamento para o desejo de liberdade.

Na mesma esteira, Pelbart (2003) sugere que Giorgio Agambem evoca um novo tipo de resistência, que não surge como reivindicação de classe, agremiado partidário, minorias, etc., mas que é proveniente de uma singularidade qualquer, do qualquer um. E menciona o exemplo do indivíduo da praça de Tienanmen, que sozinho enfrenta um tanque e vê aí uma nova modalidade de resistência, que se notabiliza pela singularidade (uno) e que não responde a nenhuma causa, e/ou ideologia, ou como o mesmo sugere:

[...] uma nova modalidade de resistência, não como antes, proveniente de uma classe, de um partido, de um sindicato, de um grupo, de uma minoria, mas proveniente de uma classe, de um partido, de um sindicato, de um grupo, de uma minoria, mas proveniente de uma singularidade qualquer, do qualquer um. Como aquele que desafia um tanque na praça Tienanmem, que já se define por sua pertinência a uma identidade específica, seja de um grupo político ou de um movimento social. É o que o Estado não pode tolerar, diz Agambem, a singularidade qualquer recusa o poder constituído sem constituir uma réplica espelhada desse mesmo poder, na figura partidária ou ideológica. A singularidade qualquer, que não reivindica uma identidade, que não faz valer um liame social, que constitui uma multiplicidade inconstante. (PELBART, 2003, p. 140).

É o caráter “resistir é preciso”, dessa singularidade qualquer, de que nos falam estes autores, supondo por nossa própria conta e risco que ela representa também uma forma incontornável de heroísmo. Reconstruindo o sentido dessa reinvenção dos imigrantes a partir de uma nova perspectiva que migra da simples intenção de resistir para a transistência, operando-se no direcionamento do trânsito e produzindo desvios constitutivos da

subjetividade do imigrante. Diferente das formas a que nos acostumamos, porém, ainda assim, um exercício de heroísmo onde se debatem necessariamente as forças opressoras e a vontade de ser livre, mas essencialmente de singularização do circulante. A respeito do heroísmo, dois exemplos parecem ser capazes de auxiliar-nos a pensar numa proposta de construção de uma reflexão a respeito deste assunto e que nós chamaremos aqui de “*heroísmo anônimo*”; algo que definiremos, pelo menos provisoriamente, como todo o conjunto de estratégias de que as pessoas podem apossar-se, cobertas pelo anonimato, para afrontar situações que pela sua natureza ameaçariam suas possibilidades de atuação, ou cortassem as oportunidades de se manifestar de forma livre na comunidade em que habitam. O uso da palavra *afrontar* indica-nos não uma forma de confronto que leve a embates físicos e violentos, mas a qualquer estratégia que permita *reagir* e *contrarreatar* diante de qualquer forma de opressão que se abata sobre a pessoa e sobre sua comunidade.

Para facilitar a exposição do nosso argumento, vamos começar pelo que “não é”. O primeiro, que seria exatamente o contrário deste (heroísmo anônimo). Podemos encontrar uma boa ilustração na tradição judaico-cristã, por meio do mito de David e o gigante Golias<sup>9</sup>. Como dizíamos, longe de ser anônimo, ele representa uma forma de resistência que se não fosse pela falta de anonimato, seria homônima àquela demonstrada pelo soldado de Tienanmen. Este heroísmo que não permitiu o seu anonimato é diferente do segundo exemplo que desejamos trazer: o do soldado desconhecido. Mas, antes, gostaríamos de fazer um parêntesis, a fim de referir que a pescagem do soldado desconhecido como exemplo é uma abordagem necessária para abrir a discussão que desenvolveremos mais adiante, a respeito do heroísmo do imigrante, diferente da visão que, segundo Mezzadra (2005), tem sido mais comumente construída – a do fugitivo.

O soldado desconhecido, esse herói sem rosto e ao qual se erigem monumentos e túmulos em cemitérios e outros lugares.

Lembro-me, ainda, muito nitidamente, na infância como nas visitas aos túmulos de entes queridos, falecidos no cemitério local, sempre passávamos pela tumba do soldado desconhecido. Minha simultânea curiosidade e ingenuidade infantil se confundiam quanto à identidade desse herói com um nome tão radical, quanto complexo, que ao contrário de todos

---

<sup>9</sup> Esta é a história de David e Golias retirada do livro de I Samuel: 17. Os israelitas estavam em guerra com os filisteus tendo-se congregado e acampado em um lugar chamado Socó, em Judá. Entre os dois exércitos existia o vale os separando colocando cada um dos exércitos em lados contrários do vale. Enquanto se preparam para a batalha, saiu um guerreiro, chamado Golias, ele era de uma cidade chamada Gate e conta-se que tinha seis côvados de altura e dois palmos, por seu tamanho é descrito como gigante. David, um pré-adolescente e sem nenhuma experiência de combate, no entanto aceitou o desafio e venceu-o apenas com o arremesso de uma pedra colocada numa funda.



os outros não possuía nenhuma fotografia, data de nascimento e/ou de morte. O soldado desconhecido era um verdadeiro enigma e minha compreensão dele só podia ser mais fácil se realmente o concebesse como um herói, *anônimo*. Para minha felicidade essa impressão cognoscitiva era reforçada pela pompa de que seu túmulo era alvo em certas datas específicas, como o dia do herói nacional, o dia dos mortos, o dia da independência, em que as autoridades locais, sempre se obrigavam a mostrar na televisão o momento em que era depositada uma coroa de flores monumental no túmulo do soldado desconhecido.

A anonimia dada pelo cenotáfio vai ainda mais longe, na direção da inexistência de uma identidade. Ela toma forma no sentido em que o túmulo que recebe tal herói encontra-se vazio, sem restos mortais e é justamente essa ausência que lhe reforça o sentido<sup>10</sup>.

O ser anônimo tem múltiplas vantagens nos processos de resistência, vejamos, por exemplo, o caso em que mensagens subversivas precisam ser passadas, nestas situações, às vezes, identificar-se pode até ser contraproducente, pois, uma causa de ninguém pode ser mais facilmente transformada em uma causa de muitos.

O anonimato, nos diz Artières (2009), não é prerrogativa dos evadidos e esquecidos pela história, mas também de pessoas que quiseram abster-se de ter uma identidade, ou de neutralizá-la. É essa história do anonimato que deveria ser vista como resistência. Em suas próprias palavras:

Não são apenas os evadidos e esquecidos pela história que não têm rosto, não somente os silenciosos ou os sem rosto de Arlette Farge que não deixaram seus rastros. Trata-se de indivíduos que tentaram num dado momento, não ter mais uma identidade ou, pelo menos, neutralizá-la; trata-se, em suma, de indivíduos que tentaram se ocultar. (ARTIÈRES, 2009, p. 307).

Artières (2009) continua discorrendo sobre a eficácia do anonimato, tratando de referir-se, sobretudo, àquele que se faz por meio da escrita. Claro está que o autor segue numa direção diferente daquela que nos propusemos discutir neste texto, com respeito ao imigrante, porém, traz uma análise interessante, pois nos permite construir um paralelismo útil para compreendermos a questão que tratamos de abordar do heroísmo anônimo vivido pelo imigrante. Parece-nos, contudo, que o imigrante não entra para a empreitada já investido desse seu papel de herói/ator consciente das suas próprias façanhas heroicas, pois o ato de imigrar é algo que decorre de um posicionamento muitas vezes visto como pusilânime. Ou seja, no ato de imigrar não está definido um plano que organizará posteriormente suas ações,

---

<sup>10</sup> Outras referências importantes são feitas a respeito do túmulo do soldado desconhecido em diversos autores, por exemplo, Maudad et al. (1999), Ariés (1994, 1981) e outros.

os únicos elementos consistentes em sua bagagem são a incerteza, o medo do desconhecido que se mistura de modo confuso com a coragem um tanto ingênua de um desbravador.

Por este motivo, por exemplo, enquanto o heroísmo do soldado tem o diferencial de ser sancionado e estimulado pela sociedade, o do imigrante não é sequer reconhecido como tal. Friedman e Lebard (1993, p. 314 apud GUEDES, 2010, p. 22) dão um bom exemplo disso ao referir-se aos soldados que participaram da segunda guerra mundial pelo Japão, caracterizado por sua cultura militarista: “O papel do indivíduo que ia para a guerra transcendia a simples consideração política – era um ato religioso, e a morte na guerra santificava e justificava a vida. O guerreiro era solenemente festejado como uma figura religiosa”.

No caso do imigrante, ao analisar a questão do heroísmo, pensamos que essa resistência não se exerce nos moldes em que Agamben (2013) assinala, ao referir-se ao soldado de Tienanmen, que se coloca na frente do tanque, com o risco de ser dilacerado e menos ainda ao jeito David e Golias, ao invés disso, nós podemos vê-lo colocando-se nos pontos cegos do tanque, naqueles lugares em que, pela monstruosidade da estrutura da máquina ele não poderá ser visto. Sua forma de sabotagem é o escape, é colocar-se nos flancos, onde a visibilidade é impossível para quem dirige a máquina e onde ele não tem sua vida necessariamente ameaçada, ou seja, ele se esgueira por aqueles lugares que se constituem como posições estratégicas – linhas de fuga, movimentos de desterritorialização, como diz Deleuze (2001). Contudo,

[...] o que nada tem a ver com fugir do mundo. Ao contrário, é o mundo que foge de si mesmo por essa linha, ele se desmancha e vai traçando um devir – devir do campo social: processos que se desencadeiam; *variações infinitesimais*; rupturas que se operam imperceptivelmente; mutações irremediáveis. *De repente é como se nada tivesse mudado e, no entanto, tudo mudou*. O plano que essa linha cria em seu movimento é feito de um estado de fuga. (ROLNIK, 2006, p. 49-50, grifos da autor).

Nossa hipótese, quanto a esta questão, é que os imigrantes angolanos estejam, de certo modo, neste estado, pois continuam sendo desencadeados processos no seio da diáspora angolana em São Paulo, que têm produzido as rupturas que lhes permitiram constituir uma visão cada vez mais crítica da situação do país e, algumas vezes, da sua própria, por exemplo, naquelas situações em que se venha refletir sobre seu estatuto de estrangeiro e produtor de uma paisagem que hoje, talvez, ao mesmo tempo que se assemelhe aos dois meios culturais (brasileiro e angolanos), já tomou e continua configurando contornos bem característicos de sua experiência na diáspora.

É preciso dizer, também, que esses movimentos a que nos referimos, se fazem em massa, mas não necessariamente em grupos. Consideramos que esse seja um elemento novo nas migrações atuais, pois, hoje, os imigrantes chegam tanto em levas, de navios inteiros, como vimos acontecer, por exemplo, com os sírios, como também se deslocam individualmente, contando com o apoio das redes de informação dos amigos, conhecidos ou até parentes que estão no país de destino. É apenas depois de ter conseguido esgueirar-se, que ele percebe a presença de outros, na mesma situação e é a partir dali que, eventualmente, ele se reorganiza, moleculariza ações, criando associações, comunidades de conterrâneos, agremiações, ONG's, etc. É assim que vemos a produção de um heroísmo imigrante africano.

Este nosso herói não é muito diferente daqueles dos mitos ocidentais, “O herói com rosto africano tem muito em comum com os heróis de todas as épocas e de todas as terras, porque a busca do herói não depende das particularidades de tempo espaço” (FORD, 1999, p. 49). O percurso do imigrante africano segue a mesma trajetória que Ford (1999) menciona ao tratar do herói africano. As suas epopeias seguem aquele apelo à aventura e à descoberta e essa aventura acontece seguindo três movimentos. No primeiro, ele é tal como o migrante “convocado a deixar o chão familiar e aventurar-se em terras desconhecidas; lá, o herói encontra forças estupendas e, com auxílio mágico, obtém uma vitória decisiva sobre o temível desconhecido” (FORD, 1999, p. 49). Que a aventura do migrante é cheia de desafios é, de resto, algo que é exaustivamente discutido neste trabalho, a sua instalação no local de destino depende da superação dos mais diversos obstáculos, mudança de ambiente físico, aventura, perigos e descoberta de novos hábitos (DIAS, 2005). O terceiro movimento, de acordo com Ford (1999, p. 49), acontece quando “de posse dessa dádiva, o herói volta para sua terra de origem”. Deste modo, “partida, conquista, regresso – a evidência desses três movimentos está exposta em todas as aventuras do herói africano. E a mitologia africana pinta com cores próprias a carreira do herói [...]” (FORD, 1999, p. 49).

O imigrante aventura-se em direção à incerteza do futuro, ao desconhecido, dando as costas à seguridade do presente. É neste futuro incerto que ele reivindica uma dádiva para a humanidade de que se afastou (FORD, 1999). Um comentário importante assinalado pelo autor, referente à aventura do herói, está relacionado com o fato de que o mesmo é impelido a responder ao chamado, sem que ele conheça os motivos com antecedência.

Por motivos nem sempre conhecidos com antecedência, o herói é convocado ou impelido para uma trajetória repleta de aventura, lançando-se de encontro a uma profusão de forças fantásticas. As histórias mostram-no abandonando a segurança da terra natal e beirando um limite que ele precisa ultrapassar. (FORD, 1999, p. 30).

Não é nenhum absurdo falar do imigrante africano como herói, pois, como argumenta Ford ao criticar a obra de Campbell, “Todavia, se o herói tem mil faces, muitas devem ser africanas, embora raramente se veja um herói com rosto africano” (FORD, 1999, p. 40).

Desta feita e ainda na mesma esteira, podemos dizer que os heróis atuais nos permitem entender os lugares de origem e destino dos imigrantes pelas narrativas deles ou sobre eles mesmos e foi justamente esta a tarefa realizada com a nossa pesquisa, nas palavras do autor: “Os ‘heróis culturais’ oferecem a compreensão da alma das sociedades que os gerou. Nas suas vidas ou pelas narrativas a respeito deles, encontramos a história interpretada, os valores transmitidos as aspirações moldadas” (FORD, 1999, p. 61).

Entretanto, é importante uma ressalva a respeito do nosso herói imigrante, pelo que vemos, jamais será o herói público e aclamado (ao estilo David e Golias), ele é, em vez disso, o anônimo, aquele que só cabe no túmulo dos soldados desconhecidos, por que seu dispositivo de resistência não o deixa ser conhecido, senão para ser cooptado pela máquina regulamentada do Estado. Paradoxalmente, é essa habilidade que lhe permitiu esgueirar-se que também lhe vai garantir, entre os seus, a visão de covarde, um anti-herói. Mezzadra (2005) sugere, entretanto, uma perspectiva diferente para o imigrante: o direito de fuga. O sujeito não é covarde, é na verdade aquele que exerceu o seu direito político de evadir-se, de sair. Contudo, aqui achamos interessante fazer um pequeno parêntesis para dizer que não considerar neste trabalho que se os que saem são heróis, os que ficam seriam por oposição os “losers” (perdedores), ao contrário os dois (quem fica e quem viaja) desenvolvem modos particulares de heroísmo. Não se pretende portanto construir o herói imigrante através de uma dicotomia proposital com o não-imigrante. E, dentro dos desdobramentos teóricos que tornam possível olhar para a migração como uma ação política e de resistência, o autor faz as seguintes considerações sobre o que denomina de direito de fuga:

A fuga, como categoria política, sempre foi vista com desconfiança, aprisionada entre o oportunismo, o medo e covardia parece perigosamente perto da traição, renegada, tanto pela narrativa patriótica como pela socialista. O fugitivo, ‘sem se preocupar com o amanhã’, como os piratas da ilha do tesouro Stevenson, sente repugnância pelo sacrifício e abnegação, deixando-se ser avaliado pela aspereza do presente para construir um futuro colectivo, do mesmo modo, é-lhe estranho o conseqüente senso de dever e responsabilidade. (MEZZADRA, 2005, p. 43).

Embora a fuga tenha se consagrado social e politicamente como algo totalmente anti-heroico foram, paradoxalmente, os movimentos massivos de fuga que inauguraram os sucessos que levaram ao fim do socialismo real, considerando que “a fuga na cultura

ocidental, é também a viagem, descoberta, sede de conhecimento e rejeição do que Majakovskji chama de a banalidade do cotidiano” (MEZZADRA, 2005, p. 44).

Então, como assevera Bauzá (2007 apud RUST, 2011, p. 282):

Aos olhos dos círculos letrados dos séculos XVIII e XIX o ser heroico destacava-se como personagem movido, essencialmente, pela força ética. Suas ações eram ideais vivos de solidariedade e justiça social. Concebiam-no como ser único, sublime, magnífico de um modo quase inimitável, pois este é um raro exemplar humano. O único capaz de assumir os riscos da escolha plena, verdadeiramente íntegra: empenhar todas as suas forças vitais para o propósito de corrigir o mundo, ordenar nossa existência miserável, ajustar nossa história desarmônica. Razão pela qual o herói carregava em si o ímpeto de um transgressor, inclinação irrefreável para superar as barreiras do proibido, cruzar os limites impostos pela sociedade.

Não é difícil enquadrar o imigrante-herói na medida em que o exercício do seu direito de fuga pode ser também analisado como uma corajosa tomada de consciência. Ao deixar sua terra de origem em razão das injustiças que tentava *afrontar* e, sobretudo, ao recusar submeter-se novamente a isso. Sua força ética pode estar representada por essa postura de recusa de cumplicidade, contudo, mesmo que apenas isso não o torne necessariamente tão próximo do ser único e sublime, magnífico e quase inimitável de Bauzá, ao menos não deixa de carregar o ímpeto de transgressor ao trocar ousadamente sua terra de origem por uma outra, antes desconhecida.

Um exemplo oportuno para nós, a este respeito, está relacionado à utilização deste mecanismo (da fuga) pelos africanos escravizados, que pretendiam livrar-se da opressão e da exploração que sofriam. Neste sentido, o caso do Brasil é particularmente interessante, pelos contornos que ele toma, nomeadamente com a formação dos quilombos. A fuga dos escravos estava longe de ser algo ingênuo, mas era o resultado de uma tomada de consciência pelos africanos da sua situação, como explica Papali (2003, p. 16):

O cotidiano pode estar repleto de manifestações que evidenciam luta constante; e a obstinação do escravo em conquistar sua liberdade (por vias legais ou não) pode ter sido a maior evidência do quanto os escravizados estavam conscientes do lugar que ocupavam na sociedade escravista, e a consciência desse lugar já trazia implícita uma tensão permanente, que paternalismo algum seria capaz de encobrir.

Fugia-se não apenas por puro e simples descontentamento, mas em razão da tomada de consciência da opressão. Era isso que levava aqueles homens escravizados a fugir, a procurar se tornar dono de seu próprio nariz e a buscar a possibilidade de construir um lugar social em que pudessem se sentir livres e autônomos, capazes de exercer suas possibilidades criativas de forma aberta e espontânea. Portanto, “As fugas dos escravos podem ser entendidas como

resistência que desarticula uma forma específica de poder através de um exercício da liberdade, por parte do escravo que deve ser sufocado sob pena de desestabilizar o sistema vigente” (FERRARI, 2005, p. 152).

Essa busca por um território livre levou à criação dos quilombos. A discussão sobre a formação dos quilombos, apesar de não ser o cerne das nossas reflexões, serve ao menos para subsidiar a construção da nossa hipótese segundo a qual os homens escravizados usaram o artifício da fuga como estratégia de resistência. Os quilombos surgiram na sequência dessas ações, de igual modo ao que acontece (mas com um apelo totalmente diferente, é claro) com a diáspora, não apenas angolana que se organiza em associações, ONGs, etc., para facilitar o estabelecimento dos imigrantes no novo território.

De acordo com Reis (1995/1996, p. 15):

Embora não tivessem sido as únicas formas de resistência coletiva sob a escravidão, a revolta e a formação de quilombos foram das mais importantes. A revolta se assemelha a ações coletivas comuns na história de outros grupos subalternos, mas o quilombo foi um movimento típico dos escravos. É difícil, porém, em muitos casos, distinguir um do outro. Apesar de muitos quilombos terem se formado aos poucos, através da adesão de fugitivos individuais ou agrupados, outros tantos resultaram de fugas coletivas iniciadas em revoltas. Tal parece ter sido, por exemplo, o caso de Palmares<sup>11</sup>.

É interessante observar, que “a formação de grupos de escravos fugitivos se deu em toda a parte do Novo Mundo onde houve escravidão” (REIS, 1995/1996, p. 16), ou seja, para aqueles que estavam sob essa condição (de escravos), fugir representou sempre uma estratégia bastante válida, tendo o quilombo como baluarte, pois era lá que as pessoas se refugiavam. Por esta razão, ele se constitui uma questão importante a partir do surgimento das primeiras iniciativas de resistência dos africanos contra o escravismo colonial. Segundo a mesma autora, “falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política [...]” (LEITE, 2000, p. 333). Os quilombos contam a história de um processo de resistência que se iniciou com a fuga, não como simples necessidade de evadir-se, mas fundamentalmente como forma de romper as barreiras colocadas por uma sociedade que não os deixava “viver”, do ponto

---

<sup>11</sup> A Guerra dos Palmares foi um dos episódios de resistência escrava mais notáveis na história da escravidão do Novo Mundo. Ainda que as estimativas das fontes coevas e dos historiadores sobre o número total de habitantes diverjam bastante – de um mínimo de 6 mil a um máximo de 30 mil pessoas –, não há como negar que as comunidades palmarinas, dada a extensão territorial e a quantidade de escravos fugitivos que acolheram, tornaram-se o maior quilombo na história da América portuguesa. Suas origens datam do início do século XVII, mas sua formação como grande núcleo quilombola se deu apenas no contexto da invasão holandesa de Pernambuco, quando diversos escravos se aproveitaram das desordens militares e fugiram para o sul da capitania (MARQUESE, 2006).

de vista das possibilidades da sua autorrealização, autodeterminação, produção de processos singularizantes e livres das formas habituais de opressão e exploração. Além disso, a formação dos Quilombos também decorria de uma autoconfiança na capacidade de construir, de forma autônoma e contra todas as adversidades, uma sociedade mais equânime e vidas melhores.

Podemos dizer que, atualmente, o herói é mais um, o homem comum, singular, diferentemente de outras épocas em que se tratava de uma pessoa especial, dotada de qualidades quase sobre-humanas. O herói de hoje foi profanado, ou seja, se aproxima mais do modelo de homem comum do que de Deus. É o protagonista do dia a dia dentro de um processo de mudança que também já não é o revolucionário clássico, estridente, histérico, cênico, investido de imagens de grandiosidade, etc. O herói atual dilui a própria figura do herói no anonimato e na ausência de um feito grandioso. Ele age na surdina, lentamente, como multidão. A associação entre multidão e anonimato é interessante justamente porque não se submete à representação e, ao mesmo tempo, encerra em si uma multiplicidade sem medida, ou ainda, como coloca Negri (2004, p. 17),

[...] a multidão não é representável, ela apresenta sua face monstruosa vis-à-vis os racionalismos teleológicos e transcendentais da modernidade. Ao contrário do conceito de povo, o conceito de multidão é uma multiplicidade singular, um universal abstrato. O povo constitui um corpo social; a multidão não, porque a multidão é carne viva.

E assim se caracterizam os imigrantes, uma organização, neste sentido, não verticalizada, mas em sintonia e também anônima, sem bandeiras, palavras de ordem, ou um projeto definido, mas que se vai construindo ao caminhar e cuja ação é sobre o movimento, sobre o deslocamento, sobre o trânsito humano.

O imigrante é o herói da aventura, da abertura de rotas, de vias de circulação, mais do que o herói tradicional que desafiava e combatia um oponente localizável, fixo e protegido em trincheiras.

### 3 IMIGRAÇÃO TRANSNACIONAL

O transnacionalismo surge e se desenvolve no âmbito das ciências sociais, especialmente nos estudos sobre migração internacional (BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009). É um fenômeno que está longe de ser novo, ainda que, enquanto campo de pesquisa, ele possa ser considerado dessa forma em virtude do seu crescimento e incremento de sua importância, recentemente.

O transnacionalismo representa um campo que consiste no estudo de pessoas que vivem duas vidas: falam duas línguas, possuem casas em dois países, e constroem seu cotidiano por meio de contatos regulares, que transcendem fronteiras nacionais. As atividades deste campo compreendem uma extensa gama de ações econômicas, políticas e de iniciativas sociais, desde negócios informais a campanhas de políticos no seio dos expatriados (PORTES; GUARNIZO; LANDOLT, 1999). Excluem-se, aqui, os contatos esporádicos com os países de proveniência. O transnacionalismo é uma das facetas possíveis da migração, envolve os indivíduos e suas redes de relações sociais e representa, portanto, uma forma diferente de construção de sua experiência psíquica.

De acordo com León (2012), foi nos anos noventa que o grupo de antropólogas – Nina Glick, Linda Basch e Christina Blanc-Szanton – apresentou uma proposta conceitual que permitisse a compreensão da migração contemporânea, dando ênfase à distinção que faziam dos modelos tradicionais. Nos seus trabalhos, analisaram imigrantes cujas vidas pareciam transcorrer entre duas sociedades e, assim, iniciaram a circulação dos conceitos de migração transnacional e transmigrantes.

O transnacionalismo está relacionado a uma diversidade de atividades e comunidades que demonstram interesses e alianças transnacionais, portanto, esta noção é diferente daquilo que se denomina comumente por internacional (contatos entre organismos oficiais; Estado, universidades, associações ou partidos – pertencentes a diferentes estados). Assim, segundo Ben-Rafael e Sternberg (2009), o termo foca em pessoas e grupos e não em organismos oficiais.

Montaño (2012, p. 51) adota a visão de Hiernaux e Zarate (2008) sobre o transnacionalismo, os quais o consideram “um estado particular da sociedade-espaco-cultural que rompe com o modelo tradicional de residência nacional única, de pertença unívoca em uma sociedade e de inserção cultural limitada ao local de residência e da sociedade da qual se é originário”.

A respeito do transnacionalismo, Mezzadra (2005) volta seu interesse aos estudos das migrações internacionais, destacando sua sintonia com o conceito de espaço transnacional aplicado à migração. O referido autor considera



[...] importante notar que, quando o migrante se vai, por exemplo, de África e se instala na Europa, não corta todas as suas relações com o país de origem. Há toda uma troca de hábitos que afeta o tecido social do país de origem, além de se produzirem também efeitos nos países de destino. (MEZZADRA, 2005, p. 18).

A respeito da definição de transnacionalidade Mazzucato (2006) atenta para os abusos que se fazem, às vezes, do uso do termo transnacional, adotando-o como sinônimo de tudo o que se refere a internacional. A referida autora assinala, também, que o conceito de transnacional diz respeito a um fluxo de duas direções, por exemplo, o migrante pode fazer o envio de dinheiro ou de mercadorias para seu país de origem, mas também pode receber serviços de seu país de origem, sempre que necessário; práticas essas, segundo ela, bastante enfatizadas na literatura sobre imigração.

Hamm (2009) ao colocar a questão da definição do transnacionalismo enfatiza três termos: participação transnacional, atividades transnacionais e o próprio transnacionalismo. De acordo com a autora,

Os termos ‘participação transnacional’, ‘atividades transnacionais’ e ‘transnacionalismo’ referem-se a ações realizadas por indivíduos ou organizações de expatriados que procuram participar nos processos políticos de seu país de origem [...]. Finalmente, o termo ‘transnacionalista’ refere-se aos indivíduos e organizações que praticam transnacionalismo. (HAMM, 2009, p. 91).

Bohórquez-Montoya (2009), tal como outros, situa a demarcação e conceituação do campo transnacional na obra de Glick Schiller, Basch e Szanton-Blanc (1992) na qual o fenômeno do transnacionalismo é definido como:

[...] o processo pelo qual os imigrantes constroem campos sociais que vinculam seu país de origem com o de destino e se denomina transmigrantes aqueles emigrantes que constroem estes campos sociais para manter múltiplas relações – familiares, econômicas, políticas, culturais, entre outras – que contribuem, indistintamente para ampliar e unir as fronteiras. (BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009, p. 276).

Ribeiro defende que, apesar da transnacionalidade possuir familiaridade com a globalização, ela possui suas particularidades, como o fato de apontar para “a relação entre territórios e os diferentes arranjos sócio-culturais e políticos que orientam as maneiras como as pessoas representam pertencimento a unidades sócio-culturais, políticas e econômicas” (RIBEIRO, 1997, p. 2-3).

De acordo com Sinatti (2008, p. 96), “[...], podemos considerar como transnacional qualquer atividade que requer contactos duradouros através das fronteiras nacionais”. O que

pode, a princípio, parecer uma definição simples e sem muitos complicadores, sinaliza sua complexidade por meio de uma chamada de atenção da própria autora, que observa dois problemas para uma definição dada de modo tão amplo. O primeiro está relacionado com a necessária distinção entre global e transnacional e o segundo, com a heterogeneidade dos agentes envolvidos em práticas transnacionais.

Portes (2004, p. 75) problematiza como o tipo de transnacionalismo entre Estados nacionais é muito diferente daquele protagonizado por indivíduos e outros atores não governamentais, para ele,

[...], parece ser defensável uma tipologia que distinga entre as atividades dos Estados nacionais, das instituições multicêntricas globais, e dos atores não empresariais privados. Uma tal tipologia, [...], distingue entre as atividades internacionais dos governos e de outras instituições identificadas com um determinado Estado, as iniciativas multinacionais de instituições globais como sejam a Igreja Católica e diversas agências das Nações Unidas, e ainda as ações transnacionais levadas a cabo por atores não governamentais e não empresariais da sociedade civil.

A exposição de Portes (2004, p. 74-75) corresponde à tipologia ou categorias de análise muitas vezes apresentadas como “transnacionalismo ‘a partir de cima’ e transnacionalismo ‘a partir de baixo’”.

Sandoval (2011) faz referência aos circuitos transnacionais, comunidades transnacionais, práticas transnacionais e os espaços sociais transnacionais como novas categorias de análise deste fenômeno, usadas pelos pesquisadores. Segundo o autor, sua característica principal é a simultaneidade de práticas entre territórios, como a participação econômica e política entre os diferentes agentes da comunidade.

Ainda que não se chegue a consensos quanto às categorias de análise de que se possa socorrer a pesquisa transnacional, não há dúvidas sobre aquelas das quais ela deveria se abster, como nos informa Bohórquez-Montoya (2009, p. 277):

Portanto, a investigação transnacional deve separar-se das unidades tradicionais de análise, como a tribo e nação, e focar-se nos processos desenvolvidos pelos transmigrantes – em sua maioria trabalhadores – em suas vidas cotidianas e por força das quais enfrentam porque é precisamente esse todo que está mudando as distintas formas de assumir as identidades de classe, gênero e nação.

Ainda para Bohórquez-Montoya (2009), o poder explicativo das dinâmicas sociais, promovido por meio dos estudos sobre imigração transnacional no campo das ciências sociais, permeou outros campos. Os múltiplos significados do transnacionalismo já demarcam diferentes perspectivas e sinalizam para campos de pesquisa muito diferentes: relações sociais

que cruzam fronteiras, redes e fluxos de pessoas, ideias e informações, diásporas, reprodução de processos culturais em uma escala global, reconfiguração e expansão do capital em nível mundial e movimentos globais do que se denominou de espaço social transnacional.

Não encontramos na literatura consultada autor que defendesse o transnacionalismo (em si) como um fenômeno novo, ou seja, parece haver consenso quanto a isso, há consenso igualmente quanto às feições deste fenômeno as quais, pelo contrário, mudam na medida das transformações tecnológicas. A respeito da antiguidade da transmigração, Ribeiro (1997, p. 5) apresenta algumas evidências:

Em muitas maneiras o transnacionalismo não é fenômeno novo. Consideremos, por exemplo, os papéis desempenhados na história do Ocidente por instituições e elites intelectuais, religiosas e econômicas, com suas visões e necessidades cosmopolitas. Mas o desenrolar completo do transnacionalismo supõe o entrelaçamento de duas grandes forças. Primeiro, o amadurecimento do sistema de Estados-nações, um acontecimento do século XX que alcançou sua plenitude após a Segunda Guerra Mundial, com o processo de descolonização. Segundo, o exacerbamento de processos de globalização, algo que poderia atingir o presente nível apenas após os avanços tecnológicos nas indústrias de comunicação e transportes ocorridos nas últimas duas ou três décadas.

Contudo, não podemos desconsiderar que há, de fato, algo novo no fenômeno. É essa a linha seguida por vários autores. Sandoval (2011, p. 43) expressa a seguinte opinião: “grande parte da literatura que trata do tema da migração transnacional, tenta demonstrar que há algo fundamentalmente novo no fenômeno do transnacionalismo”.

Portes (2004, p. 74) também participa da discussão a respeito do que existiria, ou estava sendo produzido de novidade, no campo da transmigração:

A discussão sobre se há ‘algo de novo’ nas práticas hoje chamadas transnacionais parece ter ficado decidida com o reconhecimento de que existem muitos precedentes na história da imigração, mas que, ao mesmo tempo, faltava uma perspectiva teórica convincente que viesse iluminar-lhes as semelhanças por forma a poderem ser identificadas como sendo, de algum modo, ‘o mesmo’.

Ainda sobre isso, Portes (2004, p. 74) apresenta a Smith, que assim argumenta: “[...] se no passado existiram transnacionais que como tal não foram reconhecidos, cabe então ao prisma transnacional realizar um trabalho analítico novo que é facultar um modo de ver o que antes lá estava sem ser visto”.

No livro *Transnationalism* de Vertovec (2009), encontramos uma lista ostensiva e esclarecedora que permite subsidiar ainda mais esta questão, aliás, que o autor trata como a questão do velho e do novo no transnacionalismo. Para ele, esta problemática é, sobretudo,

um desafio à mudança que se operou nos estudos sobre migração que permitiram a passagem para o transnacional. Deste modo, no “velho”, teríamos: a manutenção de laços familiares e emocionais através das fronteiras entre países de origem e destino; o comprometimento de migrantes com movimentos de vai-e-vem entre um país e outro, mesmo depois do retorno ao país de origem; a criação e manutenção de redes que facilitassem a cadeia de migração; comunicação contínua entre migrantes e suas famílias em suas terras de origem; envio de remessas para consumo e investimento; envio de contribuições monetárias feitas coletivamente em associações de migrantes para suas terras de origem; estabelecimento de negócios em dois países (origem e destino) e conexão dos mesmos por meio da atividade de importação e exportação; a sustentação de interesses políticos em seus países (organização, lobby, financiamento, etc.); preocupação dos governos dos países de origem com seus migrantes no exterior.

Quanto aos fatos considerados novos no transnacionalismo, Vertovec e Vertovec (2009) apontam os seguintes: os avanços da tecnologia de comunicação afetaram de maneira poderosa e intensa a manutenção dos laços emocionais, de lealdade e afiliação com a família, tradições, instituições e organização política em suas terras de origem; as diversas formas de transnacionalismo passaram a contribuir igualmente para os processos de globalização cultural, econômica, política e tecnológica; criou-se um transnacionalismo normativo, que permitiu uma aproximação muito maior dos migrantes com seus contextos de origem, levando uns e outros a serem fortemente afetados pelos eventos, independentemente de onde acontecem; as remessas representam, muitas vezes, uma mudança simultaneamente quantitativa e qualitativa. Em razão do aumento de seu volume (excedendo os \$300 bilhões por ano), países como Filipinas, Paquistão, Egito e praticamente todos os países da América Central têm nelas uma parte significativa das suas economias; formas institucionalizadas de engajamento político nos países de origem dos migrantes têm sido facilitadas pelos avanços nas telecomunicações, incluindo partidos políticos e eleitoralismo, *lobby*, reconstrução pós-conflito, apoio para a insurgência e apoio ao terrorismo; as associações de migrantes têm estendido suas atividades na construção de infraestruturas e equipamentos para suas localidades de origem; os governos têm tentado atrair capital estrangeiro, introduzindo na legislação a possibilidade de atribuir dupla cidadania para migrantes que desejam naturalizar-se no país anfitrião.

Valdéz-Gardea e Clausen (2007) destacam o campo social como um dos possíveis espaços de circulação do transmigrante, ao lado de outros como o econômico, o político e o sociocultural. As autoras salientam que, apesar desta distinção, não é incomum o

transmigrante circular simultaneamente por estes três espaços, ou seja, não há como apontar uma exclusividade de circulação, pois o migrante transnacional pode facilmente transitar entre todos eles, por fazerem igualmente parte da vida transnacional. A diferença parece estar, sobretudo, nas razões do seu engajamento, por um lado, e no grau de participação, por outro. As autoras conferem maior ênfase ao espaço sociocultural e fazem referência ao transnacionalismo sociocultural como relacionado

[...] às ligações que envolvem a recriação de um senso de comunidade, que inclui os imigrantes e as pessoas do lugar de origem. Por um lado, os espaços sociais transnacionais consistem de vários recursos ou do capital material ou simbólico das pessoas, e das regulamentações impostas pelos Estados-nação. (VALDÉZ-GARDEA; CLAUSEN, 2007, p. 204).

Faist (2001) é citado por Valdéz-Gardea e Clausen (2007) por distinguir, entre tantas atividades cobertas pela transnacionalidade (conexões individuais a instituições transnacionais), três categorias, a saber: (1) Os grupos de parentesco transnacionais, com base nos laços e obrigações com a família e os seus membros ou amigos próximos; (2) circuitos e redes transnacionais como redes, comércio ou negócios e (3) Comunidades transnacionais que implicam a emergência de práticas públicas institucionalizadas, mobilizando representações coletivas e o surgimento de um senso de solidariedade.

Bohórquez-Montoya (2009) sugere que o transnacionalismo define um circuito ou campo social conformado pelas relações entre os lugares de origem e de destino, que reconfiguram a vida cotidiana dos imigrantes; trabalho, identidade de gênero e de classe, relações com o espaço público e privado, códigos e símbolos sociais, entre outros.

Sandoval (2011) aponta que Guarnizo e Portes sustentam posições diferentes quanto à questão das categorias, pois, para o primeiro, o próprio transmigrante deve ser estabelecido como unidade de análise do transnacionalismo, tal como as suas organizações, comunidades, empresas e partidos políticos. De qualquer modo, a análise continua recaindo explicitamente no indivíduo, uma vez que ele é o ponto de partida mais viável numa pesquisa sobre transnacionalismo. Este ponto de vista não deixa de ser interessante na medida em que os processos que interessam ao estudo da transmigração dizem respeito justamente ao que, na categorização de transmigração, se coloca como “transnacionalismo a partir de baixo” e “transnacionalismo a partir de cima”, pois, como ensina Portes (2004), o transnacionalismo é um fenômeno popular de base, ou seja, não se pode, a rigor, falar deste fenômeno desconsiderando-se a presença do indivíduo e

Por norma, os governos só fizeram a sua entrada neste campo após um determinado conjunto de atividades transnacionais se encontrar já consolidado pela iniciativa popular. Essa entrada não deixou de ser problemática: se é verdade que as políticas oficiais podem promover e desenvolver iniciativas transnacionais, elas podem também, apesar dessa aparência benévola, comprometer a sua viabilidade através de tentativas de cooptação e de manipulação. (PORTES, 2004, p. 79).

Portes (2004), de modo a oferecer maiores subsídios à questão, assevera que, mesmo existindo uma grande tentação para associar o transnacionalismo a ações dos governos, sobretudo quanto à economia, a explosão de atividades transnacionais na totalidade dos campos é resultado das iniciativas dos imigrantes e de sua mobilização em redes de longo alcance. O que não é de todo admirável, se considerarmos que a transnacionalidade se sustenta por laços de solidariedade construídos dentro dos espaços sociais transnacionais. Estes espaços não são controlados por elites, ou organismos estatais, o que, com certeza, dificulta a ação do Estado sobre os mesmos.

Como ressalta Bohórquez-Montoya (2009, p. 281), apoiado em Faist,

O que se requer dos grupos que constituem um espaço social transnacional em particular, com ou sem contiguidade espacial, é uma série de vínculos de intercâmbio, solidariedade e reciprocidade que lhes permitam uma grande coesão social na construção de um conjunto de símbolos e representações coletivas.

Sandoval (2011) reforça ainda mais nesta perspectiva ao sustentar que nem os governos, mediante ações políticas, e muito menos as grandes corporações por ação de seus administradores são os responsáveis por iniciar as atividades transnacionais de origem popular:

As atividades transnacionais de origem popular não iniciam de ações políticas de governos nacionais ou locais. Tampouco foram ideias de administradores das grandes corporações. Pelo contrário, estas atividades se desenvolvem à margem do *transnacionalismo a partir de cima*. (SANDOVAL, 2011, p. 165, grifos do autor).

Assim, retomando a referência de Portes (2004, (p. 74-75), do transnacionalismo a partir de cima e a partir de baixo, podemos destacar que “o grosso destes estudos centra-se nas iniciativas de gente comum visando estabelecer laços duradouros para além das fronteiras nacionais, no plano econômico e não só”.

É preciso reconhecer que, embora não estejam ausentes exemplos de transnacionalismo na história geral da imigração, o mesmo recebeu um impulso importante com o surgimento e aprimoramento dos transportes e telecomunicações, que tornaram mais

rápida a comunicação e a transposição das fronteiras nacionais e das grandes distâncias. A escassez de meios à disposição dos imigrantes antes tornava mais difícil, a manutenção de laços econômicos, políticos ou culturais do que é hoje. O que explicaria, pelo menos em parte, a complexidade atingida pela transmigração contemporânea (PORTES, 2004).

Diferentemente de outras épocas, em que o contato e os relacionamentos entre imigrantes e sua terra natal eram difíceis e favoreciam o distanciamento progressivo e abrandamento dos vínculos transnacionais, atualmente, a situação é bem diferente em virtude das facilidades oferecidas pelas tecnologias informacionais, que se seguiram a outras importantes transformações ocorridas nas sociedades industrial e pós-industrial, algumas delas reconhecidas nas discussões que se desenvolvem sobre a pós-modernidade.

Na perspectiva da economia mundial, o surgimento do transnacionalismo foi o resultado da reestruturação global das formas de acumulação capitalista que gerou e continua estimulando processos de migração sem precedentes, que são propiciados, por sua vez, pelo desenvolvimento dos sistemas de comunicação e de transportes contemporâneos. Esta reconfiguração do capitalismo à escala global levou à deterioração das condições sociais e de vida nas sociedades que enviam e recebem os emigrantes, [...]. (BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009, p. 276-277).

Ribeiro (1997) destaca o crescimento da indústria de transporte e comunicação como tendo relação com o incremento da velocidade e da simultaneidade. Sem esquecer que estes estão ligados ao que se denominou de compressão do tempo e do espaço, permitindo a experimentação do mundo como menor, fragmentado e mais integrado. Essa experimentação pode ser levada a cabo tanto pelas viagens mais rápidas (sobretudo aéreas), quanto pelo uso da rede de computadores que possibilitou outras ferramentas comunicacionais como Skype e a própria web.

Após a revolução industrial, a velocidade aumentou significativamente e tornou-se tão capilar que se encontra naturalizada no presente. Os aparatos da velocidade fazem parte de uma genealogia que inclui locomotivas, barcos a vapor, carros, motocicletas, aviões. Todos, em maior ou menor grau, símbolos de modernidade em si mesmos (Berman, 1987; Foot Hardman, 1988; Virilio, 1986). A naturalização da simultaneidade é igualmente verdadeira. Desde o telégrafo, os aparatos da simultaneidade incluem o telefone, rádio, televisão, fax e redes de computadores. Se a velocidade transforma o espaço em uma entidade obviamente relativa, a simultaneidade virtualmente aniquila espaço e tempo. Na era dos satélites, comunicar-se de Brasília com Tóquio dissolve vários fusos horários. É o fim do espaço absoluto, o império do espaço relativo na teia global que facilita e energiza a mistura hipercomplexa de pessoas, capital e informações. (RIBEIRO, 1997, p. 10).

A introdução e massificação de tecnologias, que permitiram o barateamento bem como a diversificação dos meios de comunicação, foi um fator importante para a reconfiguração

deste fenômeno, permitindo que pessoas tornassem regulares os contatos com seus lugares de origem, seja por motivos pessoais, seja por razões econômicas ou políticas.

Embora esteja inserida dentro da lógica de um mundo globalizado, a perspectiva transnacional permite analisar como os migrantes constroem e reconstróem suas vidas, imbricados simultaneamente em mais de uma sociedade. O estudo da transnacionalidade nas pesquisas sobre migração internacional tem gerado amplas discussões ao longo dos anos noventa até ao presente. (PARELA; CAVALCANTI, 2008, p. 220).

De acordo com Staffen e Nistler (2014), a transnacionalização mantém algumas características da globalização, porém, tem suas próprias particularidades, entre as quais o descentramento do Estado-nação, que se transforma, assim, em mero espectador das relações entre os sujeitos particulares.

Podemos dizer que o transnacionalismo está embasado nos discursos da globalização, considerando os processos com que se debate (fluxos e conexões transfronteiriças).

A princípio, as atividades transnacionais foram concebidas como meros elementos colaterais da globalização do capital. Nesta fase, o termo transnacional foi usado como sinônimo de muitos outros termos que indicam atividades e relações transfronteiriças realizadas por vários atores. Esta visão de uma massa de fenômenos transnacionais prevaleceu na primeira geração de estudos. No entanto, ao longo do tempo sua administração mostrou-se demasiado complexa e viu-se a necessidade de introduzir algum tipo de distinção. Global e transnacional: qual é a relação entre ambos? Que elemento novo é incluído no conceito de transnacional, em contraposição a global? Ambos os termos indicam mobilidade e fluxos de pessoas, recursos e informações, mas diferem na escala e alcance de suas iniciativas. (SINATTI, 2008, p. 96).

É escusado negar a proximidade do fenômeno do transnacionalismo em relação à globalização. Muitas vezes, tal proximidade gerou confusões quanto aos dois, porque, invariavelmente, eram tomados como sinônimos. Nesse sentido, podemos dizer também que o desenvolvimento do campo transnacional permitiu deixar mais clara a diferença entre eles.

O transnacionalismo tem fronteiras e similaridades com temáticas como globalização, sistema mundial e divisão internacional do trabalho. Mas sua própria particularidade reside no fato da transnacionalidade apontar para uma questão central: a relação entre territórios e os diferentes arranjos sócio-culturais e políticos que orientam as maneiras como as pessoas representam pertencimento a unidades sócio-culturais, políticas e econômicas. (RIBEIRO, 1997, p. 2-3).

Talvez ainda seja muito cedo para dizer que o transnacionalismo está totalmente estabelecido e que sua conceituação não gera dúvidas, pois vários autores tratam, muitas vezes, de questioná-lo. É o que faz, por exemplo, de maneira severa, Stefoni (2003), mencionado por Sandoval (2011, p. 165, grifos do autor):



Muita tinta foi gasta a respeito das limitações que engloba o conceito de transnacionalismo. Por exemplo, Stefoni (2003, p. 7) nos apresenta algumas questões ante a dificuldade de compreender a natureza do termo transnacionalismo, pois não fica totalmente claro se se trata de um conceito, de um processo ou de práticas cotidianas que os migrantes realizam nos lugares de destino. Tampouco fica de totalmente claro quando as práticas ou ações começam a ser transnacionais e quando deixam de sê-lo, nem quando você pode afirmar a existência de uma *comunidade transnacional*.

Ainda segundo Sandoval (2011, p. 165), outras perguntas são levantadas a respeito do transnacionalismo como: “Onde iniciam os vínculos e práticas transnacionais nos âmbitos individual e comunitário? Até quando se esgotam essas práticas recorrentes? Existe realmente um processo transnacional?”. Para Sandoval (2011), ainda que se possa definir de maneira geral o transnacionalismo como atividades, ideias, identidades e relações econômicas e sociais que transpõem fronteiras nacionais; o termo não possui definição fixa e final. “Especialistas nas áreas dos estudos culturais, religiosos, migração, ciência política, sociologia e antropologia usam o termo para explicar situações diferentes, em contextos diferentes” (SANDOVAL, 2011, p. 41).

Isto é perfeitamente compreensível, pois o próprio fenômeno não é nem fixo e muito menos delimitado estruturalmente, contrariamente constitui-se por meio de um conjunto de laços, posições em redes e organizações que transpassam fronteiras nacionais (LEÓN, 2012).

Estes questionamentos são, não somente importantes, mas necessários para ampliar a própria compreensão do campo.

Por ser um campo de pesquisa novo (mesmo sendo um fenômeno antigo) espera-se que as problematizações das insuficiências que ele apresenta possam ser gradativamente superadas, contudo, apesar das preocupações críticas, podemos observar, ainda, uma grande proximidade entre os autores na forma como, em geral, definem o transnacionalismo.

### **3.1.1 Consequências do transnacionalismo**

Achamos por bem iniciar uma breve discussão para situarmos as nossas reflexões sobre as consequências do campo transnacional, oferecendo uma visão panorâmica a respeito de três questões que consideramos mais relevantes: as implicações subjetivas e macrossociais, que se referem à importância do transnacionalismo tanto para os governos, quanto para os sujeitos transmigrantes e suas famílias. Em seguida, tratamos da possibilidade de se questionar o nacionalismo metodológico pela perspectiva transnacional, pois ela obriga que se repense o Estado-nação como unidade principal de análise nas ciências sociais, humanas e até naturais.

Finalmente, abordamos como a transmigração tem promovido a definição e emergência de novos campos e, por conseguinte, novas categorias de análise, nos estudos sobre migração internacional.

### **3.1.2 Implicações subjetivas e macrossociais**

De acordo com Portes (2004), quando as atividades transnacionais são realizadas por um conjunto de pessoas, seja como parte de ações cívicas (ativistas), seja individualmente, elas tendem a ter no conjunto um forte impacto social e econômico para as comunidades dos países envolvidos. Assim, se isoladamente o envio de remessas para o exterior, a compra de uma casa, ou uma viagem, vez por outra, não acarretam grandes consequências, senão meramente pessoais, o conjunto desses atos, pelo contrário, transforma substancialmente o patrimônio cultural e material das comunidades a que os transmigrantes pertencem.

Estas ações e outras semelhantes, multiplicadas milhares de vezes, traduzem-se num fluxo monetário passível de se tornar uma fonte primordial de moeda estrangeira para os países de emigração, e investimentos que sustentam a indústria da construção nessas nações, e em novas práticas culturais que vêm alterar radicalmente os sistemas de valores e o cotidiano de vastas regiões. (PORTES, 2004, p. 77).

A transnacionalidade descansa sobre a reciprocidade dos vínculos estabelecidos por meio de laços e símbolos fortes, sedimentados ao longo do tempo de convivência conjunta e do fortalecimento de redes e lugares, seja nos países de origem, seja nos lugares de destino, tendo por base a solidariedade (SANDOVAL, 2011). A questão da solidariedade é altamente presente quando se trata do transnacionalismo “popular” ou, se quisermos, do transnacionalismo a partir de baixo. O contato entre as pessoas e o estabelecimento de certo nível de confiança e cumplicidade é a característica subjetiva desta faceta do transnacionalismo, na qual as relações são mais humanas e menos institucionais e/ou empresariais.

Segundo Portes (2004), há uma ironia que é revelada por Luís Guarnizo quanto às remessas que são enviadas aos familiares. Essas são “amealhadas” pelo governo do país para o qual elas foram enviadas, sendo transformadas, muitas vezes, em fonte de moeda estrangeira. Outro fato curioso (irônico) é que este movimento de envio de remessas pode também ser transformado em garantia para a contratação de empréstimos internacionais.

Os magos financeiros que mandam no mundo capitalista aprenderam a confiar não só nas remessas atuais mas também na expectativa de fluxos regulares no futuro como critério indicador de confiança para concessão de crédito a Estados-nação e da elegibilidade destes para novos investimentos. Deste modo, as diásporas geradas por uma miríade de decisões isoladas de homens e mulheres desejosos de melhorar as suas oportunidades de vida pessoais transformam-se, com o tempo, num componente-chave das exportações das nações de emigração e num dos principais meios que têm ao seu dispor para continuarem integradas na economia mundial. (PORTES, 2004, p. 77-78).

Não há dúvidas de que os campos transnacionais promovem, igualmente, inúmeras transformações subjetivas para os sujeitos transmigrantes e suas famílias, pois esta experiência permite-lhes redimensionar outras anteriores, influenciando-os na reconfiguração de suas identidades e em seus sentimentos de pertença, como veem ou passam a encarar as relações de gênero<sup>12</sup> e familiares, relações econômicas, processos de mobilidade social, as práticas religiosas, mercado de trabalho, bem como a mobilidade profissional referente, suas percepções e imagens a respeito do fenômeno da migração, a questão da participação política entre vários outros aspectos, que são recompostos pelo transmigrante, perfazendo a emergência, até mesmo, de um novo leque de experiências subjetivas (PARELLA; CAVALCANTI, 2008).

Nem todos os imigrantes podem ser considerados transmigrantes, pois a sua incorporação na sociedade anfitriã é muito variável e isso afeta sua possibilidade de participação em ações transnacionais. Algumas evidências sugerem uma grande dispersão dos mesmos, dispersão que pode protegê-los de discriminações muitas vezes decorrentes do exercício de atividades transnacionais. Contudo, isso não impede que tais atividades floresçam no seio de certas comunidades de imigrantes, especialmente daquelas que foram hostilizadas por autoridades ou cidadãos da comunidade de destino. Essa discriminação força o grupo a voltar-se para dentro da comunidade e para o país de origem, oferecendo certo alívio das hostilidades no país anfitrião, protegendo-se, dessa forma, da ameaça à sua dignidade (PORTES, 2004).

O migrante se vê construindo novas identidades, agora influenciadas pelas suas novas vivências, novas experiências e novas formas de estabelecimento de relações, na sua convivência com cultura, sociedade e subjetividades estrangeiras. As próprias relações de gênero serão reconstituídas com outros referenciais sociais, assim como suas práticas religiosas, participação política, suas percepções sobre o mercado de trabalho e assim por diante.

---

<sup>12</sup> Esta questão é especialmente tratada no capítulo 3 desta tese.

### 3.1.3 Questionando o nacionalismo metodológico

Uma das mais interessantes consequências do campo dos estudos da migração transnacional está relacionada ao questionamento do nacionalismo metodológico e, nesse sentido, alinha-se perfeitamente aos estudos pós-coloniais<sup>13</sup>. Ele promove uma ruptura com uma forma de fazer ciência que usualmente “assume como dado e natural que o mundo está dividido em sociedades delimitadas por fronteiras estabelecidas pelos Estados nacionais” (BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009, p. 277), de tal maneira que, a determinada altura, os interesses dos estados estejam em perfeita sintonia com as ciências, sejam elas sociais, humanas ou naturais.

O conceito de nacionalismo metodológico responde às críticas do paradigma funcionalista, a partir do qual se observou que quando se levavam a cabo estudos sociológicos comparativos, estes eram realizados desde unidades definidas a partir do Estado-nação. O problema com este tipo de estudo reside na unilateralidade da comparação feita, pois em última análise este ficava reduzido às fronteiras nacionais e, comumente, a perspectiva em que apenas se considerava uma das nações envolvidas nos processos sociais. Assim, por exemplo, aqueles que emigraram eram estudados como emigrantes ou imigrantes de um estado nacional específico, mas não na continuidade do processo. Consequentemente, os processos terminavam reduzidos a unidades e de investigação limitadas a um território estatal nacional, de modo que não tinha relações fundamentais ou determinantes com os processos dos Estados nacionais. (HERMINIO MARTINS, 1974 apud BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009, p. 277).

Na sociologia, alguns autores têm se levantado para questionar a forma de fazer ciência que, segundo Ulrich Beck (apud GOIC, 2007), diz respeito à primeira modernidade. Este sociólogo tem redirecionado o debate epistemológico para a necessidade de uma virada metodológica, pois estamos adentrando para um momento (segunda modernidade) que questiona esta última por se basear na unidade entre identidade cultural e Estado.

Seria um equívoco supor que apenas nacionalistas se empenham em realizar pesquisas que possuam o nacionalismo metodológico como base, Beck esclarece que isso também pode acontecer com aqueles cientistas que não sejam nacionalistas; pois tem relação, sobretudo, com o seguimento de uma perspectiva que tem o Estado-nação como unidade de análise,

Beck chamou de “nacionalismo metodológico” a continuidade para além do período histórico de sua vigência do pressuposto da igualdade entre estado, território nacional e sociedade. Ele fala de “perspectiva nacional” quando os atores sociais compartilham a fé numa suposta igualdade, e de “nacionalismo metodológico”, quando tal olhar determina as perspectivas de observação científica (Beck, 2006: 38-39). Assim, o nacionalismo metodológico não tem nada a ver com o fato de que alguns sociólogos sejam nacionalistas. Mesmo os não-nacionalistas podem estar

<sup>13</sup> Esta discussão é abordada de maneira mais aprofundada no capítulo 4 deste trabalho.

realizando suas pesquisas desde a perspectiva Estadocêntrica. O campo de estudo da migração internacional vai ajudar a mostrar isso. (GOIG, 2007, p. 106).

Segundo Bohórquez-Montoya (2009), o principal inconveniente do nacionalismo metodológico é a simplificação de processos e fatos, de tal modo que eles sejam reduzidos a categorias aparentemente naturais, fazendo-os perder a singularidade do campo relacional e transformando fatos sociais em simples casos paradigmáticos de determinada sociedade.

Por esta razão, olhamos para o campo do transnacionalismo como um grande potencial para permitir a construção de unidades de análise alternativas ao nacionalismo metodológico, de tal modo que, ao lado de pesquisas “Estadocêntricas”, possamos também contar com outras que se utilizem de uma perspectiva diversa. Não queremos, com isso, dizer que devemos simplesmente abandonar as perspectivas atuais dos estudos em geral, mas que em casos em que o campo nos obrigue a transpor fronteiras nacionais, tenhamos à mão perspectivas que permitam uma reflexão mais justa dos fenômenos, como acontece com a imigração transnacional.

### **3.1.4 Definição de novos campos e categorias de análise**

Admitimos, em outro momento do texto, a relevância da criação de categorias diversas daquelas que usam o Estado-nação como principal unidade de análise. O campo dos estudos transnacionais ou transmigrantes começa a abrir possibilidades interessantes quanto a este assunto. Também mencionamos anteriormente que vários dos autores preocupados com a condução cada vez mais assertiva das pesquisas do campo têm desenvolvido estratégias de análise que permitam contemplar minimamente as particularidades do fenômeno da transmigração. Assim, apresentamos aqui algumas das categorias construídas ou em construção pelos teóricos:

Portes (2004) e Sandoval (2011) destacam o surgimento no campo de duas categorias propostas por Guarnizo – o transnacionalismo “a partir de cima” e o transnacionalismo “a partir de baixo” –, que pontua a origem das transformações promovidas pelas práticas transnacionais, ou seja, atividades dos governos e das empresas multinacionais, e de atores populares e não-governamentais.

Sandoval (2011) faz referência ao modelo que recebe contribuições, entre outras, de Rouse (1992), que discorre sobre circuitos transnacionais, comunidades transnacionais,

espaços sociais transnacionais e práticas transnacionais que possuem como característica mais relevante a sua preocupação com a simultaneidade das práticas entre territórios diversos.

Montaño (2012) apresenta a contribuição de Faist (2000), o qual faz referência a três dimensões: a) os espaços transnacionais (relações familiares); b) circuitos transnacionais (movimento de pessoas e bens); e c) as comunidades transnacionais (envolvem laços de solidariedade e expressam uma identidade coletiva). Além de Faist, Guarnizo e Smith (1998), também seguem esta proposta de categorização, chamando-as de níveis transnacionais (comunidades e espaços transnacionais e campos sociais e o espaços transnacionais).

Guarnizo e Smith não se limitam às categorias apontadas acima, segundo Sandoval (2011), eles ainda propõem outras duas formas de análise, tendo em vista uma lógica muito próxima àquela que se propõe com as categorias de transnacionalismo “a partir de cima” e “a partir de baixo”. Assim, a proposta deles inclui: o macrotransnacionalismo (processo de globalização em organizações multinacionais, governamentais e não-governamentais) e o microtransnacionalismo (dimensões quantitativas e cronológicas, como o volume de atividades e pessoas que atravessam as fronteiras).

Por último, Sandoval (2011) apresenta uma perspectiva que propõe o indivíduo como principal categoria de análise. O migrante, ele mesmo, como a unidade de análise, pois, seja qual for a organização, nela não poderá tratar-se de atividades, processos, ou comunidades transnacionais sem o transmigrante.

É neste íterim que reiteramos a opinião daqueles que sustentam no transnacionalismo a descoberta de algo fundamentalmente novo e, portanto, digno da atenção que se lhe tem dispensado.

Contudo, consideramos importante acrescentar um adendo e trazer para o debate uma preocupação que, de resto, é retomada constantemente neste trabalho, a saber: uma proposta de inclusão da Psicologia nestas discussões, que têm como propósito buscar perspectivas alternativas para a abordagem de temáticas como a transmigração, sob um olhar psicológico, de tal maneira que possamos perscrutar no seio do campo psi um olhar particular sobre a subjetividade transmigrante. Questões como: Que lugar se reserva à Psicologia no estudo do transnacionalismo? Que espaço a Psicologia propõe para a incorporação da transmigração nos seus estudos? Que processos de subjetivação emergem com o fenômeno do transnacionalismo? Tais questões devem ser levantadas não simplesmente para “jogar fogo na fogueira”, mas para promover uma ampliação do campo, das categorias de análise e da consequente compreensão da imigração transnacional como um fenômeno que reserva para si pertinência psicológica.

Para finalizar, não podemos deixar de concordar com Sandoval (2011, p. 163), defensor da ideia de que “a decisão de incorporar o *habitus* transnacional permite o estudo de sua história e das diversas atividades dos indivíduos. Estas atividades a nível [sic] individual nos permitem compreender as diferentes estruturas do transnacionalismo e seus efeitos”, não somente em nível macrossocial (governos e estados), mas principalmente em nível subjetivo, do que tal fenômeno produz nos sujeitos.

### 3.2 O Transnacionalismo e a subjetividade transgressora

Pretendemos localizar, dentro do transnacionalismo, o processo de subjetivação com nuances próprias deste fenômeno (transnacionalidade), porém, gostaríamos de fazer um pequeno *detour* para nos acercarmos do conceito de subjetividade, acercamento necessário para melhor compreendermos o modo de ser dos imigrantes angolanos em São Paulo. Partiremos, para isso, das seguintes indagações: “Mas de qual subjetividade estamos falando? Da qualidade do que é subjetivo, do que constitui o fenômeno psíquico? De uma interioridade experimentada pelo sujeito racional circunscrita à esfera da individualidade?” (MIRANDA, 2005, p. 30).

Levando em conta a complexidade do conceito e as nuances decorrentes das formulações que o sustentam, seria bom deixar claro, que o exercício de reflexão que se seguirá não tem absolutamente nenhuma pretensão de oferecer respostas definitivas, pelo contrário, nosso propósito é provocar algum tipo de dissidência, ou aversão ao esforço de relacionar, de maneira tão linear e pretensiosa, as nossas considerações segundo a lógica de pergunta e resposta.

São pontos fundamentais no questionamento dos paradigmas das ciências humanas as noções de subjetividade e sujeito, considerando os vários perfis traçados para o sujeito (o sujeito do conhecimento, o sujeito psicológico e o sujeito do inconsciente). Paralelamente, a subjetividade, aparece ora sendo negada em nome da objetividade científica (neutralidade), ora avançando em nome de uma constituição estrutural e universal do sujeito. Contudo, tanto as concepções objetivistas quanto as subjetivistas caminham em direção ao sujeito transcendental, a subjetividade individualizante, prisioneira de uma interioridade (MIRANDA, 2005).

A respeito da relação entre sujeito e subjetividade Bicca (1997, p. 253) sustenta o seguinte ponto de vista

A reflexão metafísica moderna assenta sobre o princípio da subjetividade. Seu fundamento é o sujeito, na relação que estabelece consigo mesmo e na compreensão

que possui de si. O sujeito que reflete não parte das coisas que o cercam ou dos fatos para compreender-se a si mesmo, mas, ao contrário, como é típico nos idealismos racionalistas ou empiristas, ele se volta, no fundo ou na base de sua atividade intelectual em geral, para sua subjetividade como horizonte decisivo de autocompreensão – subjetividade que é considerada, então, como o que forma ou constitui o mundo.

Nesse sentido, Bicca (1997) alinha-se com Guilhaon Albuquerque (1988) que, na esteira da discussão sobre subjetividade essencializada, individualizada ou substancial, sugere o seguinte:

Esse indivíduo seria o que é dotado de uma subjetividade substancial, isto é, existe uma substância do indivíduo, que seria uma espécie de núcleo íntimo, a sede da ação do sujeito, como o responsável pela ação de um ato determinado [...] E a Psicologia não é só o saber que descreve como também explica e, de certa forma, detecta esse recôndito da alma humana (ALBUQUERQUE, 1988, p. 50 apud MIRANDA, 2005, p. 31).

O problema desta visão é que levaria a pensar que as transformações históricas e todas as outras (sociais, políticas, econômicas, tecnológicas) não influenciariam a subjetividade (MIRANDA, 2005). Voltar-se apenas ao “interior” e tê-lo como elemento essencial nos levaria à crença de que o indivíduo seria dotado de um “material”, de uma “essência” que não seria nunca afetada por agenciamentos ou atravessamentos quotidianos de nenhuma ordem. Contudo, é preciso dizer que o caminho seguido neste trabalho refuta justamente essa forma de conceber a subjetividade, ultrapassando-a e se sedimentando numa subjetividade que surge nos entrecruzamentos do social, político, econômico, tecnológico, histórico, etc.; permitindo igualmente uma relação dinâmica de complementaridade e não hierárquica entre sujeito e subjetividade.

Subjetividade que não se situa no campo individual, mas no campo de todos os processos de produção social e material, em que o indivíduo apresenta-se como um consumidor de subjetividade – consumidor de signos, de sistemas de representação, de sensibilidade – e que, portanto, não é da ordem do natural ou do universal. (MIRANDA, 2005, p. 39).

As categorias subjetividade e sujeito estão correlacionadas, pois o último define o movimento pelo qual se leva a cabo o processo de subjetivação. “Evidentemente, a categoria subjetividade implica a categoria sujeito e, por essa via, tratando-se das duas categorias, ou de uma delas pode-se fazer a análise que indicamos, do caráter histórico da subjetividade” (GONÇALVES, 1998, p. 137), deste modo, se o sujeito é criação de alguma coisa e,



sobretudo, criação de si próprio, a história que o acompanha e que se recria junto com ele, é o processo de subjetivação.

O sujeito se define por e como um movimento, movimento de desenvolver-se a si mesmo. O que se desenvolve é sujeito. Aí está o único conteúdo que se pode dar à idéia de subjetividade: a mediação, a transcendência. Porém, cabe observar que é duplo o movimento de desenvolver-se a si mesmo ou de devir outro: o sujeito se ultrapassa, o sujeito se reflete. (DELEUZE, 2001, p. 93).

“[...] Crer e inventar, eis o que faz o sujeito como sujeito” (DELEUZE, 2001, p. 93), é nesta duplicidade que se encontra o que Deleuze chama de dupla potência da subjetividade. Em vista disso, somos tentados a questionar: De que forma o fenômeno em análise permite ao sujeito a liberdade (ou a ousadia) de crer-se sujeito da transnacionalidade e igualmente de inventar-se/reinventar-se como tal, considerando a premissa de uma subjetividade transgressora? Onde estarão a crença e a invenção no diapasão da proposta do conceito sob a forma de subjetividade transgressora?

Deleuze (2001, p. 93) disserta sobre o dado da experiência, com base no qual se infere o sujeito:

Do dado infiro a existência de outra coisa que não está dada: creio. César está morto, Roma existiu, o sol se erguerá amanhã, o pão nutre. [...] Na mesma operação, ao mesmo tempo, julgo e me ponho como sujeito: ultrapassando o dado. Afirmo mais do que sei. Assim sendo, o problema da verdade deve ser apresentado e enunciado como o problema crítico da própria subjetividade: com que direito o homem afirma mais do que sabe?

Deleuze rompe com a noção de uma unidade evidente atribuída ao sujeito. Este não está dado, mas se constitui nos dados da experiência, no contato com os acontecimentos, que ocorre nos variados encontros com o outro. Não se trata apenas de nos diferenciarmos dos outros como forma de exercício da nossa potência, mas até de nós mesmos. Como existem maneiras diversas de viver os encontros, nem sempre eles (os encontros) são perceptíveis, alguns passam despercebidamente, outros são fortes, marcantes e até violentos (MANSANO, 2009).

O que não percebemos, ou não nos é dado, inferimos com base naquilo que nos foi dado. “Crer é inferir de uma parte da natureza uma outra parte que não está dada” (DELEUZE, 2001, p. 94). Portanto, o que não nos é dado a respeito das subjetividades transnacionais; inferiremos! Assim, se por hipótese o dado for uma subjetividade fabricada, a

subjetividade transgressora e subversora poderia ser de forma legítima elevada àquela que permitiu a ultrapassagem do dado.

Este processo tem outra face, aquela na qual “O dado já não é dado a um sujeito; este se constitui no dado (DELEUZE, 2001, p. 95)”, ou seja o sujeito se torna ele mesmo o dado da experiência e, por conseguinte, a própria experiência, pois é tudo o que o dado permitiu inferir sobre o “dado da experiência”.

Essa constituição se faz por uma operação de ultrapassagem do dado. O sujeito é aquilo que ultrapassa o dado, na medida em que crê e que inventa, fazendo das crenças e invenções sínteses e sistemas. Baseado no dado, o sujeito infere a existência de uma outra coisa que não é dada, ou seja, ele crê. Creio que o dia nascerá amanhã e só posso fazê-lo porque afirmo mais do que sei. Afirmo mais do que sei porque ultrapasso a experiência desse dia que agora nasce. Mas, também valendo-se do dado, o sujeito extrai daquilo que experimenta um poder que é independente da experiência atual, uma “função pura” que ultrapassa a parcialidade e o dado. Ao distinguir do dado totalidades que não são dadas na natureza, o sujeito inventa (BARROS; PASSOS, 2001, p. 149) e ao inventar, ele subverte.

Para continuarmos no desmonte desta questão, convido-os a olhar mais de perto os processos pelos quais os sujeitos são levados à produção de subjetividades. Guattari e Rolnik (1996) descrevem processos duplamente descentrados e fazem importantes considerações quanto aos agenciamentos sociais a que os sujeitos estão submetidos. Por mais que a tônica na interioridade referida nas áreas psi (e suas consequências) possa nos levar a assumir de maneira precipitada a importância da individualidade em detrimento dos agenciamentos sociais, a associação entre interioridade e racionalidade deixa-nos ver o fio da meada com base no qual podemos tentar desenrolar a problemática, ou ao menos seguir no caminho respeitante às apropriações da subjetividade no discurso das psicologias. É igualmente necessário considerar que apesar da preocupação psi (psicologia, psiquiatria e psicanálise) com a temática da subjetividade, é paradoxalmente por meio dos usos que se fazem da subjetividade neste campo que se “tem contribuído para a redução da subjetividade a uma dimensão psicológica interior, isolando-a de um contexto mais amplo” (MIRANDA, 2005, p. 31), produzindo uma “subjetividade substancializada”. Neste sentido, a produção de uma série de dispositivos (técnicas, práticas, discursos, bem como teorias de personalidade, testes psicodiagnósticos) foi o recurso da psicologia para lidar com esta subjetividade, de tal modo que os psicólogos passaram a emprestar sua expertise para as mais diversas áreas – escolas, empresas, hospitais promovendo, por meio do atendimento da demanda, uma suspeitosa gestão da subjetividade (MIRANDA, 2005).

Nesta perspectiva, a discussão acerca do conceito de subjetividade revela-se, portanto, fundamental para que possamos fazer uma crítica a um psicologismo estéril, em que problemáticas sociais, econômicas, políticas, tecnológicas e estéticas passam, muitas vezes, ao largo (MIRANDA, 2005).

Dizemos isso, porque, “no bojo da modernidade, entendida como o conjunto de ideias e concepções que representam o modo de produção capitalista” (FURTADO; BOCK; GONÇALVES, 2011, p. 38), a Psicologia se torna referência, em vários contextos, tal como a educação e a indústria, facilitando a difusão de concepções sobre sujeito e subjetividade, que encaminharão para uma direção específica o desenvolvimento da experiência da subjetividade (FURTADO; BOCK; GONÇALVES, 2011).

A tradição filosófica ocidental promove uma dicotomia na relação sujeito-objeto, na qual se percebe desde a supervalorização do sujeito, como no racionalismo de Descartes, até a objetivação característica do empirismo lógico. Filha pródiga de tal dicotomia, a subjetividade apresenta-se, ao mesmo tempo, universal e interiorizada (MIRANDA, 2005).

Contudo, o sujeito produz significações por intermédio das relações que estabelece com o mundo, e existindo nele o desejo pela busca de significantes, a sua condição de ser permite-lhe singularizar os objetos coletivos, dando uma face humanizada à objetividade do mundo. As significações do sujeito, aliadas às ações, em movimento de totalizações abertas, são constituintes do sujeito revelado gradualmente, por perspectivas. Ele se revela inteiramente em cada ato, gesto ou significação (MAHEIRIE, 2002).

Para Guattari e Rolnik (1996), é impossível tomar a subjetividade como uma totalização e, neste sentido, é diferente da individuação, ainda que a mesma seja essencialmente produzida e configurada no plano social, pois é nos conjuntos sociais em que ela circula e é assumida e vivida nas existências particulares de cada um. Por isso, a alienação e a opressão são os dois extremos nos quais ela oscila, exercendo, assim, forte implicação na compreensão da subjetividade, pois coloca em evidência características decorrentes do modo de produção capitalista, já que “o lucro capitalístico é, fundamentalmente, produção de poder subjetivo” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 32). Na mesma senda, Miranda (2005, p. 38) defende:

Ao invés da subjetividade promovida pelos princípios de individualidade ou ainda de identidade, uma subjetividade que se encontra não só nos indivíduos mas no *socius*, sem necessariamente se confundir com este. Os processos de subjetivação não são centrados nos agentes individuais [...].

Ainda assim, é importante fazer uma clarificação, referindo que o *socius* diferente de se tratar de um simples aglomerado de subjetividades de vários indivíduos, tem sua representação respaldada num entrecruzamento de produções coletivas com as mais diversas feições: sociais, políticas, culturais, educacionais, artísticas, tecnológicas, de mídia, entre outras. Portanto,

Seria conveniente definir de outro modo a noção de subjetividade renunciando totalmente à ideia de que a sociedade, os fenômenos de expressão social são a resultante de um simples aglomerado, de uma simples somatória de subjetividades individuais. [...] Ao contrário, que é a subjetividade individual que resulta de um entrecruzamento de determinações coletivas de várias espécies, não só sociais, mas econômicas, tecnológicas, de mídia, etc. (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 34).

Guattari e Rolnik (1996) entendem, ainda, que processos duplamente descentrados estão relacionados com as máquinas de expressão de natureza extrapessoal, extraindividual, infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal. Podemos dizer que este é um elemento bastante elucidativo da própria compreensão que os autores pretendem construir da subjetividade.

A subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Os processos de subjetivação, de semiotização – ou seja, toda a produção de sentido, de eficiência semiótica – não estão centrados em agentes individuais (no funcionamento das instâncias intrapsíquicas, egoicas, microssociais) nem em agentes grupais.

Ao se referirem, de um lado, à natureza extrapessoal, extraindividual desses processos, eles mostram consideração pelos sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos e de mídia, de outro lado, a referência à natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal, diz respeito aos sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de desejo, de representação, de imagens, de valor e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos entre outros, eles atentam para a complexidade deste aspecto e assinalam que “[...] produção de subjetividade [...] não consiste unicamente numa produção de poder para controlar as relações sociais e as relações de produção. A produção de subjetividade constitui matéria-prima de toda e qualquer produção” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 27-28).

Mansano (2009) corrobora esta ideia ao afirmar, baseando-se justamente nos autores supracitados, que não há posse na subjetividade, mas uma interminável produção por meio dos encontros com um outro, que pode ser social, ou natural, eventos, criações, e tudo mais que afeta o corpo e o viver. Tais efeitos alastram-se por meio de múltiplos componentes de subjetividade, circulando no campo social.

Dependendo dos efeitos produzidos pelos encontros, o sujeito é praticamente “forçado” a questionar e a produzir sentidos àquela experiência que emergiu ao acaso e que, sem consulta, desorganizou um modo de viver até então conhecido. Obviamente, o contato com esse tipo de dado e de acontecimento gera uma série de estranhamentos, incômodos e angústias. A vida se desenrola nesse campo complexo do qual fluem ininterruptamente os dados e os acontecimentos. Os enfrentamentos aí emergentes não conhecem parada (MANSANO, 2009).

A problemática micropolítica encontra-se, assim, no nível da produção de subjetividade, referindo-se aos modos de expressão que transcendem a linguagem, alcançando níveis semióticos heterogêneos. As dimensões do desejo e subjetividade interpõem-se a todos os fenômenos relevantes de tal modo que não se pode entender guerras importantes e outras manifestações políticas e/ou culturais a não ser que se compreenda a amplitude da produção de uma subjetividade coletiva expressa muitas vezes como recusa de certo tipo de ordem social (GUATTARI; ROLNIK, 1996), tal como ocorre no caso dos imigrantes angolanos residentes em São Paulo, participantes deste estudo, a sua vinda ao Brasil oportunizou outros encontros com: uma cultura diferente; uma postura diversa diante da vida; uma organização política alheia àquela de que decidiram se apartar em seu país de origem; um novo modo de estabelecer as relações de gênero; entre outros.

Tais encontros algumas vezes são fortuitos (a oportunidade de recomeçar sem medo de perseguições políticas), ou podem ser altamente violentos, como, por exemplo, terem que lidar quotidianamente com situações de racismo e xenofobia. Ou seja, os imigrantes angolanos podem ter que lidar com o fato de que seu exotismo cultural pode escalar rapidamente para indesejáveis estereótipos, e que a questão raça é carregada de um simbolismo histórico muito fortemente impregnado numa inexorável experiência de negritude, que mescla discriminação racial com pobreza, exclusão, morte prematura e outras injustiças sociais, ele se modifica, se constrói e recompõe continuamente. Portanto, não nos esqueçamos de que, no caso da transmigração, há uma retroalimentação permanente de fluxos, por meio de trânsitos que vão e vêm da Angola para o Brasil e vice-versa. Como veremos na análise da música da cantora Ary, o que emerge é também um estranhamento. Estranhamento que se sente sempre que o imigrante (transnacional) está presente.

Produziram-se encontros e se reinventaram sujeitos, ou um certo sujeito inferido do dado de suas experiências anteriores e presentes, e em vários casos, se produziu uma suposta “subjetividade transnacional transgressora”. Portanto, a produção de subjetividade não cessa, há produção de subjetividade quando são utilizados e recriados signos que expressam algum

modo de ser e de estar no mundo, há produção de subjetividade quando se faz uso da linguagem para expressar-se social ou culturalmente, há ainda, quando vivemos experiências cotidianas ou reavaliamos histórias anteriores, nossas ou alheias, quando seguimos vivendo nossas vidas e não percebemos os encontros. Deste modo, pensar em uma subjetividade transnacional e paralelamente uma subjetividade transgressora é, antes de tudo, supor uma produção de subjetividade por meio da comunicação de signos que, muitas vezes, o imigrante transnacional nem chega a ter registro.

Se ela é transgressora não o será simplesmente por representar a produção de um material “subjetivo” novo, mas tão-somente pelo que ela contém de revolucionário (certa recusa da norma, de determinado tipo de ordem social), em suma, um novo conteúdo de relações com o poder estabelecido, ou o rompimento com as dimensões da subjetividade fabricada ao estilo abordado por Guattari e Rolnik (1996). Destarte, se em condições normais (usamos normal apenas para fins didáticos) “o indivíduo [...], está na encruzilhada de múltiplos componentes de subjetividade” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 34), o que dizer do imigrante transnacional africano residente em São Paulo?

No limite da discussão sobre transnacionalidade o que se destaca é a experiência do imigrante, pois é dela que emerge o principal conteúdo para as nossas discussões, é ela a fonte empírica na qual assentam nossas hipóteses. Ou seja, a experiência (do imigrante transnacional) ocupa um lugar obviamente privilegiado aqui.

Ressaltamos a importância das experiências do imigrante na constituição do conceito de subjetividade transnacional e especialmente transgressora, pois “ao se constituir em conceito teórico, a subjetividade delimita o conjunto de experiências do sujeito. E, nesse conjunto, está a experiência do conhecimento, incluindo a experiência do conhecimento sobre as próprias experiências subjetivas” (FURTADO; BOCK; GONÇALVES, 2011, p. 47) que, neste caso, conseguimos acessar por meio da experiência dos imigrantes angolanos residentes em São Paulo.

Podemos tomar a subjetividade simultaneamente como experiência e como conceito, essa relação é construída historicamente. Como experiência humana, ela toma formas várias no decurso da história humana; como signo, a subjetividade se modifica junto com a própria história permitindo simultaneamente a expressão de tal experiência e transformando-a, além de ganhar o estatuto de conceito teórico, surgindo no bojo do desenvolvimento da ciência na modernidade em áreas como a psicologia, mesmo não estando no início formal da psicologia como um conceito explícito (GONÇALVES, 1998).

A tese empirista afirma o primado da experiência, isto é, do dado. Esta tese é retomada por Deleuze que destaca sua radicalidade no que ela tem de paradoxal. Pois todo esforço da intuição do filósofo escocês foi o de pensar um dado ou uma experiência em sua absoluta imanência, uma experiência pura porque experiência de ninguém ou experiência sem condição de possibilidade. (BARROS; PASSOS, 2001, p. 148).

O conceito de subjetividade pode ter um sentido de processo de produção de subjetividade ou processo de subjetivação, assim que somos colocados diante do elemento que oferece consistência ao conceito; sua relação com o tempo, pois é na experiência temporal que se configura a subjetividade como um plano de produção ininterrupto ao invés de estado (BARROS; PASSOS, 2001).

Considerando uma sociedade que tenha os seus investimentos culturais simbólicos como base, o tempo se torna uma das categorias básicas, e por meio dela construímos nossa experiência. Deste modo, diante dos conflitos e das mudanças sociais atuais, o tempo se torna uma questão-chave (MELUCCI, 1996).

Segundo Barros e Passos (2001) há, na filosofia, uma preocupação antiga com a questão do tempo, assumindo até mesmo diferentes sentidos ao longo da história do pensamento. Nesta senda, “Deleuze é um autor que desde cedo situou a sua problemática na discussão do tempo como criação e sua relação com a subjetividade” (BARROS; PASSOS, 2001, p. 146), como veremos mais adiante.

Em seu texto “Que é, pois, o tempo?” Olga de Sá (2011, p. 104) faz a seguinte síntese sobre a questão do tempo, destacando contribuições de Hobbes, Locke, Berkeley, Leibniz, Baumgarten e Wolf, Kant e Bergson:

Hobbes definiu o tempo como imagem (phantasma) do movimento, na medida em que imaginamos no movimento o antes e o depois, ou seja a sucessão. Descartes definia o tempo como número do movimento. Locke criticava a vinculação do tempo ao movimento, só para afirmar que ele está ligado a qualquer espécie de ordem constante e repetível. Berkeley substitui a ordem do movimento pela ordem das ideias, ou melhor, a ordem do movimento externo pela ordem do movimento interno. Leibniz também definiu o tempo como uma ordem de sucessões, definição aceita por Baumgarten e por Wolff. Kant reduz a ordem de sucessão à ordem causal. A série temporal não pode inverter-se, porque uma vez posto o estado precedente, o acontecimento deve seguir-se infalível e necessariamente. Portanto, é lei necessária de nossa sensibilidade, e conseqüentemente, condição formal de todas as percepções, que o tempo precedente determine necessariamente o seguinte. (SÁ, 2011, p. 104).

Barros e Passos (2001) referem que, a partir de Kant, passa a afirmar-se a existência de uma equivalência entre o tempo e a experiência subjetiva. Questionando-se a visão tradicional de que a experiência do tempo é a experiência de um sujeito, ou seja, a experiência

interna do tempo, garantida pelo continente subjetivo, não está lançada no tempo. Assim, o sujeito não é modificado pelo curso do tempo. Ao contrário, a ideia de produção de subjetividade, é respeitante a um tempo fluido como um rio, cujo curso cria seu leito.

Sá (2011, p. 104) afirma que “na filosofia moderna, Bergson contestou o conceito científico do tempo. Segundo ele, o tempo da ciência é espacializado, e, por isso, não tem nenhuma das características que a consciência lhe atribuiu”. A autora conclui que “Bergson identifica a dimensão mental do tempo na concreta experiência do presente” (SÁ, 2011, p. 104).

Para Barros e Passos (2001), falar do tempo corresponde a considerar suas faces – imaterial/material, ação/resultado, produção/produto –, já que ele é simultaneamente puro movimento em sua ação ininterrupta (continuidade) e transformação. A natureza do tempo o leva a materializar-se produzindo efeitos materiais.

Ainda sobre Bergson, Olga de Sá (2011, p. 105) afirma o seguinte:

Bergson insistiu na exigência de considerar o tempo vivido (a duração da consciência) como uma corrente fluída, na qual é impossível até distinguir estados, porque cada instante dela transpõe-se no outro em continuidade ininterrupta, como acontece com as cores do arco-íris. O tempo, como duração, possui duas características fundamentais: 1) é novidade absoluta, a cada instante, em virtude do que é um processo contínuo de criação; 2) conservação infalível e integral de todo o passado, em virtude do que age como uma bola de neve e continua crescendo à medida que caminha para o futuro.

Coelho (2004, p. 237), ao analisar a obra de Bergson, levando em consideração a intervenção do espaço, sugere:

Mas quando se trata da sucessão múltipla dos eventos do mundo, só podemos contá-los por um processo de figuração simbólica, na qual intervém, necessariamente, o espaço. Tal figuração, que aparece inicialmente como uma representação da sucessão temporal, é, em última instância, espacial, ou seja, trata-se de uma temporalidade profundamente impregnada de espaço: ao falarmos do tempo, pensamos quase sempre em um meio homogêneo no qual os fatos se alinham, se justapõem, como no espaço, formando uma multiplicidade distinta. (COELHO, 2004, p. 237).

Dando continuidade a esta linha de pensamento Coelho (2004, p. 237) segue afirmando que “essa espacialização do tempo pode ser constatada na representação da vida interior”, ou seja, aquilo que se deseja abordar com o conceito de subjetividade. O que se produz com essa espacialização do tempo, poderíamos também dizer que se trata de um processo de subjetivação.



Barros e Passos (2001, p. 146) se aproximam muito dessas reflexões, pois sustentam que o efeito criador do tempo está para eles na produção de subjetividades, “é aí que podemos sintonizá-lo em sua ação criadora e para nós, que ‘tratamos’ das formas subjetivas, interessamos falar dessa ação do tempo como produção da subjetividade”. Contudo no momento em que tomam como inflexão deste mesmo processo, a ideia de que tal produção criaria sujeitos como esculturas, “[...], pois no tempo, pelo tempo, produzem-se sujeitos como escultura” (BARROS; PASSOS, 2001, p. 146), somos levados a nos distanciar deles, na medida em que tal afirmação levaria, em nossa opinião, às seguintes implicações: (1) Os “sujeitos como esculturas” seriam resultado passivo de uma ação totalmente dominada pelo Senhor Tempo; (2) desconsiderando como os trânsitos “do” e “pelo” tempo são codeterminados por agenciamentos e encontros vários, bem como de uma complexa dinâmica sujeito-subjetividade transformando até a própria percepção do tempo, ao passo que as esculturas não falam senão pela mão de seus artífices.

O tempo traz consigo outra questão interessante para a nossa discussão, o movimento. O tempo anda de mãos dadas com a mudança e isso tem consequências no processo de subjetivação, pois, como nos ensinou Antônio Cândido, o tempo é o tecido das nossas vidas, o que experimentamos e construímos nossas obras, formas de ser e de conceber a realidade, em suma, quem *estamos sendo (indefinidamente) é tessitura do tempo!*

O sujeito, nessa perspectiva [...] só pode ser analisado a partir de uma processualidade, de um vir a ser que não se estabiliza de maneira definitiva. Ele é construído à medida que experiencia a ação das forças que circulam no fora, e que, por diferentes enfrentamentos, afetam o seu corpo e passam, em parte, a circular também do lado de dentro. Sob essa ótica, a produção do sujeito envolve um movimento que não conhece sossego, pois ele não está dado de uma vez por todas. Dessa maneira, ele pode ser sentido e percebido como uma existência particular e histórica, à medida que desenha territórios subjetivos que são investidos desejantemente. Entretanto, esses territórios nada mais são do que composições provisórias de forças. (MANSANO, 2009, p. 115-116).

E aqui surgem novos questionamentos: Que movimento? Movimento para o quê? Neste ponto, é Deleuze quem nos permite continuar a reflexão.

“Para Deleuze, a filosofia humana define a subjetividade como um movimento de desdobrar a si mesmo. Esse movimento do si se dá como um tornar-se outro ou um ultrapassar-se” (BARROS; PASSOS, 2001, p. 148).

A tônica da proposta de Deleuze nos conduz em direção à mediação e à transcendência, pois considera que o sujeito é levado por um duplo movimento de autodesenvolvimento a ultrapassar a si mesmo.

O sujeito se define por e como um movimento de desenvolver-se a si mesmo. O que se desenvolve é o sujeito. Aí está o único conteúdo que se pode dar à ideia de subjetividade: a mediação, a transcendência. Porém, cabe observar que é duplo o movimento de desenvolver-se a si mesmo ou de devir outro: o sujeito se ultrapassa, o sujeito se reflete. (DELEUZE, 2001, p. 93).

Deste modo, voltamos ao que já havíamos colocado anteriormente. O ato de criação é justamente o que permite o surgimento do sujeito, “crer e inventar, eis o que faz o sujeito como sujeito” (DELEUZE, 2001, p. 93). É nessa duplicidade que se encontra o que ele chama de dupla potência da subjetividade.

Nesse sentido, o sujeito reflete e se reflete: daquilo que o afeta em geral, ele extrai um poder independente do exercício atual, isto é, uma função pura, e ele ultrapassa sua parcialidade própria. Por isso tornam-se possíveis o artifício e a invenção. O sujeito inventa, ele é artificioso. É esta a dupla potência da subjetividade: crer e inventar; presumir os poderes secretos, supor poderes abstratos, distintos. Nesses dois sentidos, o sujeito é normativo: ele cria normas ou regras gerais. (DELEUZE, 2001, p. 93).

Agora entramos no terreno da criação como estética, pois o que seriam a invenção e a criação de normas e regras, senão um exercício estético de encontros e dissidências? E não é disso que tratamos ao abordar a subjetividade transgressora, uma dissidência, uma “ultrapassagem do dado”, uma vez que não se limita a reproduzir modelos, concepções, experiências, imagens, mas está relacionada com um movimento de autenticidade de (re)invenção e (re)criação do sujeito. O que ele cria? A si mesmo nos processos de subjetivação. Neste sentido, “o ato criador é uma invisão pessoal; uma maneira de reformular o mundo e, além do mais, uma maneira de devolver o mundo sintetizado. A pessoa vê o mundo, refunde-o e o devolve” (MOSQUERA, 1973, p. 17).

[...] o pensamento criador procura estabelecer novas relações simbólicas. Procura conectar símbolos e experiências que, anteriormente, não apresentavam quaisquer relações entre si. [...] o indivíduo criador é justamente aquele que dirige sua atenção a seus sentimentos, para depois expressá-los por meio de símbolos e de novas relações simbólicas. (DUARTE, 1998, p. 96-97).

Assim, o essencial do criar está na produção do novo, na refundação de sentimentos, aspirações, compreensões do mundo, etc. É neste contexto também que convidamos o leitor a entender a proposta de uma subjetividade transnacional e transgressora.

De modo mais atomizador, podemos dizer que, por meio dos atravessamentos e agenciamentos que agora são transversalizados constantemente por fluxos ora vindos de Angola, ora do Brasil, “cria-se”, numa primeira instância, uma subjetividade transacional, que é o resultado daquilo que emerge das possibilidades atuais dadas pelos meios de transporte e de comunicação, de se viver praticamente duas vidas ou de se continuar mantendo contatos e vínculos com os dois países, com as duas culturas, permitindo desenvolver experiências de vida e de identidade híbridas, construindo um quotidiano de simultaneidade, mediante contatos regulares, ou até diários, com parentes, amigos e outras pessoas de seu país de origem, transpondo diariamente, desta maneira, fronteiras nacionais e culturais. E é, por conseguinte, dessa mesma experiência transnacional produtora de dissidências, que emerge uma subjetividade transgressora.

### **3.3.1 Transgressões de um imigrante: um retrato musical**

Propomos aqui ilustrar, com uma música angolana muito sugestiva, as possibilidades de subjetivação que se produzem como resultantes do fenômeno da migração, tendo a transnacionalidade como cenário principal. Para tal, analisaremos a música “Meu marido” (ARY, 2013), da cantora angolana Ary, que retrata novas formas de experimentação das relações de gênero mediante a mudança de práticas conjugais motivadas pela experiência da transnacionalidade.

Nessa música da cantora Ary encontramos algumas pistas quanto aos processos de subjetivação que podem ser observados no decurso do fenômeno da imigração e que caracterizam o que estamos considerando como transgressão.

Ary é o nome artístico da cantora angolana Ariovalda Eulália Gabriel, de 28 anos, natural do sul do país, na cidade do Lubango, capital da província da Huíla. Ela estreou como cantora num concurso televisivo de música Estrelas ao Palco, em 2002.

De acordo com Pombal (2011), é já a partir desta sua participação no concurso que ela começa a ser notada, provavelmente em virtude da exposição que este concurso propiciava aos participantes já que era uma coprodução de uma cadeia de rádio importante no seio juvenil (Luanda Antena Comercial – LAC) e a única Televisão Pública de Angola (Televisão Pública de Angola – TPA), com alcance nacional e acesso gratuito.

Segundo Albano (2011), a cantora lançou seu primeiro disco em 2007 que lhe rendeu, já nesse início de carreira, uma grande notoriedade em Angola e prosseguiu com outras duas

premiações consecutivas no Top dos “Cantores mais Queridos” – um concurso promovido pela Rádio Nacional de Angola (um meio de informação público) em que os artistas são eleitos mediante votação popular por telefone e SMS. Em 2008, Ary ocupou o segundo lugar do Top dos Mais Queridos com o tema “Teu grande amor”, do disco “Sem substituições”. Dois anos depois (2010) volta a conquistar o segundo lugar na 20ª edição do concurso, com a canção “Vai dar bum”.

O segundo disco da cantora, do qual consta a faixa musical analisada neste trabalho, foi gravado em Angola, Portugal e França e aborda temáticas relacionadas ao amor, violência doméstica e temas que a cantora considera tabus em determinadas regiões do país (SILVA, 2013), tendo sido lançado em 2013 em Luanda – capital do país – também com bastante sucesso.

### Meu marido

Meu marido era um grande sonso  
Desde que veio do Brasil eh, meu marido mudou,  
mana<sup>14</sup>  
Qualquer coisa fala de Copacabana  
Hoje já bebe caipirinha e gosta muito de samba

Agora me segue tá tipo mbua<sup>15</sup>  
Meu marido yono yoso yoneshala<sup>16</sup>  
Todo minuto quer me abraçar ah!  
E as novelas Também quer ver e falar

Já não me beija no quarto eh mana,  
É à frente dos outros  
Beijo não quer da buchecha  
Quero me beijar o umbigo é  
Se deslocou das ideias, mana,  
Está ficar feiticeiro é  
Hoje reclama os vestidos  
E me manda pôr saia curta

Meu marido era um grande sonso  
Desde que foi no baile funk,  
O meu marido mudou mana  
Mesmo com sol, quer beber cerveja

Já não me beija no quarto, mana,  
É à frente dos outros  
Beijo não quer da bochecha  
Quero me beijar o umbigo é  
Se deslocou das ideias mana,  
Está fica feiticeiro é  
Hoje reclama os vestidos  
E me manda pôr saia curta  
  
Esse marido, desde que foi no Brasil  
Veio pra’qui cheio de gracinha, cheio de caó<sup>17</sup>,  
Se enxerga Mané  
Eh, é demais

Aí meu marido, quero você de volta  
O marido da fuba de mbombó<sup>18</sup> papa, é demais  
Não o marido da língua

Já não me beija no quarto eh mana,  
É à frente dos outros  
Beijo não quer da buchecha  
Quero me beijar o umbigo é  
Se deslocou das ideias, mana,

<sup>14</sup> Irmã ou pessoa mais velha, mais experiente, apta a dar conselhos aos mais novos no caso de indivíduos do sexo masculino, usa-se a expressão mano.

<sup>15</sup> Contração da palavra cambua, que em português significa cachorro.

<sup>16</sup> É uma expressão idiomática kimbundu que significa: tudo há de ficar, mais adiante, no texto, discutimos o contexto de sua utilização.

<sup>17</sup> Malandragens, esperteza.

<sup>18</sup> Comida típica de Angola, a fuba equivale à farinha e o mbombó é a mandioca, portanto, aqui a cantora se refere a um prato típico local feito à base de farinha de mandioca.

Hoje não fala mais ginásio, agora academia

Agora me segue tá tipo mbua  
 Meu marido yono yssu yonesla  
 Todo minuto quer me beijar ah!

Está fica feiticeiro é  
 Hoje reclama os vestidos  
 E me manda pôr saia curta

E as novelas Também quer ver e falar

A primeira estrofe é o prolegômeno do estranhamento sentido pela parceira como resultado da experiência migratória do marido, destacando de maneira inequívoca a diferença que ela percebe entre o antes e o depois.

Meu marido era um grande sonso  
 Desde que veio do Brasil eh, meu marido mudou, mana  
 Qualquer coisa fala de Copacabana  
 Hoje já bebe caipirinha e gosta muito de samba

Ainda que essas referências possam ser entendidas como metáforas, elas deixam claro que a autora usa marcadores da cultura brasileira bastante conhecidos, como Copacabana, Caipirinha e Samba, para falar das mudanças notadas no marido.

Parella e Cavalcanti (2008, p. 227-228) afirmam que as tensões entre casais transnacionais são grandes e frequentes; e podem até levar ao término do relacionamento,

Para muitos desses casais, a migração é um ‘antes’ e ‘depois’ em seu relacionamento; um ponto de viragem desde a migração envolve transformações nas relações de gênero, que muitas vezes pode levar ao fim da relação diante da dificuldade de voltar a recompor os papéis depois de um longo período de separação.

Articulando com a música da Ary, na penúltima estrofe, por exemplo, a esposa expressa sua insatisfação com as mudanças e a distância do marido transformado, e até clama pela volta do antigo marido. Entenda-se aqui como aquele do “antes de”, que ela chama de *O marido da fuba de mbombó*, uma clara referência à cultura do país, diferente deste novo a que ela chama de *O marido da linguça*, contaminado pela cultura estrangeira.

O *mbombó* é uma comida típica de Angola, que se prepara com a farinha (fubá) de mandioca (mbombó). Por isso, quando a cantora se refere ao “marido da fuba de mbombó”, ela está a se referir àquele marido que gostava de comer esse prato típico, aquele marido que se identificava claramente com os valores culturais da Angola, entre os quais as comidas típicas. O mesmo podemos dizer em relação ao marido da linguça. Neste ponto a autora faz

um jogo de palavras interessante na medida em que a *linguiça* é uma especiaria que também existe em Angola, porém com um nome diferente: *chouriço*. Portanto, mais uma vez, por meio desse jogo de palavras, a cantora quis reiterar as mudanças sofridas pelo marido. Chamá-lo de marido da *linguiça* é, na verdade, acusá-lo de ter trocado sua identidade angolana por uma brasileira, da mesma maneira que acontecia quando os africanos da costa do continente eram batizados e obrigados a adotar nomes portugueses, negando seus próprios. A proibição do uso de nomes próprios africanos, que durou até a irrupção dos movimentos nacionais de independência, foi um dos marcos simbólicos da imposição da cultura e da nacionalidade portuguesa aos habitantes das “províncias ultramarinas”. O jogo de sentido realizado com a palavra *linguiça*, na música em tela e o uso de expressões do dialeto Kimbundu na letra escrita em português remetem à experiência histórica de dominação cultural na qual o estrangeirismo linguístico proveniente, desta feita, do Brasil desperta preocupações e temores. Aqui também fica claro que não se trata apenas de uma simples mudança de nomes, mas da emergência de uma nova subjetivação em relação à questão do gênero e é exatamente este o motivo do desconforto da parceira.

Ai meu marido, quero você de volta  
O marido da fuba de mbombó papa, é demais  
Não o marido da *linguiça*

Portanto, o “marido da *linguiça*” é aquele que abdicou de particularidades da língua natal ou que traz estrangeirismos na própria língua, representando, também nesse plano, um contágio subversivo que transforma esse bem extremamente precioso e que se constitui como uma das principais referências identitárias de uma cultura e de um povo – sua língua. O embutido de carne, como tal, é o mesmo, porém seu sentido se modifica completamente quando é chamado de *chouriço* ou de *linguiça* nos contextos das culturas brasileira e angolana.

Um apontamento interessante feito por Parella e Cavalcanti (2008) diz respeito às transformações que ocorrem nas relações de gênero e como elas podem ocasionar tensões para o casal. Esta questão aparece, além da primeira estrofe, também na segunda, na terceira e em outras seguintes, mostrando claramente que a influência da imigração emerge por meio de novas práticas relacionais propostas ou investidas pelo marido, nomeadamente, os beijos em público, os abraços frequentes, o interesse pelas novelas, a tentativa de instigar a esposa a usar saias curtas e assim por diante. Todas estas práticas mencionadas na letra da música são recebidas pela esposa de maneira escandalosa, estranha, como uma degeneração até, deixando claro que são práticas não sancionadas pela cultura local, portanto, são vistas como transgressoras aos olhos não apenas da esposa, mas da sociedade.

Já não me beija no quarto eh mana,  
 É à frente dos outros  
 Beijo não quer da buchecha  
 Quero me beijar o umbigo é

Se deslocou das ideias, mana,  
 Está ficar feiticeiro é  
 Hoje reclama os vestidos  
 E me manda pôr saia curta

Os estrangeirismos trazidos pelo imigrante, tal como é posto na letra dessa música, se tornam bastante preocupantes e ameaçadores porque se infiltram de maneira extremamente invasiva. Não ficam à distância, mas se imiscuem na vida íntima do casal, na sexualidade. Incidem sobre os corpos, pelo beijo no umbigo, pelas roupas curtas, por isso mesmo são mais ameaçadores em suas subversões e considerados como coisas insanas, como coisas de quem se enfeitiçou ou se “deslocou das ideias”. O imigrante representa o estranho, tal como ressalta Santamaria (2002) e poderíamos acrescentar, não apenas no país de destino, como também passa a representar o estranho no próprio país de origem, quando retorna ou quando envia suas mensagens inevitavelmente contaminadas por alguma idiosincrasia do país anfitrião.

Esse estranho que se infiltra pelo retorno do familiar que emigrou é mais enigmático e preocupante ou persecutório do que aquele encarnado pela presença de um imigrante ou de um estrangeiro no local. O estranho encarnado por um emigrante retornado, tal como o marido cantado na música, além de infiltrar-se na intimidade dos locais, representa uma prova viva e cabal das metamorfoses que esse estranho pode provocar, como se fosse um poderoso vírus passível de ser adquirido por contágio. Essa presença incômoda de algo estranho é sentida na psique como uma *intrusão*, no sentido winnicottiano do termo (WINNICOTT, 2000) que despertará reações diversas desde tentativas de rechaçá-lo, como ocorre no caso da letra da música em pauta, até sentimentos de aniquilação de si mesmo. O intruso rompe com a sensação de continuidade de si mesmo no tempo e no espaço, ameaça a identidade, perturba os arranjos harmoniosos feitos pelas assimilações do outro, provenientes do processo de identificação, enfim, é uma ameaça à integridade e estabilidade de si mesmo e do mundo circundante. No fundo, o marido estranho somente é percebido assim não apenas pelas suas condutas manifestas contrastantes, mas pelo que nelas não pode ser reconhecido, pelo enigma que elas trazem de suas referências a uma cultura estrangeira que é uma incógnita. O receio, o temor e a precaução contra o estranho é por aquilo que não se sabe dele e, por conseguinte,

daquilo que ele pode despertar ou incitar no sujeito, aquilo que ele pode denunciar de estranhamentos de si mesmo.

A virótica do retornado e suas intrusões se tornam ainda mais potentes quando encontra um ambiente familiar, um relacionamento de casal ou outra possibilidade de entrada na vida íntima.

É interessante olharmos para o fato de que a música se refere à família. É uma mulher falando para outra mulher, a “mana” que, no português angolano, significa irmã mais velha, mas não somente, a mana representa normalmente qualquer mulher que seja mais velha e de quem se tenha alguma proximidade. Ela é a pessoa que pela sua idade e experiência é também considerada a mais indicada para dar conselhos diversos sobre a vida. Acima dela, estão apenas as tias e as avós. Por isso é compreensível que a esposa estivesse conversando com ela, um diálogo que busca encontrar compreensão da situação e alguma proposta de solução em uma pessoa mais velha que representa as tradições.

Vale esclarecer que a família é uma instituição bastante forte em Angola. É até difícil comparar com a família brasileira e nem temos elementos para isso, mas em Angola a família é considerada uma base da organização social e de referência pessoal. Os laços familiares e de parentesco são fortes, compondo um universo bem amplo, tanto nas regiões interioranas quanto nos grandes centros urbanos. É nela que se manifestam de maneira mais contundente e que são captadas as infiltrações e conturbações das subjetividades estrangeiras trazidas pelo membro que emigrou. Esta consideração é importante, porque, como referem Parella e Cavalcanti (2008), na organização social da vida dos imigrantes, a família é fundamental e tal importância aumenta no contexto da imigração transnacional, pois neste contexto se tornam bem mais complicadas as decisões familiares, considerando os efeitos da imigração para seus protagonistas.

Os laços e vínculos familiares dos angolanos reforçam o transnacionalismo. Contribuem significativamente para a continuidade do relacionamento do emigrado com seu país natal, além de se constituírem como força ponderável para o retorno. É pela via das relações familiares, em especial, que circulam as trocas transnacionais realizadas pelos imigrantes, nas quais transitam bem materiais, tais como dinheiro e mercadorias, e bens imateriais relacionados às produções culturais e subjetivas. Os bens culturais e subjetivos acabam sendo mais contundentes e talvez gerem efeitos mais importantes do que os bens materiais porque penetram nos espaços centrais da vida e são mais difíceis de serem digeridos e incorporados. Não é à toa que a música apenas menciona o estranhamento, pela mulher, da conduta do “marido da linguixa” relativa ao campo do erotismo, dos hábitos como o do seu



gosto pelo samba, pela caipirinha e outros tidos como signos da brasilidade e não se refira a qualquer bem material propriamente dito eventualmente trazido por ele.

Outra mudança percebida pela mulher, no marido que retorna, refere-se a uma possível esperteza adquirida durante sua estadia no exterior. Antes era um “sonso”, como diz a letra da música e agora (depois de ter estado no Brasil) mudou, fala de Copacabana, bebe caipirinha, gosta de samba, quer beijo no umbigo e tantas outras coisas estranhas. Mesmo que as mudanças de hábito percebidas no retornado não sejam bem apreciadas a experiência no exterior acaba sendo vista como algo enriquecedor, como amadurecimento e perda da ingenuidade atribuída àqueles que vivem excessivamente vinculados a um determinado lugar, que vivem o “mundinho” próximo e que desconhecem as tramas do exterior. Por isso mesmo o marido que retorna já não é aquele “sonso”, mas um espertalhão, talvez um “malandro”, bem ao estilo brasileiro, ou alguém com uma experiência ampliada, capaz de realizar transgressões, no plano da sexualidade e em outros, para vencer obstáculos.

O refrão também é bem interessante de ser analisado, pois nele é possível captar um questionamento da masculinidade do marido brasileiro. A mulher reclama da conduta do marido que, agora, se gruda nela e acompanha o tempo todo feito um cachorro: “agora me segue tá tipo mbua”. O “novo” marido reivindica para si um lugar que antes não exigia, fazendo-se presente muito mais do que no momento “antes de”. Esse novo marido carinhoso ou até visto como um erotomaniaco, que agora quer estar sempre ao lado da mulher (todo minuto quer me abraçar ah!) contrasta com o marido “de antes” mais distante e que lhe dava maior autonomia.

Outra mudança escandalosa para ela está no fato de o parceiro agora se dispor também a conversar sobre novelas, o que em si é já uma transgressão às normatizações conservadoras de gênero, que colocam as novelas no campo feminino, e futebol, carros e esportes, por exemplo, no campo masculino. Portanto a transgressão de gênero, nesse caso, acontece por intrusões vindas dos dois lados da fronteira. Tanto a feminilidade quanto a masculinidade recebem a intrusão de padrões de conduta estranhos, advindos de outra cultura. Não obstante, a mulher retratada na música não deixa de ter a esperança de que as coisas fiquem bem no final, de que tudo volte ao normal, usando até como recurso a sabedoria popular: “eh marido yono yoso yoneshala”

Agora me segue tá tipo mbua  
 “eh marido yono yoso yoneshala”  
 Todo minuto quer me abraçar ah!  
 E as novelas Também quer ver e falar

A música também reitera a diferença de gênero relacionada à imigração. É o homem que migra e a mulher é quem fica. A figura feminina representa todos os que ficaram, inclusive os homens. Ficar, permanecer, se enraizar se liga profundamente à figura feminina, ao passo que a viagem, o desbravamento e as aventuras pelo desconhecido estão vinculados à figura masculina. Não esqueçamos, contudo, a feminização contemporânea da imigração.

A mulher clama pela “volta do marido”, assim como todo emigrante carrega consigo o sonho do retorno. Um retorno impossível e fadado ao fracasso, como são todas as tentativas de reaver *in totum* qualquer passado. Mas esse saudosismo e manifestação do desejo de reaver o marido perdido bem pode ser uma estratégia de defesa contra eventuais acusações e recriminações, autoimputadas, de cumplicidade com aquelas transgressões atribuídas ao marido abraileirado, ainda mais quando tal saudosismo é dirigido a um interlocutor que representa o antigo, que representa aquilo que ficou, as tradições da cultura local, como é o caso da irmã mais velha. Essa confissão à irmã pode funcionar como um pedido de desculpas ou como uma negação da cumplicidade com as transgressões do marido. Como negação de uma possível cumplicidade a letra da música acentua a recriminação das atitudes do marido abraileirado chamando-o de “mané”, de bobo que “precisa se enxergar”, isto é, que precisa reconhecer a impertinência de seus brasileirismos e voltar a ser um angolano puro, não transgressor.

Segundo Parella e Cavalcanti (2008, p. 220), “as práticas transnacionais dos migrantes contemporâneos estão imersas em sistemas de vínculos, interações e mobilidades existentes”, ou seja, o migrante não inventa uma forma de existência, à revelia do que existe à sua volta, pois ele está imerso em sistemas e fluxos de mobilidade e em formas de relacionamento já constituídos. No entanto, ele atua de maneira ativa e singular ao colocar em contato o que traz de sua cultura de origem com o que encontra no destino. Sua concepção sobre relações familiares, sexualidade, trabalho e tantas outras serão, de alguma forma, recompostas como resultado desse encontro entre diferentes culturas do qual será protagonista. Assim, podemos dizer, tomando Parella e Cavalcanti (2008, p. 220) como base, que existe sempre para o migrante um “até que” e “um desde que”, e o primeiro configura aquelas experiências anteriores à migração, ao passo que o segundo diz respeito àquelas experiências que se somam depois da mesma. A música da cantora angolana Ary gira em torno deste paradigma.

Em suma, podemos dizer que, na volta do imigrante retornado, se vê emergir um estranhamento aos olhos dos familiares do país de origem, acostumados a outras formas de interação, diferentes daquelas dos países para onde seus familiares foram, que produz o

tensionamento das relações familiares e uma reconstrução dos sentidos da paisagem etnocultural agora recomposta na base de outros referenciais que não apenas os de seu lugar de origem.

## 4 A QUESTÃO METODOLÓGICA

### 4.1 Uma espiadela na etnografia

Diante do que sabemos a respeito da etnografia, podemos dizer, seguramente, que ela se apresenta como um método tipicamente da Antropologia ou, como diz Geertz (1989), o que se pratica nesta disciplina é a etnografia e, portanto, é justamente por meio da compreensão do que “é a prática da etnografia”, que se entende a análise de que se ocupa a antropologia como via de conhecimento. Geertz (1989, p. 15) ainda sugere que

[...] praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante. Mas não são estas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é um tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma descrição densa [...].

Para Eckert e Rocha (2008), é no âmbito da antropologia que emerge a especificidade da etnografia, considerando as técnicas e procedimentos utilizados, associados ao trabalho de campo feito por um tempo mais ou menos longo. Neste sentido, a prática referente é resultante da produção de saberes antropológicos na interseção entre pesquisadores e sujeitos participantes com recurso preferencial à “observação direta, de conversas informais e formais, as entrevistas não-diretivas, etc.” (ECKERT; ROCHA, 2008, p. 1).

Magnani (2003) prefere, em vez de seguir logo o caminho de uma tentativa de definição direta, começar por aquilo que em sua opinião estaria foracluído da conceituação do método etnográfico. Ele propõe que

Inicialmente, cabe mostrar o que ele não é, e, nesse campo, não são poucos os mal-entendidos: às vezes, é confundido com o detalhismo, com a busca obsessiva dos pormenores na descrição das situações de campo; em outras, é identificado com a atitude de vestir a camisa ou ser o porta-voz da população estudada, sobretudo quando esta é caracterizada como grupo excluído ou uma minoria; em algumas ocasiões, é identificado com a reprodução do discurso nativo, por meio da transcrição de trechos de entrevistas nos quais, para melhor efeito de verossimilhança, são cuidadosamente preservados alguns erros de concordância ou sintaxe. Finalmente, para citar mais alguns desvios, o método etnográfico é visto como um esforço em transmitir o ponto de vista do nativo em sua autenticidade não contaminada com visões externas, ou ainda é identificado com o trabalho de campo

em geral ou como o conjunto das técnicas e métodos para fazer a pesquisa. (MAGNANI, 2003, p. 83).

Ao fazer essa breve reflexão, Magnani (2003) acaba inventariando vários dos problemas encontrados por pesquisadores que tentam recorrer ao método, às vezes pegos inadvertidamente na ilusão de que a etnografia é, por si só, o caminho de uma tradução fidedigna da cultura dos grupos que acompanham, sem terem se armado de outras ferramentas que lhes permitam destrinçar, dentro do próprio método, os paradoxos da proposta do pesquisador porta-voz.

Essa é uma questão que Carvalho (2001, p. 121) problematiza ao relacionar a etnografia com as reflexões propostas dentro das discussões sobre subalternidade identificadas no âmbito dos estudos pós-coloniais ao colocar o seguinte: “No momento em que o subalterno se entrega, tão somente, às mediações da representação de sua condição, torna-se um objeto nas mãos de seu procurador no circuito econômico e de poder e com isso não se subjetiva plenamente”.

A lição que ele nos instiga a seguir é que o jogo da representação do outro (subalterno/subalternizado) é, portanto, intrincado e perigosamente escorregadio para ser jogado pelo praticante desavisado da etnografia.

Magnani (2003) conclui, a respeito do que seria entendido da etnografia, o que considera até uma forma sintética de apresentação da mesma, destacando nessa sua súmula a relação de troca, o encontro com o universo dos sujeitos pesquisados e a possibilidade de captar a lógica de representação dos sujeitos que

[...] é possível concluir, de maneira sintética, que a etnografia é uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para captar e descrever a lógica de suas representações e visão de mundo, mas para, numa relação de troca, comparar suas próprias representações e teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente. (MAGNANI, 2003, p. 85-84).

Portanto, todas essas definições da etnografia, nada mais nos trazem do que uma faceta já bastante conhecida e desgastada dela, mesmo que nos sintamos forçados a admitir que “como bem o disse Jacques Derrida, o olhar etnográfico foi resultado de um descentramento ocorrido no interior da visão de mundo ocidental, após a era clássica” (CARVALHO, 2001, p. 110). A etnografia ainda caminha para superar o eurocentrismo que a norteia. É bem verdade que, desde o início, permitiu uma separação dos olhares, contudo ainda dentro da fórmula civilizado/primitivo, sendo o etnógrafo o primeiro e o nativo o segundo.

A questão: como olha o primitivo? não foi posta em discussão naquele momento fundante, tendo ficado implícito, na teoria, que o olhar do primitivo sobre si mesmo e para o seu entorno era um olhar 'natural': imediato, direto, irreflexivo. Partia-se do pressuposto de que a hermenêutica primitiva possuía limites muito bem definidos, enquanto o teórico apresentava o seu próprio horizonte interpretativo como um movimento racional de expansão infinita. (CARVALHO, 2001, p. 110).

Porém, com o crescente envolvimento dos países periféricos e semiperiféricos, no esforço de descolonização das consciências, verificamos cada vez mais uma mudança nos paradigmas de que se serve a etnografia, portanto,

O que devemos fazer agora é propor uma nova agenda etnográfica que recupere explicitamente sua crítica à nossa posição de periferia do Ocidente. Isso nos permitiria uma troca intelectual mais direta com os teóricos pós-coloniais do Primeiro Mundo, pois eles já incorporam, como um dos seus pontos de crítica, os textos etnográficos de suas regiões do mundo (sub-continentes indiano, África, mundo árabe, etc.). (CARVALHO, 2001, p. 119).

O olhar pós-colonial nos força a buscar um novo lugar de enunciação, no qual o terceiro mundo seria o *locus*. Produzindo uma mudança de modo que não apenas se devolva o olhar (crítica da reflexividade nas etnografias), mas que se mude efetivamente, a origem de tal olhar (hermenêutica pluritópica de Mignolo).

Seguindo nessa esteira de teóricos, como Edward Said, submeteremos a tradição etnográfica à crítica pós-colonial, propondo uma mudança radical de identificação do olhar, não mais centrado na modernidade europeia (CARVALHO, 2001).

Outras ciências que já recorrem à etnografia, não obstante que as especificidades da sua aplicação sejam pensadas a partir da antropologia, também se beneficiariam com esse olhar pós-colonial.

Tal uso no seio de outras disciplinas é explicado, em especial, dentro do espírito da interdisciplinaridade que vem tomando conta das ciências sociais e humanas ramo no qual também se enquadra a Psicologia. Estas ciências adotam alguns procedimentos técnicos próprios da pesquisa etnográfica como a observação e as entrevistas, vinculando-os a outros campos teóricos.

Considerando, entretanto, o interesse crescente da Psicologia quanto ao uso da etnografia na pesquisa psicológica, somos convidados a nos questionar: O que caracterizaria o uso da etnografia dentro do campo de investigação da psicologia? A seguir, continuamos as tentativas de entender esta questão buscando igualmente um ponto em que a crítica pós-colonial permita o entrecruzamento das preocupações contemporâneas da psicologia com a etnografia.

#### 4.1.1 Apropriações do método etnográfico pela psicologia

A proposta metodológica deste trabalho está respaldada na etnografia, como método preferencial. Tomamos como referência principal para o uso da etnografia na psicologia as proposições de Sato e Souza (2001) que citam Wolcott (1987), segundo o qual, a etnografia serve a vários objetivos, oferecendo dados para pesquisadores de diversas abordagens teóricas e diferentes disciplinas. Neste sentido, o uso deste método torna-se oportuno para a nossa pesquisa, pela sua adequação aos objetivos e ao objeto de nossa pesquisa.

É bastante oportuno investigar práticas transnacionais de imigrantes angolanos no Brasil, especificamente na cidade de São Paulo, penetrando o cotidiano constituído pelo trabalho, lazer, festejos, vida familiar e comunicações com seu país natal. E aí realizando observações, entrevistas, coletando depoimentos e histórias de vida e participando de festas, eventos esportivos e de outros acontecimentos coletivos.

Gostaríamos de pontuar que se trata de um método complexo, que compreende a utilização de vários instrumentos e recursos de pesquisa e que permite o necessário rigor científico na coleta e tratamento das informações, mesmo exigindo uma grande aproximação do pesquisador com seu objeto de pesquisa. Uma aproximação que pressupõe a convivência nos mesmos espaços, embora em posições bem estabelecidas e diferenciadas: a posição ocupada pelo pesquisador e pelos participantes. A mesma diferenciação de lugares ocupados pelo pesquisador e participantes na cotidianidade do campo de pesquisa também se coloca no plano epistemológico. Pesquisador e participantes são tomados como produtores do conhecimento, embora ocupando posições diferentes e utilizando instrumentos igualmente diferentes. Ao pesquisador cabe ocupar a posição de quem interroga, problematiza, incita o diálogo e a reflexão sobre as práticas cotidianas e aos participantes cabe a posição de quem detém o domínio e o conhecimento sobre os fazeres que estão sendo interrogados. Há, portanto, uma relação horizontal, de parceria, na qual o conhecimento é produzido na relação, na interlocução que se produz desde uma situação de diálogo livre e aberto, como nas ocasiões de acompanhamento dos participantes em suas atividades de lazer e esporte até diálogos estruturados como aqueles que se realizam em situações de entrevista.

A fala dos imigrantes foi amplamente utilizada, não meramente para se produzir sobre ela interpretações descontextualizadas e unilaterais, mas com os sentidos construídos na relação entre participantes e pesquisador. A observação e a escuta foram ferramentas importantes, tal como já acontece no seio das sociologias interpretativas, como salientam Sato

e Souza (2001), esta situação permite, também, um afastamento do funcionalismo e do estruturalismo em direção à interação efetiva com as análises das relações cotidianas, que permeiam aspectos tanto particulares quanto globais da história dos sujeitos e das realidades em que se inserem

A racionalidade da observação participante, ou a análise de falas tem sido encontrada num grande número de sociologias interpretativas e construtivistas, sendo central para a teoria da Antropologia Social (Delamont & Atkinsons, 1990). Assim, essa concepção afasta-se do funcionalismo e do estruturalismo deslocando-se do eixo das macro-análises para as relações cotidianas que compreendem não somente aspectos micro-sociais mas que, em sua face local, resgata aspectos da história particular e de sua relação com determinantes sociais e culturais que a cercam. Rockwell (1986), nesse sentido, considera que o estudo etnográfico aborda o fenômeno ou o processo particular, mas sem que se exclua este processo da totalidade maior que o determina e com o qual mantém certas formas de relacionamento. (SATO; SOUZA, 2001, p. 30-31).

Tornam-se, deste modo, o local e o particular, espaços para o trabalho empírico, onde processos gerais possam ser descritos e compreendidos e construídas teorias (SATO; SOUZA, 2001). Um momento importante do método etnográfico é o da ida ao campo, pois ali é que serão operacionalizados os processos que se pretende compreender, pesquisar, relacionar, observar ou, como sugere Viégas (2007), deve-se ir a campo para estabelecer uma relação de continuidade entre mundo e sujeito, obrigando o pesquisador a fazer dois movimentos distintos na realidade do sujeito: entrada e saída.

Porém, Boumard (1999) chama a atenção para o risco de se ir a campo e utilizá-lo como estratégia de administração da prova. Em vez disso, é necessário preservar o movimento de ida a campo como meio indispensável para que o discurso sobre o outro tenha sentido, pois assim se fundamenta a postura etnográfica.

Um apontamento importante que podemos fazer acerca da pertinência do método etnográfico na investigação das práticas transnacionais dos imigrantes angolanos é que tais práticas se inserem num universo e num cotidiano marcado pela mobilidade. O imigrante transnacional não deixa nunca de fazer os seus itinerários de viagem, sejam de retorno à pátria, sejam de volta ao seu novo lugar – a sua outra pátria (pelo menos em certo sentido). Ele vive entre realidades culturais que estão constantemente transformando-se por injeção de novos elementos sociais, transformações econômicas, resoluções políticas, revisão de leis, etc. e, por este motivo, ele mesmo se torna uma metamorfose ambulante, estimulada por um sistema cultural inacabado. O método etnográfico daria conta dessa realidade a que está exposto o sujeito que migra considerando que, como sugere Sato e Souza (2001, p. 31),

Constrói-se um ‘presente histórico’, em vez de um ‘presente sistêmico’. Isto é, um presente em que se reconheçam os vestígios e as contradições de múltiplos processos de construção histórica e não um presente que suponha a coerência de um sistema social ou cultural acabada.

Portanto, podemos dizer que, por meio desses mecanismos, a etnografia corresponde àquele método que coloca o real a descoberto, despe-o e o deixa nu. A etnografia é capaz de mostrar o sentido que irrompe por detrás da função do agente ou qual o suporte de certa realidade tendo por base, problemáticas às quais cada um esteja ligado traduzindo a articulação do micro com o macrossocial.

Segundo Boumard (1999), o trabalho de campo dá primazia à pesquisa extensa, a períodos longos de permanências junto aos sujeitos, permitindo a impregnação das tradições e das práticas grupais ou comunitárias, imergindo no estranho e nas suas significações. O ponto de vista dos outros, a descrição que eles fazem do mundo e seus simbolismos, se tornam o método de apreender a realidade. Por isso podemos dizer que a etnografia é um método social por excelência, porém, “[...] contrariamente à investigação policial que visa recolher todas as informações possíveis, a investigação etnográfica dá lugar pleno ao sujeito numa atitude de atenção flutuante, nunca neutra, sempre à espreita duma eventual produção de sentido” (BOUMARD, 1999, p. 3).

Assim, este método é ainda uma experiência interessante por nos permitir acessar processos singulares e comuns, por uma via diversa daquela utilizada quando se possui como respaldo metodologias mais conservadoras ou, como assinalam Sato e Souza (2001), ao citarem Garfinkel (1967),

[...] a riqueza e a pertinência dessa abordagem nos estudos da área da psicologia sobre os processos de interação social colocam-se, do ponto de vista teórico, em função de alguns motivos: primeiro porque nesses processos as expressões pessoais, singulares e comuns, podem ser acessadas de diversas formas – instituições criadas (formas de relação, códigos, ritos, regras, valores, etc.) e práticas – sendo a verbalização apenas um dos canais de sua expressão. Conforme estudado pela etnometodologia, há métodos criados cotidianamente pelas pessoas para lidarem com situações e problemas diversos, onde regras tácitas são construídas, recriadas e reproduzidas pelas pessoas, muito embora, a sua existência não ascenda ao simbólico e não sejam objetos de verbalização. Além disso, conforme proposto também pela etnometodologia, a linguagem tem como característica a indicialidade, ou seja, há uma série de significados não ditos, mas que guiam as conversações cotidianas e possibilitam a relação intersubjetiva. (SATO; SOUZA, 2001, p. 31).

O uso do método etnográfico permite captar, de forma particular e em uma situação que não se configuraria como artificial, as conversações dos sujeitos, o modo como



estabelecem as suas relações, como avaliam sua própria realidade, que ideias e hipóteses ousam formular sobre sua condição.

#### 4.1.2 Articulando a crítica no seio da etnografia

O prefácio da segunda edição do livro *Qualitative research*, organizado por Denzin e Lincoln (2005), traz interessantes observações quanto ao uso da etnografia na pesquisa em ciências sociais, e mostra um panorama reflexivamente importante a respeito das mudanças que os etnógrafos consideraram necessário introduzir, a fim de contemplar uma nova perspectiva de ciência. Aquela na qual emerge uma preocupação profunda com as relações de poder e sua implicação na vida das pessoas, sobretudo as que acabam sendo subjugadas por sistemas sociais injustos e desiguais; a mesma que propõe uma reconceitualização do conhecimento, abandonando o pretenso universalismo positivista para valorizar igualmente o conhecimento local. Esta seria, portanto, a postura dos etnógrafos críticos (diferente dos simples etnógrafos), que

[...] não apenas rejeitaram o positivismo, mas também trabalharam a divisão entre quem detém o poder e quem é subjugado. Muitos etnógrafos culturais críticos, estudam regras de grupo e regras ideológicas e os sentimentos e lutas das pessoas que são oprimidas. Muitos são profundamente comprometidos com as pesquisas que promovem igualdade social. Muitos esperam produzir um conhecimento teórico simultaneamente universalista e prático-local. (FOLEY; VALENZUELA, 2005, p. 217).

Essa atitude é correspondente a uma revolução metodológica nas ciências sociais, políticas e humanas, que permitiu o afrouxamento das fronteiras entre as disciplinas. Estas áreas de conhecimento vêm se desenvolvendo juntas tendo como foco, uma nova abordagem interpretativo-qualitativa quanto à pesquisa e à formulação teórica. Isso não representa necessariamente uma nova tendência, mas a consequência da revolução que está tomando conta das ciências sociais e campos profissionais relacionados (DENZIN; LINCOLN, 2005). Seguramente, “vivemos um período de revolução científica que se iniciou com Einstein e a mecânica quântica e não se sabe ainda quando acabará” (SANTOS, 2000, p. 86).

Kuhn (1998) já havia feito interessantes observações quanto à produção de revoluções não só metodológicas, mas na ciência como um todo. Ele começa por um questionamento muito simples: “O que são revoluções científicas e qual a sua função no desenvolvimento científico?” (KUHN, 1998, p. 125). E apresenta uma resposta muito menos complexa, mas não menos criativa, que longe de ser definitiva no oferece a possibilidade de segui-lo em seu raciocínio:

“aqueles episódios de desenvolvimento não-cumulativo, nos quais um paradigma mais antigo é total ou parcialmente substituído por um novo, incompatível com o anterior” (KUHN , 1998, p. 126). A aparente tranquilidade da resposta pode nos levar a incorrer numa interpretação perigosamente simplista e, talvez, por esta razão, o autor continua conversando com o leitor longamente de forma a deixar claro o que pretendia. Desse modo, ele segue se questionando sobre a natureza das revoluções científicas, partindo de uma preocupação que o leva a elaborar uma metáfora destas últimas (revoluções científicas) baseadas nas revoluções políticas,

Contudo, há muito mais a ser dito e uma parte essencial pode ser introduzida através de mais uma pergunta. Por que chamar de revolução uma mudança de paradigma? Face às grandes e essenciais diferenças que separam o desenvolvimento político do científico, que paralelismo poderá justificar a metáfora que encontra revoluções em ambos? (KUHN , 1998, p. 125-126).

Sabemos dos embates contemporâneos dos pesquisadores que lidam com as questões da vida subjetiva, ou seja, como lidar com as questões atuais que a Psicologia se propõe entender e, sobretudo, como fazê-lo considerando-se as discussões a respeito das limitações de uma Psicologia que tentava desesperadamente enquadrar-se nos parâmetros da ciência positivista? Sobre essa problemática, no seio da psicologia, Heather (1977, p. 22-23) sugere o seguinte:

Mais importante para os nossos atuais propósitos é o entendimento da psicologia acadêmica como ‘positivista’ lato sensu que ela faz parte da tentativa para forçar o estudo do homem dentro do quadro das ciências naturais, e é neste sentido que eu quero usar a palavra na expressão psicologia positivista.

Segundo Malheiro e Nader (1987), a psicologia positivista reduz o homem a um objeto qualquer, passivo, que apenas reage a estímulos externos e opostos a si. Ela transfere o homem para um meio abstrato, descontextualiza-o do meio histórico e social, fragmenta-o por qualidades psíquicas e o isola. Cabe salientar que, no escopo desta perspectiva, verificamos que, pelo menos na década de 1970, ainda lhe faltava percorrer um longo caminho para libertar-se do mecanicismo, conforme defendia Heather (1977). Hoje, podemos seguramente dizer que ela mudou, apesar de ainda manter alguns resquícios de que ela tenta se livrar, sobretudo por meio de abordagens críticas, como veremos mais adiante.

Portanto, as defasagens metodológicas que podemos apontar à psicologia são resultado de sua própria história e da influência do positivismo em sua formação, uma vez que os esforços dos psicólogos estavam mais voltados para a preocupação de garantir à Psicologia uma metodologia que lhe desse a legitimidade de se sentar ao lado das ciências naturais e,

muito menos preocupados em encontrar uma solução independente dos parâmetros positivistas, para os “problemas da psicologia”.

Na opinião de Harré, a influência do positivismo lógico sobre a psicologia contribuiu imensamente para a sua metodologia tacanha e o seu conteúdo trivial, ao passo que a adoção de uma filosofia realista da ciência liberta a psicologia de muitas de suas limitações auto-impostas e conduz-nos a uma concepção radicalmente distinta da psicologia como ciência. (HEATHER, 1977, p. 22-23).

Segundo Foley e Valenzuela (2005), revoltas filosóficas e metodológicas contra o positivismo têm sido instituídas nas pesquisas qualitativas, revolta essa revestida de um caráter político, que requer a transformação do conhecimento acadêmico.

Neste sentido, a psicologia segue o caminho de outras ciências humanas e sociais, para as quais se supõe existir uma preocupação em torno dos problemas que ocorrem, muitas vezes, e o fato de terem que adaptar suas pesquisas a um método que é originalmente pensado para a compreensão das ciências naturais, ou seja,

[...] a discussão gira em torno das possibilidades e vantagens de se usar o modelo das ciências naturais para o estudo dos fenômenos humanos e sociais [...] embora esse modelo tenha prevalecido por várias décadas, muitos pesquisadores sociais vêm questionando sua eficácia para estudar o comportamento humano, alegando que este deixa de lado justamente aquilo que caracteriza as ações humanas: as intenções, significados e finalidades que lhe são inerentes. (ALVES-MAZZOTTI; GEWANDSZNAJDER, 1998, p. 109).

Assim sendo, para a psicologia, a busca de novas formas de abordar o seu objeto de estudo é uma tarefa tão importante quanto o é para outras disciplinas. Porém, a ela e a todas as ciências sociais e humanas acrescenta-se a dificuldade de já não ser mais suficiente contar com os parâmetros das ciências naturais, ou dito de outro modo, do modelo positivista. Diante dessa problemática, podemos resgatar algumas discussões de Kuhn (1998), para entender qual o caminho normalmente trilhado pelos pesquisadores? Ao que parece, para ele, a solução na busca por um novo paradigma – vem com a revolução. Usando as revoluções políticas como metáfora o referido autor sustenta que elas têm início na sensação de incapacidade das instituições existentes em lidar com os problemas sociais.

De forma muito semelhante, as revoluções científicas iniciam-se com um sentimento crescente, também seguidamente restrito a uma pequena subdivisão da comunidade científica, de que o paradigma existente deixou de funcionar adequadamente na exploração de um aspecto da natureza, cuja exploração fora anteriormente dirigida pelo paradigma. Tanto no desenvolvimento político como no científico, o

sentimento de funcionamento defeituoso, que pode levar a crise, é um pré-requisito para a revolução. (KUHN, 1998, p. 126).

O essencial aqui é a necessidade de transformação, que move o cientista na busca de uma alternativa (revolução/novas abordagens), um caminho diferente para lidar com os problemas, sejam eles antigos ou novos (crise). Como seria de esperar, isso promove tensões essenciais, contradições e hesitações (DENZIN; LINCOLN, 2005). E aqui, novamente, Kuhn (1998) é quem fornece alguns exemplos interessantes de pesquisadores que tiveram seus desafetos com a ciência em determinado momento, até que uma revolução os levou a reencontrar alguma esperança quanto ao seu fazer profissional.

Copérnico queixou-se de que no seu tempo os astrônomos eram tão ‘incoerentes nessas investigações (astronômicas)... que não conseguiam explicar nem mesmo a duração constante das estações do ano’.

Einstein, limitado pelo emprego corrente de uma linguagem menos rebuscada, escreveu apenas que: ‘Foi como se o solo debaixo de nossos pés tivesse sido retirado, sem que nenhum fundamento firme, sobre o qual se pudesse construir, estivesse à vista’.<sup>6</sup> Wolfgang Pauli, nos meses que precederam o artigo de Heisenberg que indicaria o caminho para uma nova Teoria dos Quanta, escreveu a um amigo: ‘No momento, a Física está mais uma vez em terrível confusão. De qualquer modo, para mim é muito difícil. Gostaria de ter-me tornado um comediante de cinema ou algo do gênero e nunca ter ouvido falar de Física’. (KUHN, 1998, p. 114-115).

Se nesta pesquisa optamos por trazer a etnografia crítica para a nossa discussão, é por entendermos, tal como Denzin e Lincoln (2005), que a situação atual referente às ciências sociais, nos leva a considerar que a forma de fazer ciência mudou porque o mundo da pesquisa dentro e fora da academia também mudou. Há uma sofisticação teórica e metodológica cada vez maior dos pesquisadores em todos os lugares. Sem incorrer em juízos totalizadores, podemos dizer que alguns pesquisadores pensam estar perto de um mundo pós ou neocolonial, onde é possível questionar e se desaprisionar das amarras do colonialismo. Estamos, também, num mundo onde os textos sobre etnografia circulam eletronicamente, dando a impressão de que o discurso etnográfico tem se tornado um dos mais difundidos no mundo pós-moderno. Alguns destes novos projetos etnográficos, dizem respeito a um projeto de gênero, feminista, pós-colonial e *Queer*, que questiona a lógica tradicional das narrativas heterossexuais dos textos etnográficos que tentavam refletir posições neutras, ou masculinas, lutando contra identidades etnográficas sólidas, sugerindo realidades híbridas, com as quais o etnógrafo deve trabalhar (DENZIN; LINCOLN, 2005).

Assim sendo, seguindo na esteira de Trinh (1992), Denzin e Lincoln, (2005) sugerem que, diante das incertezas identitárias, o etnógrafo não deve perguntar-se “Quem sou eu?”, mas “Quando, onde, e como eu sou/estou?”<sup>19</sup>.

O primeiro questionamento pressupõe uma identidade estanque e, neste sentido, uma posição inquestionável, no caso, a do pesquisador que arroga para si presunçosamente o lugar do saber, e, em vista disso, ocupa um degrau superior nessa relação de poder que se opera entre pesquisador e “objeto de pesquisa”, na qual só ele sabe, só ele define, só ele interpela o objeto da pesquisa e, por conseguinte, só ele produz conhecimento sobre o mesmo objeto.

A validade do segundo posicionamento está justamente em questionar a certeza (suposta) do primeiro, pois não só me desloco do lugar em que apenas “eu-pesquisador” possa interpelar o objeto, porém já admitindo que não se trata mais de um simples objeto, mas de um sujeito-interveniente-na-pesquisa, e me deixo interpelar; mas, acima de tudo, interpelo a mim mesmo, sem a ilusão de ter magicamente conseguido desarticular as relações de poder inerentes, mas ao menos tendo consciência do lugar privilegiado nessa relação enquanto pesquisador, ou seja, não deixei de ser o sujeito do suposto saber (como diriam os lacanianos), mas ao menos tive o cuidado de entender que o *quando*, o *onde* e o *como* são operadores ativos desta relação e, portanto, construtores de um conhecimento bem específico sobre o fenômeno em análise, que privilegiam uma perspectiva particular. Na ausência do segundo questionamento, quase invariavelmente, apenas um conhecimento que reforça as relações de dominação será o resultado.

Deste modo, segundo Foley e Valenzuela (2005, p. 218),

É suficiente dizer, que muitos etnógrafos críticos vêm substituindo a grande visão positivista do discurso universalista, por perspectivas objetivas e por uma noção mais modesta de um discurso historicamente situado reconhecendo as impossibilidades que Haraway apropriadamente chamou de discurso da perspectiva<sup>20</sup> onipotente do ‘truque de Deus’. Etnógrafos críticos são ligados culturalmente a um discurso mortal de uma raça particular, classe, gênero e identidade sexual localizada. Porque todas as perspectivas representam interesses particulares e posições na hierarquia social, elas são ideológicas no sentido de que são parciais.

<sup>19</sup> “A certain identity is never possible, the ethnographer must always ask not ‘Who am I?’ but ‘When, where, how am I?’” (TRINH, 1992, p. 157, apud DENZIN; LINCOLN, 2005, p. xvi).

<sup>20</sup> A teoria da perspectiva é explicitamente política e epistemológica. O seu ponto central está na inversão da tese segundo a qual: aqueles que são objetos das estruturas de dominação e que têm sido sistematicamente marginalizados e oprimidos, podem de fato ser epistemologicamente privilegiados em certos aspectos cruciais. Eles podem dar a conhecer diferentes pontos de vista mais interessantes do que aqueles que já vivem uma situação de privilégio (social e político), devido àquilo que eles usualmente vivem e como compreendem tais experiências (WYLIE, 2004).

Para os etnógrafos críticos, numa sociedade marcada por conflitos de classe, racial e sexual os produtores de conhecimento não são inocentes ou politicamente neutros.

O que estes etnógrafos críticos pretendem dizer é que é uma ilusão achar que os discursos científicos podem ser efetivamente livres de preconceitos, por esta razão, a atitude mais honesta seria assumir que não existe neutralidade quando se trata de produção de conhecimento, pois sempre se sustenta uma posição política, em vez disso, sugere-se sempre deixar claro o lugar (raça, gênero, classe, etc.) do qual se fala.

Para Haraway (1995, p. 16), o pretensão universalismo positivista é tão danoso para a ciência quanto o capital é para as relações de troca no capitalismo, ou em suas próprias palavras, “o que o dinheiro faz no âmbito das trocas do capitalismo, o que o reducionismo faz nos poderosos âmbitos mentais das ciências globais: finalmente há apenas uma equação”.

## 4.2 O projeto pós-colonial

Aproveitando as considerações propostas por Denzin e Lincoln (2005), gostaríamos de nos deter um pouco mais sobre a questão dos estudos pós-coloniais, começando por Bhabha (1994, p. 245) que sugere que “as Perspectivas pós-coloniais são testemunhas das desigualdades e irregularidades das forças de representação cultural envolvidas no contexto da política e da autoridade social na ordem do mundo moderno”.

É por meio destas perspectivas que as grandes narrativas modernas são postas em causa e a pretensa hegemonia tanto dos discursos identitários, quanto de visões e formas de organização política do mundo seja nos países tidos (injuriosamente) como subdesenvolvidos, seja naqueles considerados (pretensamente) desenvolvidos e, portanto, modelos universais e ideais de civilidade, transformação e desenvolvimento são duramente contestados. O testemunho dos países colonizados entra em questão propiciando uma mudança radical nos discursos ideológicos da modernidade, ao se levar obrigatoriamente em consideração elementos diferenciais antes negligenciados como diferenças culturais, raça e etnicidade, gênero, etc. Desse modo,

A perspectiva pós-colonial emerge do testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e do discurso das minorias dentro da divisão geopolítica Oriente e Ocidente, Norte e Sul. Elas intervêm nos discursos ideológicos da modernidade que tentam oferecer uma normalidade hegemônica ao desenvolvimento desigual e diferencial, às frequentes desvantagens, às histórias das nações, raça, comunidades, pessoas. Elas formulam a sua revisão crítica à volta de questões de diferença cultural, autoridade social, e discriminação política por forma a revelar o antagonismo e os momentos de ambivalência dentro da racionalização da modernidade. (BHABHA, 1994, p. 245-246).

Segundo Hall (2003), pós-colonial diz respeito à subversão do binarismo colonizador/colonizado, resultante de uma nova conjuntura. A problematização do termo “pós-colonial” ajuda a entender que o processo de colonização é algo inscrito tanto na cultura de uns (colonizadores) quanto de outros (colonizados),

O termo se refere ao processo geral de descolonização que tal como a própria colonização, marcou com igual intensidade as sociedades colonizadoras (de formas distintas, é claro). Daí a subversão do antigo binarismo colonizador/colonizado na nova conjuntura. De fato, uma das principais contribuições do termo ‘pós-colonial’ tem sido dirigir nossa atenção para o fato de que a colonização nunca foi algo externo às sociedades das metrópoles imperiais, sempre esteve profundamente inscrita nelas – da mesma forma como se tornou indelevelmente inscrita nas culturas dos colonizados. Os efeitos negativos desse processo forneceram os fundamentos da mobilização política anticolonial e resultaram no esforço de retornar a um conjunto alternativo de origens culturais não contaminadas pela experiência colonial. (HALL, 2003, p. 108).

Neves (2009) sugere que os estudos pós-coloniais, fazem parte de um panorama maior, os estudos culturais. É possível localizá-los com maior precisão no segundo pós-guerra, na Universidade de Leeds, por influência primeiramente de Sydney Reybould e, mais tarde, pelas teorias de Stuart Hall. Apesar de se ter tido o marxismo como ponto de partida, distanciam-se dele, por meio da revisão de Gramsci e Althusser e revalorização, entre outros, do pensamento de Walter Benjamin.

Não se pode esquecer, igualmente, do radicalismo negro e caribenho e a introdução do conceito de negritude de Aimé Césaire e Leopold Senghor. Como se pode ver,

Embora não possuindo uma metodologia rigorosamente unificada, os estudos pós-coloniais têm um objeto de investigação bem claro: querem estudar os confrontos entre culturas que estão numa relação de subordinação, ou seja, estudar a marginalidade colonial, considerada segundo uma perspectiva espacial, política e cultural. (NEVES, 2009, p. 235).

Os estudos pós-coloniais aparecem intrinsecamente ligados com o desmantelamento dos imperialismos europeus no final da Segunda Guerra Mundial, ou seja, é a partir deste fato histórico – a descolonização – que nos podemos referir a realidades pós-coloniais (FERES; POBREBINSCHI, 2010).

Na mesma senda, Go (2013), na introdução da obra *Postcolonial sociology*, contextualiza a temática do pós-colonial considerando dois eventos do século passado.

O violento expansionismo do imperialismo europeu e anglo-americano (alto imperialismo) e o início da Segunda Guerra Mundial; declínio e desmantelamento dos mesmos impérios que haviam levado a cabo a dita expansão imperial.

Augel (2007), citando Schulzer-Engles, argumenta que, para maior clareza quanto à conceituação do pós-colonial, podemos considerar ao menos cinco diferentes concepções: (1) uma teoria; (2) uma denominação geográfica; (3) um termo político; (4) uma nova disciplina científica; e (5) um termo pragmático, um simples adjetivo. Quanto ao seu uso enquanto teoria (que mais interessa ao propósito desta discussão) ele diz o seguinte:

Explicitando melhor, o termo ‘pós-colonial’ se refere, como teoria, na primeira variante, a uma direção teórica específica que se caracteriza, sobretudo, por tratar de diferentes conceitos teóricos pós-modernos e pós-estruturalistas para literaturas, culturas e sociedades nas regiões que foram colonizadas – mas também para as culturas das ‘diásporas’ ou culturas de migrantes nos antigos centros coloniais. O adjetivo ‘pós-colonial’ aparece, normalmente, em combinação com enunciados como ‘teoria pós-colonial’ e tem suas bases nas obras de três grandes pensadores contemporâneos: Eduard Said, Homi Bhabha e Gayatri Spivak. (AUGEL, 2007, p. 140-141).

Localizar a teoria pós-colonial, não é como parece, uma tarefa fácil e quase sempre pode abrir precedentes para a crítica, “ao pós-colonial”, ou seja, “embora reconhecendo a importância da ruptura epistemológica operada pelos estudos pós-coloniais, não faltam as críticas ao seu significado mais profundo e às suas metodologias” (NEVES, 2009, p. 238), tal como o fazem, por exemplo, Ella Shohat (1992) e McClintock (1992). Hall (2003) trata de analisar algumas dessas críticas no seu ensaio *When was the post-colonial? Thinking at the limit*. Segundo ele, Shohat censurou o termo por implicar uma variedade de erros conceituais. Para a autora, o pós-colonial apresenta ambiguidade teórica e política:

[...] o pós-colonial é politicamente ambivalente porque obscurece as distinções nítidas entre colonizadores e colonizados até aqui associadas aos paradigmas do ‘colonialismo’, do ‘neocolonialismo’ e do ‘terceiro mundismo’ que ele pretende suplantare. Dissolve a política de resistência, uma vez que ‘não propõe uma dominação clara, nem tampouco demanda uma clara oposição’. Como os outros ‘pós’ com os quais se alinha, o pós-colonial funde histórias, temporalidades e formações raciais distintas em uma mesma categoria universalizante, visão compartilhada por Anne McClintock. (HALL, 2003, p. 102).

Hall (2003) admite que ao menos alguns aspectos das críticas que emergem devem ser considerados, como, por exemplo, o descuido e a homogeneização que se faz do termo. O referido autor continua, tecendo considerações a respeito dos sentidos do “pós-colonial”, ponderando o lugar ao qual nos referimos. Ou seja, o pós-colonial não é uma realidade



universalizante na medida em que os países experimentam-na de diferentes formas. Igualmente, no interior de uma mesma nação, grupos distintos podem ter vivências particulares do “pós-colonial”. Hall sugere, portanto, que não seria justo usar o termo igualmente se tratando de um país central, periférico, ou semiperiférico, evitando o que ele chama de “uma universalização espúria”.

A Grã-Bretanha é ‘pós-colonial’ no mesmo sentido em que são os Estados Unidos? É conveniente considerar os Estados Unidos uma nação ‘pós-colonial’? Deveria o termo ser aplicado igualmente à Austrália; um país de colonização branca, e à Índia? A Grã-Bretanha e o Canadá; a Nigéria e a Jamaica seriam todos ‘igualmente pós-coloniais’, tal como Shohat questiona em seu artigo? Os argelinos que vivem em seu país e os que vivem na França, os franceses e colonos pied-noir, seriam todos eles ‘pós-coloniais’? A América Latina seria ‘pós-colonial’, ainda que suas lutas de independência tenham ocorrido no início do século dezenove – portanto bem antes da recente fase de ‘descolonização’ à qual o termo se refere mais evidente – e tenham sido lideradas pelos descendentes dos colonizadores espanhóis que haviam colonizado os ‘povos nativos’? (HALL, 2003, p. 106).

Neste sentido, dependendo dos países a que nos referimos e das sociedades que tentamos relacionar (se é que isso é possível) seria no mínimo imprudente igualar experiências, pois, ainda que vários deles possam ser tidos como pós-coloniais, o são em sentidos bem distintos, deste modo,

Austrália e o Canadá, de um lado, a Nigéria, a Índia e a Jamaica de outro, certamente não são ‘pós-coloniais’ num mesmo sentido. Mas isso não significa que esses países não sejam de maneira alguma ‘pós-coloniais’. Suas relações com o centro imperial e as formas pelas quais lhes é permitido ‘estar no Ocidente sem ser dele, tal como C. I. R. James caracterizam o Caribe, os definiram claramente como ‘coloniais’ e os fazem ser hoje designados ‘pós-coloniais’, muito embora a maneira, o momento e as condições de sua colonização e independência variem bastante. Da mesma maneira, os Estados Unidos e suas atuais ‘guerras culturais’, conduzidas geralmente em relação a uma concepção mítica e eurocêntrica de civilização, são literalmente incompreensíveis fora do contexto de seu passado colonial. (HALL, 2003, p. 107).

Tal maneira de conceber o pós-colonial favorece-nos no momento de delimitar o termo, considerando, sobretudo as questões que abrem o texto de Hall, referido anteriormente.

Quando foi o ‘pós-colonial’? O que deveria ser incluído e excluído de seus limites? Onde se encontra a fronteira invisível que o separa de seus ‘outros’ (colonialismo, o neocolonialismo, o Terceiro Mundo, o Imperialismo) e em cujos limites ele se define incessantemente, sem superá-los em definitivo? (HALL, 2003, p. 101).

Seguindo na esteira do mesmo autor, podemos dizer que o esforço de generalização é sintoma de “uma certa nostalgia” em relação ao passado (tempo das epistêmes duras e supostamente neutras) e apenas reforça nossa dificuldade em reconhecer tentativas de abordagem que ultrapassem as formas tradicionais de tratamento dos fenômenos, sobretudo anteriores à sua contaminação pelos movimentos pós-moderno e pós-estruturalista.

Ainda a esse respeito, Hall (2003, p. 104) subsidia-nos com o seguinte argumento:

Uma certa nostalgia percorre alguns desses argumentos que anseiam pelo retorno a uma política bem definida de oposições binárias, onde se possa ‘traçar linhas claras na areia’ que separem os bonzinhos dos malvados (o artigo de Shohat começa com o exemplo ‘elucidativo’ da Guerra o Golfo). Esse argumento não é tão convincente quanto parece à primeira vista. Essas ‘linhas’ podem ter sido simples de traçar no passado (eram mesmo?), mas não são assim hoje em dia, caso contrário, como poderíamos compreender a crise geral da política de esquerda, senão em termos de uma simples conspiração? (HALL, 2003, p. 104).

No mundo contemporâneo a certeza é fugidia e a tentativa de continuar agarrado à certeza é, na verdade, uma nostálgica armadilha. Numa época em que o binarismo já não basta para entender as dinâmicas sociais, políticas, econômicas, históricas, políticas, culturais, etc., a opção pode estar em abrir-se para o múltiplo.

#### **4.2.1 A estratégia discursiva no imperialismo ocidental**

Admitimos, anteriormente, que a produção e a articulação dos discursos coloniais fizeram parte da produção de conhecimento, durante o expansionismo do imperialismo ocidental/europeu, por conseguinte. A derrocada do mesmo propiciou espaços e oportunidades para questionar o regime de pensamento que orientava a forma de ver e explicar o sistema-mundo, por meio de um conjunto diversificado de estratégias e dispositivos de poder/saber.

Segundo Bhabha (1992 apud AUGEL, 2007), por intermédio do discurso colonial, constrói-se o colonizado negativamente, sob preconceitos raciais que justifiquem a conquista, a ocupação e o estabelecimento de sistemas administrativos e culturais.

Deste modo, Bhabha trás algo que já havia sido sugerido por Fanon (2008, p. 34), quando dizia em seu livro *Pele negra, máscaras brancas*, o seguinte: “Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora [...]”, ou seja, no processo de colonização se produzem mediante certos

estratagemas culturais, políticos, ideológicos, subjetividades que servem para reforçar a posição do colonizador, mantendo seu *status quo*. Tais mecanismos podem ser reforçados, por exemplo, pelo uso da língua do dominador, não por acaso, já que, segundo Fanon (2008, p. 33-34), “[...] existe na posse da linguagem uma extraordinária potência [...]. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro. Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito”.

Fanon não é o único que destaca a importância dos recursos semióticos como artifício (quase obrigatório) dos processos de subalternização. Bonicci (2012) também se empenha em descortiná-los, tratando da produção e articulação dos discursos coloniais e da ruptura que permite a emergência dos discursos pós-coloniais. Desta forma, ele estabelece parte da sua crítica na análise das obras *A tempestade* e *Robinson Crusoé*. Mas, antes, reflete sobre o oportunismo dos europeus ao forçarem a utilização das línguas europeias como padrão nos territórios que haviam ocupado. A consequência, como seria de se esperar, foi a rejeição e até a degradação de várias formas de manifestação cultural indígena.

Vários autores perceberam que [...] o estudo dos idiomas europeus como disciplinas acadêmicas e o desenvolvimento dos impérios no século XIX partiram de uma única fonte ideológica. Ambas funcionaram como fatores utilitários de propaganda e de consolidação de valores. No último caso, os valores, o estilo e os parâmetros inculcados nos acadêmicos confirmaram a superioridade da civilização europeia, com a consequente degradação e total rejeição de qualquer manifestação cultural nativa, considerada inferior, primitiva e selvagem, digna de ser extirpada. *A tempestade* e *Robinson Crusoé* testemunham tais fatos, [...]. A língua europeia, estudada em seu padrão culto, não admitia concorrências e, portanto, rejeitava as ‘distorções não-canônicas’ oriundas da periferia e da margem. A sedução era tanta, que muitos nativos começaram a mergulhar nessa cultura importada e, negando as suas origens, passaram a escrever na língua padrão europeia e a imitar os clássicos de sua literatura. (BONNICI, 2012, p. 21).

Baseado na análise da obra de Defoe, Benicci (2012) discute a problemática da discursividade colonial. Para ele, o interesse que se cultiva por Robinson Crusoé “deve-se não apenas à falta de ‘divisor definido e claro entre os fatos e a narrativa ficcional’ (Hodge, 1948), mas à problemática colonialista no texto” (BONNICI, 2012, p. 113). Crusoé acaba sendo a voz do “conquistador” inglês e, neste sentido, o que ele faz é discorrer sobre o suposto altruísmo europeu, que não apenas os levou a descobrir novos territórios, mas a tratar da ingente tarefa de civilizar os povos que foram encontrados. Crusoé era o simbolismo (não tão simbólico) deste delírio.

O “outro” conquistado não fica simplesmente esquecido na narrativa de Crusoé, pois a ideologia que o refere está sempre à espreita no posicionamento do personagem europeu

diante do não-europeu. Deixando claro que a perspectiva dos aventureiros ingleses, não havia mudado mesmo após 200 anos da descoberta da América (BONICCI, 2012). Deste modo, não é de se admirar que, na relação estabelecida por Crusoé com Friday, um dos indígenas da ilha em que ele havia naufragado, sua “linguagem evolui em discurso nitidamente colonialista” (BONICCI, 2012, p. 114), pois,

Do código semiótico ao polo binário ‘sim/não’ há um espaço mínimo de tempo intensamente carregado de ideologia. As primeiras palavras (sim e não) ensinadas a Friday constituem o fundo do discurso linguístico que ele tem de aprender – a linguagem da sujeição. Além disso, o diálogo transcrito entre Friday e Crusoé, de tudo quanto não lhe seja perguntado. A linguagem de Friday (inventada por Defoe), sendo diferente do inglês de Crusoé, já é, por si só, uma construção do outro. Ademais, Crusoé, tratando tornar mais compreensível a linguagem inglesa produzida pelo indígena, revela a superioridade de seu registro e a necessidade de retificar o do indígena em benefício do leitor. ‘sim, sim, nós sempre lutar o melhor’ é glosada por Crusoé como ‘ele queria dizer que eram sempre os melhores na luta’ (BONICCI, 2012, p. 114).

Destarte, podemos chegar à mesma conclusão que o autor, em vista de todos os argumentos que nos são oferecidos a respeito de Robinson Crusoé, ou seja, “esse romance é produto de uma tarefa centenária de invasão e de colonização” (BONNICI, 2012, 116). Não obstante, fica-nos um questionamento que podemos enunciar aproveitando uma instigante provocação de Grosfoguel (2008, p. 121-122): “Como seria o sistema-mundo se deslocássemos o lócus da enunciação, transferindo-o do homem europeu para as mulheres indígenas das Américas, como, por exemplo, Rigoberta Menchu da Guatemala ou Domitilia da Bolívia?”.

É novamente em Bonicci (2012) que encontramos algumas pistas interessantes. A primeira delas discorre sobre o potencial subversivo da escrita de um texto que se preste a rechaçar o que se considera como cânone, de tal maneira que, em vez de uma simples mimetização do colonial, se produza algo tanto novo quanto autônomo, deixando em evidência a alteridade de quem era subalternizado, em suas próprias palavras:

A descoberta de que um texto canônico pode ser reescrito do ponto de vista pós-colonial é importante não apenas por causa de sua tendência subversiva, mas de modo especial porque produz um texto novo e autônomo (e não um pastiche) e portanto, denunciando, entre outras coisas, a alteridade do oprimido e proporcionando uma posição positiva à subjetificação do marginalizado. Se são mudos no texto canônico, na reescrita os personagens têm voz, a dicotomia colonial é altamente polarizada, os discursos dos nativos são imbuídos de ironia e de ‘maneiras subreptícias’ e o colonizador é colocado numa luz com efeitos opostos. (BONICCI, 2012, p. 116).

A segunda pista vem na forma de uma obra, o romance *Foe*, de Coetze. Segundo Benicci (2012), o mesmo foi publicado na África do Sul num momento em que se lutava para derrubar o apartheid, sua pertinência está em dar voz a uma personagem feminina e em tentar encetar a recuperação da voz de Friday (do romance de Dofoe). Seguindo assim, o mesmo caminho de Jean Rhys, que dá voz à ‘louca do latão’ em *Wide sargasso sea*, integrando a leva de autores pós-coloniais que se esforçam por desenvolver uma teoria sobre a escrita e a literatura como meios de subjetivação dos povos nativos oprimidos.

Segundo Feres e Pobrebinschi (2010), uma das mais distintas contribuições da teoria pós-colonial foi transpor o determinismo econômico e fazer emergir os mais diversos discursos, epistêmes, esquemas culturais, representações e ideologias subservientes do imperialismo ocidental – seja encarnado no discurso cotidiano, novelas, arte, tratados científicos, ou etnografia, pois que,

Não obstante a aparição de correntes pós-estruturalistas e pós-coloniais no âmbito acadêmico tenha gerado uma dura crítica aos processos de conhecimento sobre o ‘outro’ que contribuiu para perpetuar as hierarquias entre os que sabem e os que se convertem em objeto de conhecimento. As principais narrativas anticoloniais dos anos sessenta se interrogavam não apenas pelos aspectos econômicos, políticos e ideológicos do colonialismo, mas também pelo status epistemológico do discurso científico e o compromisso com os regimes coloniais. (VILLAMAR; NADALI; FERNÁNDEZ, 2014, p. 68).

A respeito da epistême que surgiria como possibilidade e alternativa ao discurso científico vigente, podemos dizer que é na produção de conhecimento nas “periferias e semiperiferias” do sistema-mundo, onde reside o potencial epistemológico orientado ao discurso pós-colonial, porém precisamos nos precaver para não sermos levados a confundir lugar epistêmico com lugar social, pois, “o fato de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar subalterno” (GROSFOGUEL, 2008, p. 119). Nesse sentido, cabe destacar o seguinte comentário de Young (1990, p. 11 apud GO, 2013, p. 6):

Os estudos pós-coloniais que tratam dos discursos coloniais [...] criticam representações essencialistas na imaginação dos colonizadores, mas também tratam de criticar não como uma atividade especializada apenas das minorias, ou de historiadores do colonialismo imperialista, mas em vez disso, como um ponto de partida par questionar todas as categorias e premissas do conhecimento ocidental.

Contudo, uma observação sobre a qual não restam dúvidas é, como assinala Go (2013, p. 6) ao citar uma argumentação de Young (2003), que a teoria pós-colonial permitiu a elaboração de “estruturas teóricas que contestam o modo ocidental dominante de ver as coisas”.

#### 4.2.2 O pós-colonial e a colonialidade do saber

Consideramos necessário, neste momento, apresentarmos algumas pequenas considerações a respeito do nosso interesse pela teoria pós-colonial.

Em primeiro lugar, porque remete por si só ao espaço que parece ter sobrado para as antigas colônias ocidentais (colonialidade<sup>21</sup> do poder), produzindo, no caso particular desta pesquisa, uma implicação simultânea dos dois países, pois, ao discutir a questão do imigrante angolano em São Paulo, somos arrastados simultânea e repetidamente de Angola para o Brasil e vice-versa, o que já é, em si mesmo, sintomático, considerando a égide desta pesquisa (o fenômeno da transnacionalidade). Ainda devemos acrescentar, neste ponto, um pequeno adendo, que está relacionado à compreensão de que, hoje, os territórios pós-coloniais abrangem uma ampla população, que incluiu não somente os povos colonizados, mas vários outros grupos de minorias, ou minorizados, tal como sugere Neves (2009).

“É interessante igualmente notar como modernamente entram no âmbito do pós-colonialismo não só os povos que foram colonizados, mas também as minorias étnicas e os migrantes, obrigados por razões de sobrevivência a uma dolorosa diáspora” (NEVES, 2009, p. 232).

A afirmação de Neves chama-nos atenção para uma consequência importante desta forma de olhar o pós-colonial, ou seja, uma implicação na forma de conceber o mundo contemporâneo, este que se desenvolve sob a égide da pós-modernidade. É desta consequência (já indicada por Neves) que trataremos adiante, seguindo desta feita o caminho trilhado por Grosfoguel e Quijano – a colonialidade (diferente do colonialismo).

A colonialidade permite-nos compreender a continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas

---

<sup>21</sup> Dizer colonialidade não é o mesmo que dizer colonialismo. Não se trata de uma forma decorrente nem antecedente da modernidade. Colonialidade e modernidade constituem duas faces de uma mesma moeda. Da mesma maneira que a revolução industrial europeia foi possível graças às formas coercivas de trabalho na periferia, as novas identidades, direitos, leis e instituições da modernidade, de que são exemplo os Estados-nação, a cidadania e a democracia, formaram-se durante um processo de interação colonial, e também de dominação/exploração, com povos não-ocidentais (GROSFUGUEL, 2008, p. 125).

coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial. A expressão “colonialidade do poder” designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais. Os Estados-nação periféricos e os povos não-europeus vivem hoje sob o regime da “colonialidade global” imposto pelos Estados Unidos, através do Fundo Monetário Internacional (FMI), do Banco Mundial (BM), do Pentágono e da OTAN. As zonas periféricas mantêm-se numa situação colonial, ainda que já não estejam sujeitas a uma administração colonial. (GROSFOGUEL, 2008, p. 126).

É nesta perspectiva que pensamos, igualmente, a questão do saber e da produção de conhecimento, que acontece nos padrões da ciência eurocêntrica, influenciada também pela dominação científico-epistemológica norte-americana. Esta, não apenas enquanto projeto político, mas também epistemológico, faz-se refém de um cânone que negligencia o sul, ou seja, “Enquanto projetos epistemológicos, o pós-modernismo e o pós-estruturalismo encontram-se aprisionados no interior do cânone ocidental, reproduzindo, dentro dos seus domínios de pensamento e prática, uma determinada forma de colonialidade do poder/conhecimento” (GROSFOGUEL, 2008, p. 117).

É sobre isso que abordaremos, neste segundo ponto, também imprescindível para a nossa discussão, porque entendemos que este projeto tem um grande potencial epistemológico para a produção de conhecimento para as ciências humanas e sociais (entre as quais a psicologia) nas “periferias e semiperiferias” do mundo, na medida em que justapõe às tradicionais epistemologias, uma supostamente emancipadora para o antigo sul (países e povos do terceiro mundo) em relação ao ocidente, reconhecendo, dessa forma, que

O colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade (SANTOS; MENESES, 2009, p. 7).

Deste modo, um entre vários outros passos necessários a um projeto epistemológico para o sul, seria, logicamente, a descolonização do conhecimento e a valorização das perspectivas do que Grosfoguel (2008, p. 117) chama de “Sul global” em oposição à atual Colonialidade Global, portanto, “[...] a descolonização do conhecimento exigiria levar a sério as perspectivas/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados”, ou como sugere Boaventura de Souza e Santos (1995, p. 508), “[...] aprender que existe o Sul; aprender a ir para o Sul;

aprender a partir do Sul e com o Sul”. Contudo, não se trata de substituir todo o conhecimento dominante pelo subalterno, o que constituiria apenas um “populismo epistêmico” (GROSFOGUEL, 2008), mas de reconhecer que

Todo o conhecimento se situa, epistemicamente, ou no lado dominante, ou no lado subalterno das relações de poder, e isto tem a ver com a geopolítica e a corpo-política do conhecimento. A neutralidade e a objectividade desinserida e não situada da egopolítica do conhecimento é um mito ocidental. (GROSFOGUEL, 2008, p. 119).

Neste particular, Grosfoguel se situa no mesmo caminho seguido por Sara Harding e outras feministas, ao proporem a teoria da perspectiva (*Standpoint theory*), na qual também se reconhece o lugar privilegiado do oprimido na análise dos fenômenos que o atingem, muito mais do que quem se encontra na posição dominante.

Mesmo que a discussão sobre colonialidade possa parecer desnecessária, considerando, sobretudo, a derrocada dos sistemas jurídico-políticos coloniais, Grosfoguel (2008) nos chama atenção para o fato de que ainda vivemos sob “a matriz do poder colonial”, ou seja, as administrações coloniais desapareceram na maioria das ex-colônias, portanto, as antigas hierarquias coloniais continuam operantes mundialmente. A ciência, como era de se esperar, encontra-se igualmente contaminada por essas hierarquias. Angola, Brasil, Moçambique, Cabo-Verde, São Tomé, Guiné-Bissau, Índia, Argélia, África do Sul, entre outros, não são mais colônia *stricto sensu*, contudo, ainda são afetados por um regime de colonialidade do poder/saber. É essa a questão acesa pelas discussões propostas com os estudos pós-coloniais, levando-nos a questionamentos vários, ainda que a maioria continue sem resposta por muito tempo.

O terceiro motivo para o nosso interesse atrela-se a uma proposta que articule a discussão a respeito de uma “crítica da teoria pós-colonial à Psicologia”, que gostaríamos de abrir com a seguinte questão: Precisamos realmente de uma psicologia pós-colonial?

#### **4.2.3 Crítica pós-colonial da psicologia. Quem precisa de uma psicologia pós-colonial?**

Anteriormente, neste mesmo capítulo, tecemos algumas considerações críticas à Psicologia, e continuaremos, agora, situando-as no que chamaremos de “crítica da teoria pós-colonial à Psicologia”. Problematizando com base na seguinte questão: *Deveria a Psicologia mobilizar-se no sentido de produzir uma reflexão crítica a respeito das desigualdades sociais e das assimetrias herdadas do expansionismo europeu, à luz da teoria pós-colonial?*



Uma articulação entre este (expansionismo europeu/colonialismo) e o período pós-colonial se faz necessária, por entendermos que ela, tal como outras disciplinas sociais e humanas, foi gerada justamente neste período ou, como sugere Bock (2015, p. 4), “As condições para a construção da Psicologia encontram-se, pois, no século XIX.” Assim, podemos dizer da Psicologia o mesmo que Go expressa a respeito da Sociologia, que

[...], a sociologia como conhecemos hoje, foi fundada exatamente durante o primeiro momento – a idade do alto imperialismo – no final do século XIX e inícios do início século XX. E a sociologia esteve diretamente engajada nisso. Na Europa e Estados Unidos, encontram-se sociólogos (tanto) criticando o imperialismo, afirmando-o, ou reproduzindo o ponto de vista imperialista. (BOCK, 2015, p. 4).

Seguindo este ponto de vista, podemos questionar, igualmente, o conhecimento produzido pela Psicologia neste período, pois, tal qual a sociologia, surge no mesmo contexto. Todavia, essas disciplinas não ficaram distantes das teorias pós-coloniais, já que o assim chamado pós-colonial diz respeito não apenas à política, mas também às ciências sociais e humanas, ramo no qual se inclui a psicologia. Tal aproximação deu-se com a segunda onda, considerando que a primeira esteve, sobretudo, ligada à literatura. É Go (2013, p. 7) quem sugere que “a aproximação das humanidades à teoria pós-colonial, diz respeito à segunda onda dos estudos pós-coloniais”, no entanto, a pesquisadora ainda estava atrelada intelectualmente e, de modo persistente, ao poder e à cultura imperialistas que também lhe serviam de suporte (GO, 2013). Mesmo que possamos dizer que a Psicologia não rompeu de pronto com o poder imperialista, Hook (2012) sustenta que ela esteve na base das produções de vários teóricos pós-coloniais e acrescenta, ainda, haver um silêncio preocupante quanto a isso.

[...] um modo particular de crítica permanece notavelmente ausente da teoria pós-colonial. O que torna esta omissão tão séria é que grande parte da teoria pós-colonial é explicitamente psicológica em suas preocupações e seus recursos críticos. Fanon (1952/1986), por exemplo, em *‘Pele negra, máscaras brancas’*, faz ampla referência a várias formulações psicológicas e psicanalíticas para acentuar as vicissitudes do poder colonial como forma de articular a profundidade e tenacidade dos componentes psíquicos de racismo. Homi Bhabha (1983) da mesma forma cruza referências de uma série de noções psicanalíticas na reformulação do clássico conceito de estereótipo da Psicologia social. Embora o quadro conceptual da psicanálise está ausente nos escritos de Steve Biko (1978), a sua aproximação da ideia de Consciência negra baseia-se em padrões e linguagens da Psicologia articulados com os movimentos de libertação. J. M. Coetzee’s (1991) em diagnóstico do racismo no apartheid, faz extensivas referências a Freud [...] (HOOK, 2012, p. 19).

O fato de a psicologia ter marcado presença nos primórdios da teoria pós-colonial é por si só bastante significativo, porém, não é suficiente para sustentar que ela tenha gestado uma

crítica pós-colonial de si mesma, ainda que em nível ético-político tenham emergido perspectivas da chamada “psicologia social crítica”, como expõem Teo (2005) e Hook (2005, 2012).

[...] há uma outra perspectiva da psicologia, uma psicologia que pode ser rotulada de crítica (ou melhor: psicologias críticas) que questiona e aborda a relevância das correntes tradicionais da psicologia (quanto a prática, a classe trabalhadora, as mulheres, as minorias, a cultura não-ocidental, etc.). Esta perspectiva é frequentemente expressa dentro de um imperativo ético-político (Marxista, feminismo, pós-modernismo, pós-colonialismo podem ser os exemplos mais proeminentes). (TEO, 2005, p. 20).

Hook (2005, 2012) oferece, igualmente, subsídios interessantes ao abordar as várias facetas da Psicologia social que se propõe crítica, trazendo discussões de um extenso rol de psicólogos. Ele sustenta a afirmação de que psicologia social crítica é definida de múltiplas maneiras, embasando-se nas visões de autores como: Gough & McFadden, para quem ela confronta instituições e práticas sociais, bem como a si própria, sempre que servirem para continuidade da desigualdade e opressão; Valerie Walkerdine, que sugere um distanciamento da academia em direção à política, concebendo um compromisso com o pós-estruturalismo; e Hepburn, que sustenta que a psicologia social crítica deve centrar-se nas questões políticas, moralidade e mudança social, mostrar preocupação diante da opressão, exploração e bem-estar humano. Ela é também uma crítica a si própria, seus pressupostos, suas práticas.

Podemos concluir que as agendas políticas traçadas para a psicologia crítica por esses autores permanecem dentro de certos limites, os quais se definem essencialmente por uma crítica da própria psicologia, abarcada na chamada “psicologia crítica”. É claro que tais limites podem ser transpostos e, por esta razão, seria um erro afirmar de forma radical ou generalizadora as deficiências ora apontadas sobre a psicologia crítica. Contudo, colocamos as seguintes questões: Valeria a pena oferecer uma descrição um pouco diferente das apresentadas? Não podemos, por outro lado, sugerir que a psicologia crítica deva investigar a relação entre poder e psicologia, preocupando-se tanto com a crítica do uso opressivo de psicologia quanto habilitando-se em formas potencialmente transformadoras de atuação (a partir da psicologia, ou de fora) que interrompam os desequilíbrios de poder e que tenham igualdade social como sua meta? (HOOK, 2005, 2012). Para terminar, retomamos a questão de abertura desta seção: *Deveria a Psicologia mobilizar-se no sentido de produzir uma reflexão crítica a respeito das desigualdades sociais e das assimetrias herdadas do expansionismo europeu, à luz da teoria pós-colonial?*

Para responder a estas questões, seria necessário começarmos por problematizar a presença consciente no seio da psicologia seja ela social, seja social crítica de uma crítica pós-colonial, justamente porque deixaria clara a posição da psicologia quanto à perspectiva pós-colonial. Com base nos achados de Hook (2012), podemos dizer que, paradoxalmente à crítica construída a respeito da negligência da psicologia, quanto à sua convivência com o regime opressivo do imperialismo europeu, ela esteve, ainda assim, na base de várias formulações iniciais da teoria pós-colonial, o que nos leva a outro questionamento: está a psicologia totalmente à margem das problemáticas levantadas pelas perspectivas pós-coloniais, ou as contribuições teóricas da psicologia têm sido deliberadamente negligenciadas por cientistas não psicólogos e inadvertidamente por psicólogos, que as desconhecem ou as consideram inapropriadas?

Fica claro que, na tentativa de encontrar respostas, acabamos invariavelmente enrolados em mais questões. O que não é um acaso, ou simplesmente o resultado de um exercício intelectual voluntário, mas uma admissão clara da dificuldade que encontramos com respeito a uma formulação que dê uma resposta satisfatória às problemáticas levantadas, o que, aliás, não é de todo o nosso propósito.

O que queremos trazer, com isso, é que não consideramos de modo algum que a psicologia não tenha no seu bojo exercido alguma reflexão crítica, mas que parece encontrar-se relativamente ausente nela uma implicação com os achados da teoria pós-colonial, ou seja, a psicologia se estabelece com base em uma crítica que ainda parece não reconhecer de forma explícita a implicação da colonização e do expansionismo europeu sobre suas práticas e produções teóricas. Neste sentido, o fato de ela não ter retomado as contribuições de Franz Fanon, ou de ser usada dentro da teoria pós-colonial por não psicólogos apenas parece depor contra ela.

## 5 NAVEGANDO NO SEIO DA COMUNIDADE: A EXPERIÊNCIA DE CAMPO

O trabalho de campo realizou-se em duas fases. Na primeira, fizemos uma visita preliminar que serviu para verificar a existência ou não de um campo transnacional numa comunidade de angolanos na cidade de São Paulo (SP).

Consideramos importante discorrer um pouco sobre este primeiro encontro com a comunidade e que consideramos a primeira fase da nossa pesquisa de campo. O primeiro contato aconteceu nos meses de junho e julho de 2012.

Começamos fazendo um mapeamento das instituições que poderiam nos servir como interlocutoras para a nossa aproximação da comunidade, e encontramos as seguintes: Consulado Geral da República de Angola em São Paulo, Missão Paz, Casa do Migrante, Cáritas Arquidiocesana e a Casa das Áfricas.

A Missão Paz é resultado de um trabalho de Missionários Scalabrinianos, que apoiam migrantes, imigrantes e refugiados de várias nacionalidades. Associada à Missão Paz está a Casa do Migrante, que trata especificamente da acolhida de migrantes. Eles mantêm uma série de atividades com o objetivo de inserção, como a realização de cursos profissionalizantes e o encaminhamento para entrevistas de emprego.

Como resultado do contato com a Missão Paz e Casa do Migrante fomos encaminhados à Cáritas e à Casa das Áfricas, como duas outras instituições que poderiam nos ajudar a chegar a outros imigrantes angolanos. Recebemos a informação de que não existia um afluxo assinalável de imigrantes angolanos na Casa do Migrante e que os últimos angolanos que lá estiveram recentemente compunham uma família que tinha fugido da guerra em Angola. Eles haviam se mudado no início daquele ano (2012), pois o marido havia conseguido um emprego. Também mencionaram um jovem angolano que havia estado na Casa do Migrante há muito mais tempo (cerca de 3 anos antes), que tinha problemas psicológicos, mas por ter conseguido encontrar um emprego, também abandonou a Casa e não entrou mais em contato. A responsável pela Casa do Migrante mostrou conhecer o presidente da comunidade de angolanos em São Paulo – Mano Sharas – e nos encaminhou até ele, pois, em sua opinião, Sharas estaria em melhores condições de nos aproximar dos angolanos residentes em São Paulo.

Quanto ao Consulado, considerando que estávamos a falar de imigrantes angolanos, pareceu-nos óbvio que deveríamos procurá-lo, em primeiro lugar. Assim, tentamos estabelecer o contato com o Consulado da República Geral de Angola em São Paulo, junto do qual nos foi solicitada documentação que comprovasse nossa filiação institucional, o projeto

de pesquisa e uma credencial ou outro documento que atestasse a nossa condição de pesquisadores. Depois de cumpridos esses trâmites, fomos encaminhados ao Vice-cônsul para a comunidade que, depois de uma breve conversa, ofereceu-nos algumas orientações e encaminhou-nos para o presidente da comunidade de angolanos em São Paulo. Vale aqui referir que ela não era uma associação formalizada junto às entidades brasileiras, mas era, mesmo assim, recebida pelo Consulado como o órgão que mais se aproximava de uma organização civil de apoio à comunidade angolana. Existiam, ainda, outras, tais como duas associações de estudantes angolanos em São Paulo e uma ala dissidente da associação indicada pelo Consulado. De qualquer forma, esta era a que possuía relações mais estreitas com o Consulado e, por esta razão, era a que era usada como referência em São Paulo. Questionamos o Consulado sobre a existência de dados sobre a comunidade, infelizmente eles não foram capazes de nos fornecer qualquer dado a respeito.

Depois de termos recebido os encaminhamentos do Consulado, procuramos encetar contatos com o presidente da comunidade que era conhecido por Mano Sharas. Ele era um indivíduo bastante simpático, com quem nos encontramos alguns dias depois do primeiro contato feito via telefone. Esse primeiro encontro aconteceu no shopping Eldorado, na zona Oeste de São Paulo. A conversa durou cerca de três horas e serviu, sobretudo, para as apresentações. Também conversamos sobre o objetivo da pesquisa, por que o interesse na comunidade angolana em São Paulo, que pessoas esperávamos que participassem da pesquisa.

Conversamos, ainda, sobre qual seria a melhor maneira de abordagem dos imigrantes. Dessa conversa acertamos que, primeiramente, seríamos apresentados à comunidade. Mano Sharas acreditava que uma apresentação informal que decorresse da aparição espontânea no Brás, no fim de semana, seria a estratégia ideal. Chegando lá, seria apresentado às pessoas que fossem chegando e, se fosse oferecida alguma oportunidade, poderia também ir conversando com as pessoas e perguntando se teriam interesse em participar da pesquisa, inclusive por meio de entrevistas, sempre em comum acordo com os imigrantes.

Foi assim que, na primeira incursão, optamos por um sábado, dia em que normalmente a comunidade se encontrava no Brás para compartilhar de uma convivência coletiva. Ali mesmo as pessoas almoçavam e os homens, depois disso saiam para jogar futebol com algum time brasileiro. Infelizmente, não apareciam mulheres nesses convívios. As mulheres que se encontravam no Brás naquelas alturas, estavam normalmente fazendo compras, ou circulando pelos salões de cabeleireiro como funcionárias ou clientes. Entre as mulheres que faziam parte da clientela dos salões, a sua maioria eram não imigrantes, mas turistas, ou negociantes que vinham ao Brasil adquirir mercadorias e muitas vezes estavam nos salões fazendo contatos

para comprarem o chamado “cabelo brasileiro”. Assim, podemos dizer que foi possível constatar uma presença muito pequena de mulheres no Brás.

Enquanto almoçávamos, iam aparecendo outros angolanos com quem iniciávamos uma conversa. Essa presença foi, aos poucos, garantindo uma abertura maior dos próprios imigrantes, de tal maneira que, com o tempo, a minha presença parecia não gerar mais grande desconforto. Além dos imigrantes, também apareciam no local vários turistas, mas ao contrário das mulheres, eles normalmente pareciam apenas interessados em fazer parte das conversas no bar. Nesses espaços discutiam, sobretudo, assuntos políticos e os turistas eram questionados sobre as novidades relativas à “banda”<sup>22</sup> (Angola). Os imigrantes se mostravam ansiosos por notícias, estavam ávidos por saber quais eram os últimos desenvolvimentos da economia, da política, inclusive do desporto. Muitos desses turistas tinham familiares ou amigos entre os imigrantes e, nesse sentido, acontecia um ritual muito interessante. Quando um estranho chegava, se apresentava primeiro como sendo também um angolano. Ele era recebido calorosamente, mas ainda com algumas reservas. Em seguida, ele explicava que era irmão, primo, colega, ou amigo do imigrante tal e se ele fosse conhecido, logo a desconfiança parecia se diluir. Tal como havia ocorrido no nosso caso, ter uma referência na comunidade era muito importante para aumentar a confiança no novo membro (ainda que sua estadia fosse apenas transitória). Mais adiante discutiremos com maiores detalhes a fonte desta desconfiança.

Depois do almoço, por volta das 15 horas, quase todos os que faziam parte do time de futebol naquele dia estavam presentes. O presidente, que era diferentemente tratado por este título, avisou que a van que nos transportaria já estava pronta e que poderíamos nos dirigir até lá para sermos levados ao campo de futebol. O proprietário da van era mais um dos vários comerciantes brasileiros que compunham uma complexa rede de serviços que servia de apoio para as várias atividades desenvolvidas pelos angolanos no Brás, aliás, ele mesmo era casado com uma imigrante angolana. Casamentos entre brasileiros e angolanos eram bastante comuns, especialmente quando o parceiro fosse masculino.

O jogo terminou por volta das 17 horas, então, ao final dele voltamos para o Brás. Alguns foram para suas casas, outros ficaram pelo Brás e vários deles combinavam os compromissos para a noite.

Nos convívios noturnos verificamos uma presença maior de mulheres. Havia muitas mulheres se divertindo, contudo, é preciso referir, também, que várias dessas mulheres eram estudantes que aproveitavam o fim de semana para reencontrar amigos e se distraírem.

---

<sup>22</sup> Gíria usada pelos angolanos para se referirem ao país de origem.

A segunda fase, ocorreu com o retorno ao campo, em outubro de 2013, para retomar o contato com a comunidade. Esperávamos que, pelo fato de já termos estabelecido um contato anterior, fosse mais fácil adentrar no seio da comunidade, entretanto o retorno nos colocou diante da necessidade de resgatar o contato anterior, pois a comunidade recebeu o pesquisador com alguma insegurança, seja porque precisávamos ser reinseridos na comunidade, seja em virtude do tempo transcorrido entre uma e outra visita.

Em nossa primeira ida ao encontro da comunidade, a mediação foi feita pelo presidente da mesma, como já dissemos, por esta razão, depois de termos percebido a desconfiança que pairava, decidimos recorrer novamente a Mano Sharas, o que apenas aconteceu depois de cerca de duas semanas de desencontros. Contudo, durante esse tempo não foram poupados esforços de circulação no seio da região, o que permitiu, desde o princípio, fazer um mapeamento do território, favorecendo a descoberta dos principais espaços de circulação da comunidade ali na região, como os bares, restaurantes, salões de beleza, lojas, escritórios, hotéis e esquinas em que os angolanos se concentravam para tratar de negócios formais e informais e realizar suas atividades laborais, no caso daqueles que estavam empregados em algum dos estabelecimentos, para se alimentarem, ou simplesmente a fim de se encontrarem para conviver e discutir assuntos sociais triviais, ou de caráter mais sério.

Enquanto éramos rerepresentados aos restantes membros da comunidade pelo presidente, aproveitávamos, também, para conversar sobre os mais diversos assuntos, explicávamos o motivo da nossa presença no local, os objetivos da pesquisa e por que era importante a sua colaboração, resultando, assim, na queda dos muros de desconfiança que pairavam à princípio.

Quanto à dificuldade mencionada, supomos que o primeiro motivo para isso estivesse relacionado ao fato de que o pesquisador não era conhecido, ou reconhecido por muitos, pois ele não integrava o contingente que regularmente circulava pela região e, portanto, um completo estranho para a comunidade, mesmo sendo ele também angolano.

Depois da aceitação do pesquisador, foi possível circularmos mais à vontade e fazer parte de algumas atividades quotidianas, ou regulares, que passaremos a descrever mais adiante.

Supomos que o motivo da dificuldade tenha suas raízes na própria situação política do país (Angola). Aqui vale abrir um pequeno parêntesis para contextualizar nossas observações. Diante de todas essas situações e considerando as notícias de excessos das autoridades nacionais, os relatos atuais de violação do direito à manifestação e à liberdade de expressão, bem como o espectro da presença de uma suposta força governamental que se movimenta no

seio da própria comunidade por meio de agentes disfarçados, ou informantes, desperta uma grande desconfiança de novos membros, especialmente se eles chegam fazendo perguntas, demonstrando um estranho interesse pelos seus assuntos quotidianos.

Esse receio pode ser entendido, também, se considerarmos o relato de Amudsen e Abreu (2007, p. 57), no relatório que elaboraram para o instituto norueguês Chr. Michelsen Institute, “Uma das deficiências democráticas de Angola é a política deliberada mas inconsistente do governo de restringir o espaço para manobra, controlando as operações e limitando o impacto político das organizações da sociedade civil”.

As autoras supramencionadas previram que esta situação de restrições persistiria ainda por muito tempo e, enquanto não fossem realizadas eleições livres e justas, segundo elas, “Considerando que é muito pouco provável que o governo do MPLA e a elite governante percam o poder em eleições livres e justas, por muitos anos ainda no futuro, estas restrições persistirão pelo mesmo período de tempo” (AMUNDSEN; ABREU, 2007, p. 57).

O receio dos imigrantes está longe de ser infundado e continua a ser alimentado pelo cenário de controle que o governo parece exercer, de forma direta e indireta, sobre as organizações de massa e as ONGs, dentro do território nacional. Portanto, não provoca surpresa ao verificarmos indícios deste movimento também no seio das diásporas angolanas, uma vez que,

O governo de MPLA administra e controla as suas próprias ‘organizações de massa’, e está a tentar, tanto quanto possível, capturar espaço e legitimidade da sociedade civil através destas organizações de massa. Além disso, as operações da sociedade civil enfrentam disposições legais com características autoritárias, destinadas a restringir e controlar as ONGs. (AMUNDSEN; ABREU, 2007, p. 49).

Ou seja, o governo angolano tenta manter sob seu controle, por todos os meios possíveis, incluindo a compra de canais de comunicação e grupos de mídia, com o aparente objetivo de controlar a informação que é veiculada, inclusive no exterior, a respeito da elite no poder, como nos assinalam Louça, Lopes e Costa (2014), na recente obra *Os donos angolanos de Portugal*.

Essa situação leva muitos ativistas a não só temerem serem visados por ações violentas do governo, como relatam Amudsen e Abreu (2007, p. 49), ao referirem que “Muitos representantes de ONGs expressaram medo de represálias, de perseguição e de retaliação se alguns limites difusos/vagos forem cruzados”.

O exemplo mais atual dessa repressão estatal está relacionado com a prisão de 15 jovens acusados de tentativa de golpe de estado. Esta acusação é fundamentada nas ações



desses jovens que envolviam várias manifestações de contestação do regime angolano, no que diz respeito, essencialmente, às injustiças sociais verificadas (desigualdade socioeconômica) e, em especial, a longevidade da presidência<sup>23</sup>.

Portanto, considerando que os próprios imigrantes veem, nas células políticas que se organizam no seio da comunidade, um braço de todo visível do partido no poder, não é de estranhar que eles se sintam receosos e inquietos com a presença de estranhos fazendo certos questionamentos. Os imigrantes refletem, assim, um sintoma da sociedade civil angolana, que está atrelado a uma conjuntura repressiva e autoritária que se assemelha ao regime colonial<sup>24</sup> na medida em que se tornou eficaz na produção dos efeitos para os quais ela se constituiu: dificultar tentativas de participação coletiva. A respeito deste paralelismo, Davidson (2000, p. 184 apud PAIN, 2007, p. 256) refere o seguinte: “[...] o regime português foi um órgão de repressão sistêmica em nível interno e reproduziu as mesmas misérias na África, concedendo poucos direitos cívicos aos seus próprios cidadãos e, praticamente, nenhum direito válido aos seus ‘nativos’”.

Na tentativa de iluminar um pouco mais a questão da falta de espaço, de um espaço bastante reduzido para a atuação da sociedade civil, Pain (2007) nos fornece algumas hipóteses. Por um lado, a negação de qualquer autonomia latente, ou exclusivamente legitimadora, transformando as organizações de massa criadas pelo próprio governo do MPLA, como exemplos: a Organização das Mulheres Angolanas (OMA); a União Nacional dos Trabalhadores de Angola (Unta) em pseudo-representantes dessa “sociedade civil”. Por outro lado, “[...] a própria guerra civil, que nas duas primeiras décadas após a independência, inibiu o desenvolvimento de organizações autônomas atuando no espaço público” (PAIN, 2007, p. 257), seja qual for a hipótese, o que se nota é o surgimento de uma situação que, por via da coerção física violenta (guerra), ou de modo mais fino como ocorre hoje, com a compra das mídias estrangeiras (em Portugal e no Brasil), leva a sociedade civil a se ver sempre diante do receio de ter suas ações monitoradas pelo governo no poder. Ainda que o receio de retaliações não se concretize, não nos esqueçamos, contudo, de que esse medo é eficaz exatamente porque fica apenas pelo receio de que aconteça, tornando-o uma ameaça que está sempre à espreita, sua eficácia, parece estar justamente por se manter apenas no plano do possível, portanto,

---

<sup>23</sup> O atual presidente da República de Angola está no poder há 36 anos (desde 1979). Um dos estadistas mais longevos no continente africano.

<sup>24</sup> Pode parecer severo demais assemelhar os dois regimes (colonial e pós-colonial), contudo, quando o fazemos é apenas para ressaltar o aspecto repressivo do regime atual, mas não negligenciamos de forma alguma, importantes diferenças como a autodeterminação dos povos, a conquista da cidadania, entre outros.

Toda essa configuração da história política de Angola é importante para entendermos por que seu espaço público não pode ser concebido como um espaço neutro. Esse espaço tem sua própria história (traumática) que influencia fortemente a capacidade dos angolanos de se organizarem e de falarem publicamente. (COMERFORD, 2005, p. 3, apud PAIN, 2007, p. 257).

Pain (2007) interpela, ainda, além da página da repressão colonial, a triste mácula à alegada tentativa de golpe de estado dos chamados fraccionistas, entre os quais o nacionalista Nito Alves.

É fundamental, portanto, entender a história de Angola para compreender as dinâmicas nas quais se encontra inserida a comunidade civil angolana, articulando as narrativas relativas à colonização com a compreensão da história contemporânea do país e suas ramificações na formação de uma comunidade civil atuante.

Como herança desses traumas históricos que a sociedade angolana foi obrigada a viver, instalou-se um receio permanente quanto à manifestação política e, sobretudo, contrária ao governo do MPLA, seja em Angola, seja na diáspora (fora do território nacional), motivado por uma cultura do medo. Nessa perspectiva, Pain (2007, p. 259) salienta que “todo trauma de longos anos de guerra mergulhou a sociedade angolana em uma espécie de ‘cultura da violência e do medo’, que se refletiu na falta de participação, na omissão e na submissão por parte dos angolanos em determinadas situações”. É este receio que achamos estar presente na timidez e/ ou desconfiança demonstrada pela comunidade, especialmente nos primeiros contatos e mais amena nos posteriores.

Pain (2007) ainda assinala um aspecto importante quanto aos esforços envidados para garantir um espaço cada vez maior para atores civis, é sintomático, que uma das organizações que tenta liderar esse movimento é justamente uma fundação liderada pelo próprio presidente, a Fesa (Fundação Eduardo dos Santos).

[...] um produto e uma coroação do sistema geral de dominação clientelista, além de ser também, um sinal de tentativa de reforço do poder presidencial. Basicamente, ela retém dinheiro público que não é seu para realçar a imagem pessoal de benfeitor do seu ‘fundador e patrono’, mas que é também, como não deixa de lembrar a fundação, ‘o Presidente da República de Angola e do MPLA, o partido majoritário no poder’, ou seja, o Estado. (PAIN, 2007, p. 259).

Assim sendo, diante de todas essas situações, somente a intervenção de um membro mais idôneo da comunidade pudesse acalmar as pessoas, permitindo também que esse novo membro da comunidade possa realizar seu trabalho, sem que recaiam tantas suspeitas sobre ele.

As incursões no campo permitiram-nos aproximar e ter um entendimento sobre como se articulam as relações no campo transnacional no seio da comunidade. Elas foram abrindo

caminho para a observação de vários autores. Entre elas, destacamos a seguir as atividades que, no seio da própria comunidade, visavam à manutenção de certas vivências culturais.

Os imigrantes mais velhos tomavam para si voluntariamente a responsabilidade de fazer essa manutenção, planejando e incentivando várias destas atividades culturais, políticas e cívicas. Quanto ao público-alvo, eram dirigidas tanto a antigos residentes e estudantes, quanto aos turistas, desde que eles mostrassem interesse em participar, o que era facilitado pelo fato de alguns turistas estarem já sob responsabilidade de algum imigrante (normalmente familiar, ou amigo da família em Angola).

Os “mais velhos” não são uma categoria qualquer, muito pelo contrário, eles refletem um modo muito particular de funcionamento das culturas bantu (como no caso de Angola), na qual são sempre os mais velhos (as pessoas com mais idade dentre todos), que assumem prioritariamente quaisquer encargos importantes. No caso da comunidade, além deste marcador, claramente cronológico, existe, outro também associado à antiguidade, que é a experiência como imigrante. Aqui, o ditado “A antiguidade é um posto”, é uma excelente metáfora para esta situação, aliás, muito comum, que se reproduz até no seio dos estudantes, trata-se da prática de oferecer conselhos de sobrevivência aos recém-chegados. Esses conselhos dizem respeito às mais diversas áreas da vida, são um autêntico guia de sobrevivência. Cabem neste “guia” os aspectos mais diversos, tais como:

- Relacionamento: diferença entre a forma como se estabelecem as relações entre homens e mulheres.
- Questões de gênero: como as mulheres brasileiras possuem expectativas muito diferentes das angolanas quanto ao relacionamento.
- Interação com os nacionais: especificidades das inter-relações.
- Orientação sexual: considerando a diferença que exista na forma como esta questão é tratada em Angola, muitas vezes os mais antigos chamam atenção dos mais “novos”, quanto ao fato de que esta questão é tratada aqui de forma menos tabuística, do que em Angola.
- Discriminação e preconceito: indicações sobre como isso acontece em relação aos estrangeiros.
- Vistos: para os que vêm com o desejo de se instalar, também não faltam conselhos sobre como aproveitar as facilidades que o sistema oferece inclusive os processos de anistia, pedidos de refúgio, etc.

Enfim, a lista de conselhos de que se servem os recém-chegados é das mais variadas.

Identificamos, na região do Brás, os seguintes empreendimentos que eram muito frequentados por angolanos: dois salões de beleza, um restaurante, um bar e dois hotéis. Esses não eram os únicos estabelecimentos das redondezas, porém era neles que se via uma maior circulação por parte da comunidade angolana pelas seguintes razões:

1. Eram de propriedade de angolanos, e por isso a comunidade se sentia muito mais confortável neles, de alguma forma, aquele território representava um pedaço do seu próprio país, eram lugares em que a presença de angolanos era tão grande que mais parecia um bairro angolano. Acontecia um fenômeno interessante, muitos brasileiros que sentiam curiosidade em conhecer a comunidade também circulavam por estes lugares.
2. Eram de propriedade conjunta de angolanos e brasileiros, este era o caso de um dos salões de beleza.
3. Os funcionários eram, na sua maioria, angolanos, deste modo se reproduzia a situação apresentada no primeiro ponto.
4. Circulavam e se tornavam visíveis vários símbolos culturais angolanos, um exemplo particular e que melhor ilustra essa situação é o caso do restaurante onde só preparavam iguarias angolanas. Os ingredientes eram adquiridos no mercado local, ou quando se tratassem de produtos inexistentes no mercado local, eram enviados de Angola, trazidos por passageiros conhecidos dos donos do restaurante.
5. Vários angolanos e angolanas transformavam esses lugares em pontos de encontro, aos sábados, essencialmente, à medida que o dia avançava via-se aumentar a concentração de angolanos no local. Também era no sábado que os homens se organizavam para jogar com times de outros bairros do município de São Paulo, assim, alugavam uma minivan que os transportava ao local para depois concentrarem-se num bar conhecido por ser um ponto de encontro dos angolanos.

Nesses locais observamos uma gama diversificada de atividades realizadas entre angolanos, bem como entre angolanos e brasileiros.

Quanto a esse aspecto, podemos sugerir duas formas de organização dessas atividades: quanto à natureza das atividades e quanto ao estatuto legal das atividades:

1. Venda de mercadorias: cabelo, havaianas, calçados;
2. Venda de Serviços: guia, cambista, transferência de valores monetários.

3. Pequenos empreendimentos: agência de viagens, transporte de mercadorias, envio de mercadorias, salões de beleza, restaurante, exportação de mercadorias.

Os brasileiros também se beneficiam da presença da comunidade angolana, que normalmente encaminha seus conterrâneos que vêm em compras para as lojas de comerciantes brasileiros, que lhes garantem, dessa forma, uma pequena comissão resultante das vendas.

Estabelecemos contato com angolanos que residem na cidade de São Paulo, excluindo os que se encontram na cidade transitoriamente, tais como turistas e pessoas em tratamento médico.

A comunidade não possui espaços físicos próprios, como uma sede da associação, por isso nossos encontros realizaram-se nos lugares onde eles se reuniam. Mapeamos e identificamos tais lugares, situados no bairro do Brás (bares, botecos, campos de futebol, salões de festas, entre outros).

Esse grupo autodenomina-se “Comunidade Angolana de São Paulo”, possui um Corpo Diretivo encabeçado por um presidente que, normalmente, serve de ponte entre a comunidade, o Consulado e quaisquer outras organizações ou pessoas que desejem entrar em contato com os imigrantes angolanos. Foi por essa via que conversamos, de forma preliminar, com os imigrantes para saber de seu interesse em participar da pesquisa, além de também ter sido possível, por meio deste primeiro contato, saber se, de fato, podemos pensar na existência de um campo para os estudos transnacionais com esta comunidade de imigrantes. Ou seja, a intermediação das lideranças do grupo já permitiu estabelecer uma porta de entrada para a comunidade.

A pesquisa, que já se encontra terminada, foi conduzida por meio da imersão do pesquisador no cotidiano dos imigrantes, acompanhando-os no seu dia a dia de trabalho e em espaços de convivência social, sempre que lhe foi permitido.

As atividades nas quais foi possível acompanhar alguns imigrantes foram:

1. Acompanhamento dos guias de compras.
2. Visita a bares, restaurantes, festas e confraternizações de angolanos.
3. Acompanhamento dos recepcionistas de passageiros nos aeroportos e rodoviárias.
4. Visitas a lugares de trocas de moeda estrangeira.
5. Visita a locais de trabalho (salões de beleza).
6. Acompanhamento da equipe de futebol para jogos de integração com a comunidade brasileira da região.

Cada um destes lugares permitiu-nos observar aspetos importantes do quotidiano destes imigrantes e como eles efetuam as trocas que justificaram o estabelecimento dos laços com sua terra de origem e que nos possibilitaram compreender o funcionamento do espaço transnacional para o caso de imigrantes angolanos residentes na cidade de São Paulo.

Realizamos entrevistas juntamente com a imersão, a fim de tentar aprofundar algumas questões que emergiram durante o contato com a comunidade. Os achados serão discutidos na próxima seção, mas antes iniciaremos trazendo um pequeno recorte das histórias recolhidas junto da comunidade angolana na cidade de São Paulo.

### **5.1. Histórias e trajetórias: aventuras e desventuras transmigrantes**

Selecionamos algumas histórias das muitas que tivemos a oportunidade de ouvir e decidimos contá-las aqui, talvez como um esforço para fazermos jus ao que propusemos nas discussões, sobre etnografia e pós-colonialismo, ou seja, deixar que os atores do processo falem por si mesmos. Sabemos, portanto, que isso não se consegue totalmente na medida em que ainda somos nós que ouvimos, registramos e transcrevemos tais histórias, o que nos torna tradutores e editores dessas narrativas, cientes de que somos parte, em algum grau, da construção das mesmas. Contudo, como forma de preservar os imigrantes, optamos por escrever esses pequenos relatos intitulado-os de acordo a qualificação proposta por eles próprios durante o nosso contato, quando não foi possível identificarmos essa qualificação, escolhemos uma que estivesse relacionada à ocupação atual da ou do imigrante, ou alguma outra característica de personalidade que pareceu sobressair.

#### **O espírito criador**

Conheci este angolano, tal como os outros, por intermédio do presidente da comunidade. Nossos encontros eram sempre fugazes. Ele estava a todo o momento correndo para alguma atividade, mas nunca deixando de referir seu interesse pela minha pesquisa, sempre prometendo criar uma oportunidade para conversarmos. Quando isso aconteceu, tivemos uma longa conversa na qual optamos por deixá-lo à vontade para que ele falasse um pouco sobre si. Esperávamos que, deste modo, conseguíssemos ir para além de uma entrevista formal. Iniciamos nossa conversa com ele nos mostrando algumas fotografias de suas filhas mais velhas que residem em Angola e, depois, da caçula recém-nascida no Brasil, fruto de uma relação com uma cidadã brasileira. Contou estar no seu terceiro casamento.

Antes de vir para o Brasil, ele tentou organizar sua vida em Angola, trabalhando no garimpo de diamantes e, em seguida, trabalhou em um mercado. Essa fase coincide com o nascimento de seu primeiro filho e com sua vinda para o Brasil, levando na bagagem todo o dinheiro que juntou durante o tempo em que trabalhou no garimpo diamantífero. Numa jornada que durou sete anos no Brasil, mantendo um noivado em Angola, decidiu interromper esse relacionamento. Apesar de não ter chegado a se casar oficialmente, ele parece considerar esta sua relação um casamento, provavelmente em virtude de a mesma ter resultado num filho.

Seu segundo casamento aconteceu com uma angolana que tinha vindo ao Rio de Janeiro para uma consulta médica. Enquanto ela voltou para Angola, ele permaneceu no Brasil onde continuou desenvolvendo algumas atividades econômicas que não disse exatamente quais eram. Segundo o mesmo, graças ao seu trabalho puderam construir juntos uma casa em Angola, contudo, algum tempo depois, nova separação, e enquanto a esposa se manteve em Angola, ele decidiu continuar no Brasil.

Durante a nossa conversa, fomos interrompidos várias vezes por funcionários seus aos quais ele dava instruções sobre as suas atividades e a venda das mercadorias. O principal produto comercializado por este angolano é o cabelo. Ele alega estar a revolucionar o mercado com seus métodos, de reutilização do cabelo, que é depois comprado por comerciantes angolanos e angolanos, exportado e revendido em Angola a preços duas ou três vezes superior ao preço de aquisição.

Ele ainda conta sobre seu percurso político dentro de uma das células do MPLA, aqui mesmo no Brasil, e destaca o fato de ser responsável pela mesma. Resume seus esforços e vida no Brasil como girando apenas em torno dos negócios e da política. Na década de 1990, fez o curso técnico de enfermagem, mas preferiu continuar a dedicar-se aos negócios. Em determinado momento, trocou o Rio de Janeiro por São Paulo, onde conheceu sua atual esposa. Depois da mudança para São Paulo, começou trabalhando como guia, mas preferiu continuar no Brasil em vez de voltar para Angola, porque, como ele mesmo disse, estava correndo atrás do seu sonho, “[...] e cadê meu sonho, que eu deixei atrás?”. E não deixa de mencionar seu receio de que voltando talvez não conquistasse uma boa posição profissional.

*“Quem hoje seria eu em Angola?”*

O contato com as ex-esposas, hoje, mantém-se apenas ao estritamente necessário. E com os cinco filhos, conversa por meio de telefonemas esporádicos deles ou seus especialmente à medida que foram crescendo.

Ele espera que, ao se tornarem mais crescidos, os filhos angolanos possam restabelecer o contato com o pai. Atualmente, constituiu família com uma cidadã brasileira com quem também tem um filho.

### **O estudante**

Ele vê o Brasil como um espaço de experiências ricas e de oportunidades educacionais a que teve acesso antes em Angola, bem como acesso a um emprego. Fernando veio ao Brasil com a intenção de estudar, isso confirma a hipótese de autores como Petrus, que destacam a vinda de jovens mais escolarizados. Terminado o ensino médio, continuou com a faculdade. Ele vive no Brasil há sete anos, tempo e experiência no Brasil que o faz duvidar do retorno. Ele avalia, pelos relatos de amigos que retornaram, as dificuldades que encontraria em readaptar-se. O preocupa também, a incerteza do retorno, pois considera sua vida atual razoavelmente estável, com seu emprego atual em uma empresa de rastreamento de automóveis.

Fernando refere que antes de imigrar para o Brasil poderia ter tentado ir para Portugal, mas preferiu o Brasil por se mostrar para ele mais atrativo.

Tal como já aconteceu em vários casos modernos, a vinda para o Brasil ocorreu com o apoio do tio que já se encontrava morando no país. Neste sentido, sua vinda também foi uma grande e imprevisível aventura, pois o tio convidou-o a vir apenas para tentar a conclusão do ensino médio. O emprego e a faculdade não pareciam fazer necessariamente parte do seu plano original.

Ele não suaviza as dificuldades com que tem que lidar vivendo no Brasil.

Quanto à família deixada em Angola, seus contatos contínuos têm sido amplamente facilitados pelas redes sociais e outras tecnologias. No entanto, expressou com tristeza que apesar de toda a desenvoltura que as tecnologias permitem, elas ainda não possibilitam a troca de um abraço.

Relata que, antes, o Brás era um local que concentrava muitas atividades de trabalho alternativo. Contudo, o processo de anistia recente permitiu a legalização de vários angolanos, o que lhes abriu caminho para adentrarem no mercado formal de trabalho, diminuindo, dessa forma, o número de angolanos que circulavam no Brás como guias, cambistas, etc., transformando, dessa forma, o Brás mais em um lugar de reencontro e menos num lugar de trabalho.



Ele ressalta a importância da viagem como um aprendizado necessário e importante, até para eventualmente voltar e contribuir para o seu país.

### **A voz da experiência**

“C” chegou em São Paulo há 10 anos, em 2003 e durante o tempo em que está residindo naquela cidade trabalhou em várias atividades: foi autônomo, foi guia, trabalhou no ramo da importação de mercadorias comprando no Brasil e enviando para Angola, trabalhou na cozinha de restaurantes e ainda no setor têxtil. Também teve que procurar emprego junto de empresas brasileiras. Dividia seu tempo entre o trabalho em uma empresa, as compras de mercadorias que fazia para enviar para Angola e os estudos. Hoje se considera melhor preparado devido a essas experiências.

Também foi casado com uma cidadã brasileira, num relacionamento que durou 7 anos e do qual resultou uma filha a quem ele tenta apresentar a cultura angolana, por meio da música, comida, etc.. Fala sobre o choque das duas culturas nas dinâmicas do seu relacionamento e como isso oferece contornos particulares aos encontros afetivos.

Devido a sua experiência se coloca como interlocutor dos recém-chegados, dispendo-se a orientá-los sobre as diferenças culturais entre os dois países.

Considera que a sua vinda ao Brasil esteve ligada a diversos fatores além do conflito militar. Desde o término do mesmo, voltou para Angola ao menos duas vezes (2000 e 2003), mas decidiu continuar a viver no Brasil, apesar de ressaltar que vê o Brasil como um lugar onde tem a oportunidade de terminar seus estudos. Quanto ao retorno, deixa para depois de realizar a meta de terminar a sua formação (superior).

Conta algumas das estratégias usadas em casos extremos por alguns angolanos, destacando a exploração do próprio sistema em seu favor, como por exemplo a abertura de contas em bancos para usufruir dos limites do cheque especial e cartão de crédito.

Não deixa de falar com felicidade que a comunicação com Angola é frequente e felizmente mais acessível devido ao uso dos cartões Africard, ele refere suas conversas com seus familiares, inclusive sua ex-esposa angolana.

C fala da importância dos processos recentes de anistia para a regularização da situação de vários angolanos, que por esta razão passaram a poder procurar emprego no setor formal, criando inclusive condições para uma vida mais digna para eles e suas famílias.

Sobre a vida política no seio da comunidade, ele fala-nos das ações políticas e cívicas desenvolvidas pelos membros da associação de angolanos na cidade de São Paulo e da forte

presença de militantes do MPLA, que se organizam em células chamadas CP's e fazem um insistente trabalho de mobilização de novos membros. A ação política se misturam algumas atividades culturais, dentre as quais C destaca as partidas de futebol aos sábados. Segundo ele esta atividade acontece a pelo menos 10 anos e sem apoio do consulado. Para terminar C falou sobre a sua experiência racial no Brasil e como já esteve sujeito à discriminação racial.

### **O aventureiro**

“J” conta-nos que sua vinda ao Brasil foi uma grande aventura, pois para começar, ele chegou sem conhecer absolutamente ninguém. Isso aconteceu em 2001. Ou seja, diferente de outros companheiros J não veio fugindo da guerra, mas respondendo talvez ao que Maffesoli chamou de desejo de evasão. Sua aventura que iniciou em 2001 dura assim há 15 anos.

Tal como outros homens, ele também foi casado e dessa relação resultou um filho, agora um pré-adolescente, sobre o qual conta ser seu sonho leva-lo a conhecer a terra de origem do pai, quando possível.

Diz não ter-se arrependido da decisão, apesar de ter enfrentando em diversas circunstâncias as mais diversas intempéries.

Para se sustentar desenvolveu atividades como autônomo, comprando e vendendo roupas, calçados alimentando o circuito Angola-Brasil-Angola, juntamente com familiares em Angola, criando um negócio familiar de importação, exportação e venda de mercadorias, quem infelizmente segundo ele tem enfraquecido nos últimos anos.

J também fala da importância dos processos de anistia para a comunidade de angolanos em São Paulo e como isso abriu novas portas. No seu caso, beneficiou-se do processo ocorrido em 2009. A anistia permitiu que vários imigrantes se matriculassem em universidades para fazerem cursos superiores, além de outros (cursos técnicos, por exemplo).

Quanto ao retorno, J diz que não faz parte dos seus planos imediatos apesar de confessar estar em conflito, pois apesar de desejar ficar perto de seu filho nascido no Brasil, ele se sente mal pelo outro filho que vive em Angola. Também aponta como dificuldade para a volta a situação política do país, pois não concorda com as coisas que acontecem por lá.

Quanto a relação da comunidade com o consulado, ele refere ter havido durante muito tempo um grande distanciamento, como exemplo fala do fato de o encontro de futebol ao sábado existir há 15 anos e nenhuma entidade ter-se mobilizado financeiramente para o mesmo, considerando a sua importância no seio da comunidade. Porém o mais recente Cônsul Geral de Angola em São Paulo têm tendo uma tímida aproximação, tendo inclusive

participado da última assembleia de eleição do novo presidente da comunidade de angolanos em São Paulo.

### **A empreendedora**

A razão apontada por A para a vinda ao Brasil foram os estudos. Ela veio com a intenção de fazer uma faculdade, no fim, formou-se em Administração e decidiu investir na abertura de um salão de beleza no Brás. Seu negócio é um de seus maiores orgulhos, para muitos angolanos ela é o exemplo de que é possível progredir no Brasil. Os conterrâneos indicam com orgulho o único salão de uma angolana, na região e ela também.

A conta que engravidou no meio do curso e por isso viu-se obrigada a parar de estudar por 2 anos. Apenas depois pode continuar e terminar o curso. Seu esposo também angolano estudava ciências contábeis numa universidade estadual do interior de São Paulo. Hoje ele trabalha na área de importação e exportação.

Ela fala das diferenças sentidas, principalmente quanto ao protagonismo feminino no Brasil. E destaca como essas diferenças culturais propiciaram para ela uma total reconfiguração das suas crenças e convicções. Porém não se deixa enganar por esse limitado protagonismo e identifica a reprodução do discurso de lugar de mulher e de homem, destacando que as mulheres angolanas casadas apenas estão nos churrascos familiares, mas dificilmente nos bares do Brás. Também refere que não existem associações apenas de mulheres.

“A” refere que tal como vários outros imigrantes, também se beneficiou da anistia para a sua regularização. E que este processo permitiu igualmente a regularização da situação de seus dois filhos. Conta que não tem encontrado obstáculos à inserção dos filhos na escola pelo fato de a família ser estrangeira. Contudo conta já ter sofrido discriminação por ser negra.

Antes de terminar “A” falou um pouco das várias atividades realizadas no Brás e como elas foram se modificando com o tempo, das atividades culturais e da solidariedade entre as pessoas na comunidade, essencialmente diante da morte de angolanos.

### **A prisioneira na diáspora**

Quando conversamos com a Z, ela estava no Brasil há 11 anos. Sua primeira vinda foi em férias, conhecer o Brasil. Chegou pelo Rio de Janeiro, onde acabou vivendo por 7 anos. A seguir mudou-se para São Paulo, onde mora há 4 anos. No Rio de Janeiro morava com a

família (esposo e filhos), mudou-se para São Paulo depois da separação, onde constituiu novo lar com um parceiro angolano.

Ela conta que nunca foi seu verdadeiro plano ficar no Brasil, ela desejava voltar para Angola, porém não conseguiu porque seu primeiro companheiro, não autorizou a saída das crianças (duas).

Apesar dos 7 anos que morou no Rio de Janeiro ela conta que nunca conseguiu dar continuidade aos estudos, ou trabalhar porque seu antigo parceiro não permitia, com o tempo a relação tornou-se insustentável e o rompimento foi inevitável. Ela queria ter ido embora e recorreu ao consulado para tentar resolver o impasse com o ex-companheiro, mas eles não puderam ajudá-la.

Hoje trabalha no único restaurante angolano da região graças a uma amiga, mas não foi o primeiro lugar em que trabalhou, neste sentido sua trajetória é muito parecida à de outros conterrâneos, que contam igualmente uma grande rotatividade nos empregos.

Conta com tristeza que por ter que cuidar dos filhos não pode dedicar-se a estudar ou a fazer qualquer outro curso. Além dos filhos que vivem consigo aqui no Brasil, também tem uma filha adolescente que mora em Angola.

Fala da falta de iniciativa das mulheres para a criação de uma associação de que elas pudessem participar mais ativamente.

Ao contrário de outros que veem otimistamente suas experiências, “A” conta seu profundo desalento, e a frustração que é para si não poder voltar para casa.

Terminado este recorte de histórias dos imigrantes angolanos, vamos de seguida passar para a discussão dos achados do trabalho de campo.

## **5.2. O trabalho de campo: achados e discussões**

Tal como referido anteriormente, o transnacionalismo representa um campo que consiste no estudo de pessoas que vivem duas vidas: falam duas línguas, possuem casas em dois países, e constroem seu quotidiano por meio de contatos regulares que transpõem fronteiras nacionais. As atividades deste campo compreendem uma extensa gama de ações econômicas, políticas e de iniciativas sociais, desde negócios informais a campanhas de políticos no seio dos expatriados (PORTES; GUARNIZO; LANDOLT, 1999). Os mesmos definem um circuito ou campo social conformado pelas relações entre os lugares de origem e de destino, que reconfiguram a vida cotidiana dos imigrantes; trabalho, identidade de gênero e

de classe, relações com o espaço público e privado, códigos e símbolos sociais, etc. (BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009).

No decurso das nossas vivências e observações, verificamos uma gama diversificada de práticas que consideramos estarem inscritas no campo transnacional ou, como ousamos chamar com base em autores citados anteriormente: campo social transnacional ou transnacionalismo sociocultural. Deste modo, visando facilitar a discussão dessas descobertas, agrupamos essas práticas nas seguintes categorias: Vinda para o Brasil, Redes de apoio, remessas, recursos financeiros e negócios familiares, trabalho e emprego, organização política e cívica, cultura e recreação, mecanismos e ações de manutenção da cultura pela comunidade, permanência, residência e possibilidade de retorno e reconfiguração das relações familiares.

Em alguns casos verificamos que a relação entre essas categorias é bastante intrincada, de tal maneira que a sua separação se apresenta bastante superficial e insuficiente, porém, garante ao leitor uma apresentação menos caótica das ditas descobertas.

### **5.2.1 Vinda para o Brasil**

Encontramos várias razões para a vinda dos angolanos ao Brasil. Sustentando, dessa forma, ao argumento inicial deste trabalho de que: As pessoas se deslocam de um lugar a outro impulsionadas por questões políticas, econômicas, mudanças no tecido social e mesmo por questões pessoais como a busca de novas experiências, a busca de aventuras, de realidades diferentes, pela vontade de intercâmbio de cultura e tantas outras razões. Como sugere Dias (2005, p. 6), as justificativas “[...] vão dos motivos políticos, econômicos – poder ter uma vida melhor – procura de liberdade individual, resolução de problemas ou conflitos familiares, desejo de aventura, de exotismo, etc.”.

O primeiro motivo destacado esteve relacionado com a insegurança causada pelo conflito militar da década de 1990, como nos relataram alguns dos sujeitos que realizaram o trabalho conosco em algumas entrevistas:

*Eu fugi da guerra, a última guerra que teve em 1998, [...]  
Sim. Aí como tava perigoso, eu ‘falei não meu’, depois também já estava crescendo mais. E eu fui vê que, as pessoas que trabalhavam comigo muitos tavam a morrer, e sê sabe como é que n’Angola... sempre fala que tá bem, mas sê tá desestruturado.*

O relato acima deixa claro que a posição tomada pelo imigrante esteve relacionada com a situação de instabilidade do país. Tal manifestação vai ao encontro do que outros autores já haviam constatado.

Petrus (2001) informa que este número aumentou a partir de 1992 – época que coincide com o recrudescimento da guerra civil em Angola –, intensificando a imigração

Petrus (2001), por exemplo, informa que o número de angolanos que imigravam para o Brasil aumentou a partir de 1992 – época que coincide com o recrudescimento da guerra civil em Angola –, eles fugiam da situação de conflitos armados e perseguições das “rusgas” (recrutamento militar forçado). As rusgas eram investidas policiais realizadas nas ruas e nas casas de Luanda e outras províncias angolanas, principalmente nos bairros pobres, para “recolher” os jovens em idade de recrutamento militar que não tinham se apresentado aos órgãos competentes. O recolhimento de jovens cujos documentos indicavam idade inferior a 18 anos era baseado, muitas vezes, na alegação de que os documentos teriam sido falsificados, reduzindo-se a idade para fugir ao recrutamento. Em vista dessa situação, para muitos, a alternativa que restava era emigrar, refugiando-se em outro país.

De acordo com uma de nossas hipóteses preliminares, também é possível obter a confirmação da ideia da fuga como recusa e resistência, embasado em Pelbart (2003), que defende que o contexto pós-moderno promove formas inovadoras de resistência ao poder, as quais se caracterizam, sobretudo, pela diversidade de interposições contra os jogos de poder. As novas formas de resistência são, portanto, híbridas, compondo-se dos mais diversos artifícios e traçados, um novo tipo de resistência, que não surge como reivindicação de classe, agremiação partidária, minorias, etc., mas que é proveniente de uma singularidade qualquer, do qualquer um, pois

[...] mesmo para estes que foram obrigados a migrar, não há como negar a potência afirmativa de sua fuga. Em paralelo à condição negativa dos movimentos migratórios, caracterizada pela fuga da violência, fome e privação, existe o “desejo positivo de riqueza, paz e liberdade”. Como dizem Michael Hardt e Antonio Negri (2005), o caráter ao mesmo tempo negativo e positivo da migração, a recusa e o desejo, apresenta uma força extraordinária, porque, como ele sustenta, fugir de uma vida de constante insegurança e imobilidade forçada é uma boa maneira de se preparar para enfrentar e resistir às formas típicas de exploração do trabalho imaterial. (SOUZA, 2012, p. 107-108).

Outro testemunho que coloca o peso da sua decisão na instabilidade do país é dado a seguir, porém o sujeito deixa implícito que a fuga ao conflito era um dos motivos, mas não o único.

*Não, na verdade eu vim fugindo da guerra, mas teve outros fatores. Em 2000, acho que, se fosse hoje, ia ser bem mais abrangente, mas naquela época também foi sim, fugi por causa da guerra.*

Acreditamos que aqui já é possível verificar a produção de sentidos diferentes para a saída do país de origem, talvez o simples desejo de evasão de que nos fala Maffesoli (2001), a busca de novas experiências e de aventura. Estas características da imigração (a recusa, ou resistência, a busca de aventura, intercâmbios, entre outras) permitem-nos, também, dar sustentabilidade à imigração como a possibilidade de criação de algo positivo e potente, tal como nos referimos ao abordar, por exemplo, a fuga dos escravos, levando-os consequentemente à sustentação da imagem do imigrante como herói.

Ressaltando a possibilidade de reconstrução do sentido da imigração a partir de uma nova perspectiva que migra da simples resistência para a transistência (uma existência de resistência, ativa e potente), opera-se no direcionamento do trânsito e produz desvios constitutivos da subjetividade do imigrante. Diferente, claro, das formas com as quais nos acostumamos, portanto, um autêntico exercício de heroísmo, em que se debatem necessariamente as forças opressoras e a vontade de ser livre, mas essencialmente de singularização do circulante. Os diferentes sentidos do migrar aparecem, também, na próxima fala. O que nos permite, igualmente, oferecer sustentação à ideia apresentada sobre a fuga como resistência, lembrando, por exemplo, das reflexões de Hardt e Negri (2005, p. 181):

A riqueza dos migrantes está em parte em seu desejo de algo mais, em sua recusa de aceitar as coisas como são. É verdade que em sua maioria os movimentos migratórios são movidos pela necessidade de escapar de condições de violência, fome ou privação, mas paralelamente a essa condição negativa existe também o desejo positivo de riqueza, paz e liberdade. Esse duplo ato de recusa e expressão de desejo é de uma força extraordinária. Fugir de uma vida de constante insegurança e imobilidade forçada é uma boa maneira de se preparar para enfrentar e resistir às formas típicas de exploração do trabalho imaterial. [...] os imigrantes investem toda a sociedade com seus desejos subversivos. A experiência da fuga é como um treinamento para o desejo de liberdade.

Enquanto nos casos anteriores se destacam, sobretudo, a ameaça à vida e a periculosidade à sua volta como principais motivações, para outros o motivo era diferente. Vejamos o caso a seguir, no qual aparecem pelo menos duas razões distintas; por um lado, o Brasil como um lugar de novas possibilidades (oportunidade para estudar) e; por outro, a facilidade oferecida pela presença de familiares que pudessem apoiá-lo nessa aventura. Aqui

notamos, diferentemente do caso anterior, a presença dessa busca de aventura, que também caracteriza a experiência da imigração, como já mencionamos.

*Não, eu não vim por causa da questão militar nada. Eu vim...  
Também. É porque lá em Angola, a gente, eu, a gente tem essa dificuldade, você quando termina, a oitava classe<sup>25</sup> que é pra ingressar no ensino médio.  
Você tem um, você tem um certo bloqueio. Às vezes você, às vezes você. Tudo bem tem um processo, aquele processo lá que você precisa mostrar. Aquela prova que você teve durante... da pré até, da, aquele, aquele período que você estudou até a oitava.  
Tem que ter um relatório bom de nota. Mas é uma questão muito burocrática. Cê num, cê num sabe se, e muitos acabam num, num entrando no ensino médio néh!? Uns ensino médios mais concorridos. Éh, então eu tive essa infelicidade, num entrei, num consegui estudar lá o ensino médio. E optei por vir aqui, o Brasil por ser um país de língua portuguesa. Já tinha, já tinha esse foco que poderia crescer. Portugal num, num tinha muito desejo.  
Ouvia relatos de alguns angolanos que voltavam de lá.  
Então não tinha muita curiosidade nem, nem de conhecer hoje eu tenho cara, nem tenho nenhuma curiosidade.  
...mas o Brasil. Eu tenho já um, já, eu tenho um tio que, que mora aqui já faz, uns 17 anos.  
É, é, por meio dele. Ai ele falou, “pá, vem e vamo ver o que, o que que acontece. Arrisca”. Ai arrisquei, tá sendo uma experiência maravilhosa. Num pretendendo deixar tão cedo néh!?*

Segundo Maffesoli (2001), o nomadismo não se determina pelo econômico, mas sim pelo desejo de mudança do próprio homem. No caso apresentado, o imigrante relata ter sido movido pelo seu desejo, por exemplo, para o Brasil e não para Portugal que até partilhava da mesma língua que sua terra de origem. O desejo aproximou o imigrante do seu destino, mais que as condições econômicas ou a conjuntura política.

O relato de Maria, uma jovem mãe, também é bastante potente neste sentido. Ela conta uma narrativa incrível sobre a sua vinda ao Brasil, diametralmente oposta a dos outros anteriores, pois sustenta sua vinda mais por uma curiosidade típica do turista, que sai a viajar para conhecer novos territórios e acaba se instalando lá onde pretendia apenas uma passagem temporária:

*Não, vim passear, vim conhecer, né?  
Vim pelo Rio, e depois, fiquei 7 anos no Rio, e tô aqui, vai fazer 4 anos.  
Não deu certo lá. Preferi vir pra'qui.  
Aqui vivo com meu esposo e meus filhos.*

Tendo vindo a passeio, com a família (esposo e filhos) ela acabou por se fixar primeiro no Rio de Janeiro e depois em São Paulo, contando dessa forma uma história bem diferente, contudo vale notar que ela chegou ao Brasil aproximadamente em 2007. Nessa época, Angola

<sup>25</sup> Equivalente à 8ª série (9º ano) no atual sistema de ensino brasileiro.



comemorava o seu 4º aniversário pela cessação das armas e do conflito que flagelou o país por décadas, o que já oferece contornos diferentes à nova vaga de imigrantes, os quais já não saíam do país por causa da guerra, mas por outros motivos mais cosmopolitas, dando ainda mais sustentação à hipótese de que outros motivos mobilizam o imigrante a abandonar o país de origem.

### 5.2.2 Redes de apoio (manutenção, comunicação entre outras)

O imigrante pode contar com o apoio de seus companheiros (conterrâneos), que muitas vezes são também os que criam as condições para que os seus familiares e amigos saiam ao seu encontro na terra estrangeira. A instalação do imigrante e, anteriormente, a própria decisão de se mudar, conta muitas vezes com esse apoio, seja ele material, seja apenas emocional ou de outra natureza, como o direcionamento em relação aos lugares em que se desenvolvem as atividades. Tedesco (2007) acredita que o migrante só consegue sair da sua terra de origem por que pode contar com o apoio de outros.

Muitos migrantes só conseguem migrar porque sabem que podem contar com um ponto de apoio, seja de conterrâneos, parentes, amigos e família; relação essa baseada numa espécie de dádiva, de *economia moral* que alimenta também as migrações em suas relações mais de fundo, tais como a troca, reciprocidade, solidarismo, informação, obrigações, alteridade, gratificações, sentimento de reconhecimento, sentido de identificação social, etc. (TEDESCO, 2007, p. 109, grifos do autor).

Daí a importância das redes para o migrante, pois, por meio delas, ele se conecta com aqueles que o ajudam a se organizar, de modo que seus esforços para instalação encontrem suporte suficiente para que ele possa se estabelecer.

É importante lembrar a relevância destas redes de apoio, especialmente para o transmigrante. A esse respeito, vale lembrar termos destacado a força dos laços de parentesco e dos relacionamentos e obrigações familiares no transnacionalismo. Na nossa pesquisa esse assunto aparece de maneira inequívoca no contexto da comunidade de angolanos com a qual trabalhamos.

*E optei por vir aqui, o Brasil por ser um país de língua portuguesa. Já tinha, já tinha esse foco que poderia crescer. Portugal num, num tinha muito desejo.  
Ouvia relatos de alguns angolanos que voltavam de lá.  
Então não tinha muita curiosidade nem, nem de conhecer hoje eu tenho cara, nem tenho nenhuma curiosidade.  
Mas o Brasil. Eu tenho já um, já, eu tenho um tio que, que mora aqui já faz, uns 17 anos.*

*É, é, por meio dele. Ai ele falou, “pá, vem e vamo ver o que, o que que acontece. Arrisca”. Ai arrisquei, tá sendo uma experiência maravilhosa. Num pretendendo deixar tão cedo néh!?*

Nas ações enquadradas na categoria do transnacionalismo “a partir de baixo”, são fundamentais as relações do campo social, pois, “As atividades transnacionais de origem popular não iniciam de ações políticas de governos nacionais ou locais; tampouco foram ideias de administradores das grandes corporações. Pelo contrário, estas atividades se desenvolvem à margem do transnacionalismo a partir de cima” (SANDOVAL, 2011, p. 165).

Vale salientar que a situação de êxito que decorre do processo de imigração é dependente também dos vínculos do imigrante, por isso os canais institucionais ou não institucionais de inserção são importantes (TEDESCO, 2007). Não apenas a ida, mas também a permanência do imigrante depende da sua rede de apoio.

A transnacionalidade descansa sobre a reciprocidade dos vínculos estabelecidos mediante laços e símbolos fortes sedimentados ao longo do tempo, de convivência conjunta e do fortalecimento de redes e lugares seja nos países de origem, seja nos lugares de destino, tendo por base a solidariedade (SANDOVAL, 2011). A questão da solidariedade é altamente presente quando se trata do transnacionalismo “popular” ou, se quisermos, do transnacionalismo “a partir de baixo”. O contato entre as pessoas e o estabelecimento de certo nível de confiança e cumplicidade é a característica subjetiva desta faceta do transnacionalismo, na qual as relações são mais humanas e menos institucionais e/ou empresariais.

Uma das mulheres entrevistadas comenta sobre isso, contando que, em virtude de sua gravidez, como a presença de familiares e amigos a ajudou a lidar com a situação, considerando que estava em uma terra estrangeira. Esta conversa decorreu em grupo e, neste momento, uma das mulheres perguntou à outra sobre como tinha sido cuidar da filha aqui no Brasil.

*Gi, e depois quem te ajudou quando ela era bebezinha? Sozinha né?*

*Não. Sozinha não. Morava com ele. Porque ele tinha uma tia lá antes, e ela morava lá, com ele e com ela, eles moravam juntos, eu também, as filhas dela também tavam lá.*

*As filhas dela também me ajudaram a cuidar, assim, a pegar, a pegar ela, a lavar fralda.*

Como podemos notar, o apoio dos outros, tanto conterrâneos quanto estrangeiros, é um fator importante para a estabilidade do imigrante. Quanto ao emprego, ocorre também com não menos frequência esse intercâmbio. Uma das mulheres contou como ela se iniciou

no trabalho dentro de salões de beleza, tendo adquirido grande parte da sua experiência no salão de outra angolana. Ela assim se expressa sobre sua experiência:

*Nem deu nem tempo de estudar pra... fazer alguns cursos, porque eu não sabia nem aplicar cabelo, não sabia nem trançar!*

*Eu não sabia!*

*(Outra mulher): Você aprendeu aqui?*

*Sim porque eu trabalhava aqui, no salão da Dina, na outra calçada, eu trabalhava lá.*

*Quando eu cheguei lá, tinha moço que me apresentou ela, depois ela me perguntou “o que você sabe fazer?”. Eu disse, eu só sei, só sabia trançar. Eu disse, eu só sei, só sei trançar, mas a costura eu não sabia aplicar muito bem, sei trançar. Naquela altura ela tinha ido pra Angola, foi pra Angola, aí eu fiquei com ela, ela me ensinou como que eu devo aplicar, como que devo fazer, aprendi muita coisa com ela, aí depois, quando ela veio, ela veio em fevereiro, aí a gente se conheceu... (referindo-se à amiga que passou a ensinar a profissão para ela).*

*Aí, aí a gente se conheceu, aí ela começou a me, me ensinar umas coisas.*

*Aí ela começou a me ensinar algumas coisas, aí ela começou a me ensinar algumas coisas, como que devia terminar uma aplicação, como que devia, é, terminar uma costura, trança ela me ensinou muita coisa, agradeço mesmo, muito, por ela me ensinar, porque eu não sabia muita coisa, muita coisa...*

*Agora a gente é amiga, e a Aimira é nossa professora!*

*Muita coisa que eu sei hoje, graças a ela, porque quando eu trabalhava aí, naquele salão, não sabia mesmo nada, a maioria das coisas que eu sei, agradeço a ela mesmo por eu aprender bastante coisa, quando eu ir pra Angola já tenho bastante conhecimento, porque eu também antes de ir pra Angola, tenho que fazer um curso técnico de administração, gosto muito desse curso! Então quero fazer!*

Segundo Tedesco (2007), as redes não explicam tudo, elas não configuram um esquema que descreva de maneira global o fenômeno da migração, contudo, a sua dinâmica agrega fatores informais que ajudam a entender como são construídas as relações, como são feitas as tomadas de decisão, como se repartem as responsabilidades, as dependências, bem como se define a performance pública do imigrante.

Outro aspecto que mostra claramente a questão das redes que garantem o deslocamento e a instalação do imigrante são os pontos de referência: amigos, parentes, ou pessoas que o emigrante conhece, ou lhe são indicados por outros ao longo da sua trajetória ou, nas palavras de Tedesco (2007, p. 385):

As redes mostram-se em mercados de trabalho não mais favoráveis, mas que possuem pontos de referência de amigos, parentes e os que permanecem na região de origem. As decisões dos grupos sociais, os quais, em conjunto, contendo indivíduos e grupos distribuídos em espaços diferentes, maximizam as suas oportunidades econômicas mediante formas variadas de transferências que se retroalimentam (parentesco, apoio na viagem, alojamento, busca de trabalho, amenização da dificuldade de ambientação...), ao mesmo tempo, poderão amenizar a instabilidade, a precariedade e a dificuldade econômica dos que permanecem nos locais de origem; vinculam migrantes e não migrantes, produzem e reproduzem relações sociais, orientam/motivam migrações para um lugar e não para outro, veiculam um consistente fluxo de imigração irregular e ilegal, alimentam um mercado submerso de trabalho em correspondência com as dinâmicas pós-fordistas

de flexibilidade, informalidade, desregulamentação pública e jurídica do trabalho. Para ilustrar, segundo Stalker, em 1990, 30% dos brasileiros emigrados para o Canadá eram hospedados por amigos, e 20% por parentes. Nesse sentido, as redes relacionais favorecem a inserção no local e em determinadas atividades laborais.

Essas redes se estendem também à própria esfera de comunicação entre os imigrantes e suas famílias, na terra de origem. É importante, aqui, uma consideração a esse respeito, por que, como discorremos anteriormente, está relacionado à introdução e massificação de tecnologias que permitiram o barateamento bem como a diversificação dos meios de comunicação, dando ao migrante importantes ferramentas para garantir um contato mais regular com seus lugares de origem.

Assim, além dos antigos recursos como o telefone e as cartas, acrescentaram-se também outros mais novos que surgem com o advento da era das tecnologias de informação. A esse respeito Castells (1999, p. 89), em seu livro *A sociedade em rede*, discute de forma exaustiva esses avanços:

Em fins da década de 1990, o poder de comunicação da internet, juntamente com os novos progressos em telecomunicações e computação provocaram mais uma grande mudança tecnológica, dos microcomputadores e dos *mainframes* descentralizados e autônomos à computação universal por meio da interconexão de dispositivos de processamento de dados existentes em diversos formatos.

Esse aprimoramento das tecnologias de comunicação foi importante para o processo de globalização permitindo, dessa forma, que se favorecesse o movimento de mundialização do capital, e também das relações interpessoais, uma vez que permitiram que se aproximassem as pessoas em termos de possibilidades maiores de troca de informação, sejam elas de âmbito profissional, pessoal, acadêmico, entre outras.

Castells (1999, p. 89), tentando antecipar-se quanto ao futuro dessas tecnologias na nossa vida social, elabora a seguinte argumentação:

Embora o novo sistema ainda estivesse em processo de formação [...], os usuários já tinham acesso à rede com uma série de aparelhos especializados, de finalidade única, distribuídos em todos os setores da vida e das atividades em casa, no trabalho, em centros de compras e de entretenimento, em veículos de transporte público e, por fim, em qualquer lugar. Esses dispositivos, muitos deles portáteis, comunicam-se entre si, sem necessidade de sistema operacional próprio.

A autonomia destes recursos/aparelhos, referida pelo autor, é importante, pois é essa característica que favorece o seu uso indiscriminado, e quanto mais barato e acessível ele se torna, mais útil será para os imigrantes. Nesse sentido, o surgimento dos telefones móveis,

merece destaque, pois oferecem também uma mobilidade antes impensável e bastante confortável para os usuários.

Castells (1999, p. 90) ressalta, sobretudo, a grande capacidade de transmissão de dados dessas aparelhagens:

A ascensão da telefonia móvel, liderada pela Nokia e pela Ericsson em 1997, conseguia enviar dados a 384 kilobits por segundo e receber a 2 megabits por segundo, em comparação com a capacidade das linhas de cobre de transportar 64kilobits de dados por segundo. Além disso, o extraordinário aumento da capacidade de transmissão com a tecnologia de comunicação em banda larga proporcionou a oportunidade de se usar a Internet, ou as tecnologias de comunicação semelhantes à Internet, para transmitir voz, além de dados, por meio da troca de pacotes, o que revolucionou as telecomunicações e sua respectiva indústria.

Portanto, os bilhões de aparelhos que conectados à internet, atualmente, tal como havia previsto Castells (1999), incluem, com certeza, os vários imigrantes angolanos que se encontram no Brasil, tal como a nossa pesquisa permitiu observar.

A esse respeito, gostaríamos de ressaltar uma vivência interessante pelo ambiente *sui genere* em que os pesquisadores tiveram a oportunidade de observá-la acundo da pesquisa de campo.

Em uma visita a dois presídios femininos em que se encontram várias imigrantes, entre as quais algumas de nacionalidade angolana, fomos surpreendidos com o relato de que nem ali a comunicação com a família havia cessado.

Ficamos sabendo que os telefonemas eram extremamente regulados e em um dos presídios eles haviam até sido proibidos, pois havia suspeita de que algumas presidiárias orquestravam a realização de outros crimes usando o telefone. Em vista dessa proibição, tentamos saber como as angolanas mantinham contato com os familiares em Angola, considerando até a dificuldade que seria essa comunicação por carta por se tratar de um lugar tão longínquo. Fomos então surpreendidos pelo relato de que elas, na verdade, mantinham um contato quase diário, pois conseguiam manter telefones móveis no presídio por meio de um intrincado esquema que era feito com as carcereiras e os carcereiros. Infelizmente, no final do esquema, os aparelhos chegavam a custar às presidiárias, preços altíssimos – cerca de R\$ 3.000,00 ou mais. Sabendo desses esquemas, a diretoria dos presídios realiza buscas periódicas para tentar encontrar os aparelhos, transformando o processo de reaquisição num ciclo infundável de apreensão e reaquisição. Contudo, por este meio, elas não apenas conversam com seus parentes, como também, muitas vezes, conseguem esconder o fato de que estão encarceradas.

Outros exemplos oportunos do encurtamento das distâncias em virtude das facilidades propiciadas pela tecnologia podem ser extraídos das práticas que abrangem uma variedade muito grande de meios utilizados pelos imigrantes para garantir a proximidade com o além-mar. Como o uso de cartões telefônicos internacionais, com a particularidade de que são feitos especificamente para países africanos (africardes), diferentes dos cartões comuns de telefones públicos; outra alternativa são os sistemas Voip e Skype, até transformados em “negócios comunitários”, quando alguns vendem para conterrâneos créditos que adquiriram nesses sistemas.

Os que usam tais serviços pagos costumam ser essencialmente os turistas ou recém-chegados que ainda não estão familiarizados com os meios aqui utilizados para se comunicar com o país de origem. A tecnologia veio baratear e, por conseguinte, tornar mais acessível a comunicação mais frequente e diária entre países de origem e de destino, permitindo até mesmo que os pequenos negócios familiares desenvolvidos com os parentes que ficaram se tornem ainda mais ousados. Garantindo, dessa forma, a transferência cada vez maior de fluxos de remessas financeiras e sociais.

Por meio dessas parcerias familiares, via de regra, os familiares residentes em Angola enviam dinheiro para a compra de mercadorias, remetidas pelos imigrantes por intermédio de outros passageiros ou de transportadoras, para serem comercializadas naquele país. Esse mecanismo informal de comércio é o mesmo que permite também que se atualizem as relações entre a terra de origem e o lugar atual de residência. É assim que recebem e enviam as notícias, trocam cartas, encomendas e novidades sobre a família e mesmo sobre a vida pública da sua terra. Nesses casos, o trânsito financeiro é feito, em boa parte, por vias não oficiais. Essa forma de atuação deve ser considerada com uma atenção especial, por que está associada a um conjunto complexo de razões, entre as quais o fato de serem negócios que, pela via oficial, exigiriam uma estrutura que eles não estão em condições de sustentar, como agências bancárias, casas de câmbio e outras similares. Outro motivo para recorrer a esses meios extraoficiais está relacionado ao fato de que alguns desses cidadãos ainda se encontram em situação irregular, de tal maneira que são barrados no acesso ao mercado de trabalho formal. Os angolanos (residentes ou turistas) usam estes expedientes extraoficiais para enviar e receber grandes somas de recursos financeiros de Angola para o Brasil e vice-versa.

### 5.2.3 Remessas, recursos financeiros e negócios familiares

Segundo a Organizacional Internacional para as Migrações (2010), as remessas estão relacionadas à associação de um fluxo de dinheiro à migração, portanto, ela seria aquilo que o imigrante envia para o seu país de origem, mas, com certeza, o que ele envia produz, dessa forma, efeitos macro e microeconômicos para o desenvolvimento dos países e pessoas envolvidas.

É importante, contudo, salientar que esses fluxos financeiros podem acontecer também no sentido inverso, como tentaremos demonstrar mais adiante, ou seja, os imigrantes recebendo transferências financeiras de seus familiares de modo a serem capazes de se sustentarem no país de destino.

O impacto das transações que ocorrem dentro da transmigração é também atestado por Portes (2004), ao afirmar que quando as atividades transnacionais são realizadas por um conjunto de pessoas, seja como parte de ações cívicas (ativistas), seja individualmente, elas tendem a ter, no conjunto, um forte impacto social e econômico para as comunidades dos países envolvidos. Assim, se isoladamente o envio de remessas para o exterior, a compra de uma casa, ou uma viagem, vez por outra, não acarretam grandes consequências, senão meramente pessoais, o conjunto desses atos, pelo contrário, transforma substancialmente o patrimônio cultural e material das comunidades a que os transmigrantes pertencem.

A Organização Internacional das Migrações (2010) ainda argumentam que as remessas sejam consideradas pela literatura contemporânea como uma das formas mais tangíveis e diretas de relacionar migração e desenvolvimento, sugerindo, dessa forma, que elas exercem um grande impacto no desenvolvimento dos países de origem do migrante. Neste estudo, contudo interessa-nos, sobretudo, analisar tal impacto do ponto de vista da vida do migrante e de sua família, ou seja, da perspectiva microeconômica. Caminhamos para isso na esteira da própria Organização Internacional das Migrações (2010, p. 75), que faz a seguinte consideração:

No nível microeconômico, é amplamente sabido que hoje as remessas são dinheiros privados que vão diretamente para as famílias e constituem uma fonte de recurso suplementar às mesmas. Muitos destinatários desse dinheiro, podem assim pagar suas necessidades básicas, incluindo alimentação, educação, habitação, roupas, etc., graças às remessas.

Ao concluirmos nosso trabalho de campo, verificamos, no caso da comunidade angolana, dois movimentos bem distintos. Um que está relacionado ao fluxo do dinheiro enviado para o país de origem por alguns cidadãos, por intermédio, muitas vezes, de

esquemas não-oficiais, um dos quais relataremos a seguir e no qual poderemos observar que o dinheiro retorna. Ou seja, diferente do que mostramos acima, não se trata apenas de um recurso enviado para pagar as necessidades básicas da família e Angola, mas se caracteriza uma tentativa de realizar um negócio, mesmo que pequeno, pois o tipo de fluxo que caracteriza esse envio tem o objetivo claro de gerar lucro para os seus intervenientes. Esse esquema se processa da seguinte maneira:

1. Um angolano aqui no Brasil trabalha como agenciador, que circula com quantias avultadas de dinheiro, numa mochila, tentando parecer o mais discreto possível, dinheiro esse usado para realizar as transações.
2. O cliente que precisa da transferência chega e informa a sua intenção de receber dinheiro de Angola e a quantia correspondente.
3. O agenciador lhe pede que providencie um depósito (tendo como referência a taxa de câmbio baseada no dólar norte-americano) numa determinada conta e banco que indica para o cliente, orientando a lhe informar assim que o depósito for feito. Normalmente se pede para um familiar residente em Angola fazer este depósito.
4. A seguir, o agente faz uma ligação para o seu contato em Angola com o intuito de confirmar a operação e entrega a quantia já convertida em reais ao cliente, ganhando 10% sobre o valor negociado. Toda a operação acontece num bar de maneira discreta e rápida. Desta forma, eles eliminam instituições oficiais como intermediárias da operação e fazem circular grandes somas pelo conhecido bairro do Brás, na cidade de São Paulo.

Da mesma forma, vários outros pequenos negócios são desenvolvidos com o intuito de passar de um simples envio de dinheiro, para caracterizar uma tentativa clara de empreendedorismo. Como nos fala este jovem que mora há mais de 10 anos no Brasil, que trabalhou com exportação de mercadorias por um longo tempo:

*Então, então, [...], vivo aqui em São Paulo há 10 anos, né? Cheguei aqui em 2003. E sempre, é, nesses 10 anos que estou aqui, trabalhei como autônomo, né? Trabalhei como autônomo, e mantive sempre os vínculos com os meus familiares, né? A gente vive, né? Pra me manter aqui, eu ia mandando mercadoria comprada, mercadoria aqui do Brasil, e importava pra Angola né?*

Em alguns casos o empreendedorismo chegou apenas mais tarde, por que no início foi necessário buscar um emprego, é o caso a seguir de uma jovem que veio ao Brasil para estudar, mas que, por ter engravidado, teve que trabalhar:



*Eu vim pra estudar, né? Só que eu fiquei grávida, no segundo ano da faculdade, né. Aí, tive que me virar, né? Parei um pouco, de estudar, fiquei 2 anos sem estudar, aí depois comecei a trabalhar e terminei de fazer a minha faculdade, terminei a minha faculdade, e abri meu salão e tô fazendo um curso de cabeleireiro agora, aprender a cortar.*

Claro que nem todos se tornaram empreendedores e vários tiveram que sair em busca de um emprego para se sustentarem por não receberem ajuda de seus familiares, ou por outros motivos, como foi da jovem que também veio para estudar e, no meio do caminho, sentiu a necessidade de arranjar um trabalho:

*Durante uns contratemplos, a pessoa só, a pessoa só estudando, e gastando muito dinheiro, eu percebi que eu tenho que trabalhar, tenho que trabalhar, tinha que fazer alguma coisa, e a primeira coisa que, que me apareceu era salão, eu não sabia de nada, eu não sabia nada, aprendi tudo no salão, algumas amigas brasileiras me deram o endereço de algum lugar, e a, a vantagem de eu ser estrangeira é eu conseguir esse emprego, por saber que eu é angolana, o pessoal fala: Nossa, ela sabe trançar muito bem [...].*

O segundo movimento está relacionado à recepção de remessas vindas de Angola, que se enquadra na apreciação da Organização Internacional das Migrações (2010), que aborda as remessas como fonte de renda suplementar, porém não para as famílias na terra de origem, mas justamente o contrário, pois é o migrante que se beneficia deste fluxo para sustentar suas necessidades básicas. Isso acontece por que eles chegam sem poupanças, ou garantias de emprego no Brasil, de modo que precisam recorrer à família para conseguirem se manter. Há casos de estudantes que acabaram se fixando no país em decorrência de algumas situações como, por exemplo, uma gravidez, ainda assim, os parentes, algumas vezes, continuam a empenhar esforços com o objetivo de continuar a enviar remessas, como no caso de um jovem casal. O rapaz angolano teve um filho com uma jovem brasileira e, de acordo com o relato da jovem, puderam contar com a ajuda da família do país de origem do rapaz por um longo tempo, até que os dois conseguiram se estabilizar. Porém, ainda hoje eles contam com remessas do exterior em casos de dificuldade:

*Sorte que quando eu engravidei do Giovanni não me cortaram. Porque eu acho que não me cortaram, depois que o Giovaninho começou a trabalhar, e eu tava a trabalhar, aí eu a ajudar na renda, de resto o Giovanni se vira, agora o Giovanni se vira sozinho, aí de vez em quando o Giovanni pede pra me mandarem, daí só mandam um pouquinho mais mesmo.*

Podemos dizer, reforçando aquilo que foi colocado *a priori*, que as remessas são uma importante fonte de recursos suplementar para quem as recebe, seja no país de destino, seja no de origem, elas servem, em primeiro lugar, para que seus beneficiários possam suprir suas necessidades mais importantes e, em segundo, são também a maneira pela qual os imigrantes experimentam, mesmo que timidamente, algumas iniciativas de empreendedorismo. Nesse caso a família de origem ajuda a fazer circular o fluxo financeiro e de mercadorias, estabelecendo-se um esquema familiar de financiamento e comercialização do negócio que o migrante tenta manter.

O apoio da família é, claramente, muito importante, ou até fundamental para alguns dos membros, como registramos em outro depoimento a esse respeito:

*Então, fica, fica se sustentando muitas das vezes as pessoas que têm apoio da família, na verdade, né?*

*E enquanto, as famílias vão, vão mandando, eles vão conseguindo se manter...*

*Com o dinheiro.*

*Ah, mas tipo, além disso, não, não, essa, essa é a via normalmente, o pessoal...*

*É, geralmente, essa é a via, essa é a via...*

Mesmo que no nível macroeconômico, seja difícil oferecer um argumento definitivo a respeito do impacto das remessas no desenvolvimento, em razão as controvérsias que o mesmo encerra (ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DAS MIGRAÇÕES, 2010), não podemos deixar de notar como microeconomicamente ele é altamente impactante para o migrante, pois é esse fluxo financeiro que circula tanto por vias oficiais (bancos, casas de câmbio, etc.), quanto por vias não-oficiais, que possibilita e patrocina a experiência da migração para os que vão, assim como para os que ficam.

#### **5.2.4 Trabalho e emprego**

Apesar de os imigrantes angolanos poderem contar, frequentemente, com a ajuda de seus familiares por meio do envio de remessas, isso acontece, normalmente, apenas para tentar colmatar alguma dificuldade mais particular. A maioria se empenha desde a sua chegada na busca de atividades que possam assegurar o seu sustento. É o que nos contam alguns deles:

*Ao longo do tempo. Eu tive que trabalhar. Eu sempre trabalhei. Durante esses 10 anos que vim aqui, trabalhei por conta própria. Só que depois as coisas foram piorando, eu tive que trabalhar numa empresa. E nessa empresa, eu trabalhei direto com [Trecho inaudível], e com*

*tudo que eu podia levar de experiência. Eu, como autônomo, eu tinha a oportunidade só as compras de manhã, e a tardinha eu tinha tempo pra ir pra escola, coisa essa que eu não fiz. Mas só me despertei quando eu comecei a trabalhar, por conta do meu patrão, daí eu pude despertar, e falar, não! Pois nós todos, angolanos temos uma prioridade aqui no Brasil, muito, muito grande. E o que que eu vou fazer? Tem muitas pessoas nas mesmas condições, que tiveram as mesmas condições, que de manhã começam a fazer compras, às vezes com 14, 15 anos, e não tivessem a fazer nada. Então, a partir daí, fui despertar. Se eu trabalho de manhã, ou faço compras de manhã, por que não vou fazer um curso, ou voltar a estudar?*

Além daquelas atividades referidas anteriormente como pequenos empreendimentos, às vezes ilegais, existem também os trabalhos informais e mesmos formais. O trabalho de guia, muito comum nos anos 1990, foi escasseando e levando os imigrantes angolanos a buscarem outras alternativas. A respeito do trabalho de guia, fomos informados de que a abertura de novas rotas de compras pelos comerciantes angolanos diminuiu o fluxo para o Brasil, ocasionando a escassez da procura por guias.

*É, eu trabalho de guia. O trabalho de guia foi bom em 2001, 2002 e 2003, por quê? Porque, naturalmente, todos, os angolanos, na sua mão, vinham, uma vez, os angolanos, vinham aqui no Brasil, só que depois descobriram algumas vias alternativas, que é a China, a Tailândia também.*

*Aí, para os guias, para as pessoas que só guiavam, ficou difícil, então, pra eles, um guia na verdade, naquela altura andava com 2 ou 3 mulheres, 3, 3 angolanas, e cada angolana aí, dava 100 dólares, 100 dólares. Você ganhava pelo, pelo trabalho que você estava a fazer, andando com elas, e pelas, pelas mulheres, [...]*

Então, essa alternativa de trabalho razoavelmente rentável e com expressiva demanda passou a se tornar cada vez mais escassa e menos atrativa do que era no início, quando se registrava um grande o afluxo de comerciantes que vinham ao Brasil em busca de mercadorias para vendê-las em Angola. As que continuaram a vir para o Brasil também passaram a conhecer os locais para onde deveriam procurar os produtos que lhes interessavam dispensando, dessa forma, o trabalho do guia.

*Então. Essa coisa de, de, ela, era uma coisa, era uma coisa muito, muito presente nos angolanos que frequentavam aqui, mas após a, a anistia que se deu, muitos angolanos eles passaram a ter, a documentação, a regularização no país, com isso levou os angolanos a procurar empregos, a estudar, então essa frequência aqui no Brás diminuiu bastante, entendeu!? E, e hoje cê vê angolano..., hoje ainda frequenta mas porque cê, de certa forma, é uma, é um, é um lugar onde os angolano se reúnem.*

A conquista de novos espaços é vista com muito orgulho e utilizada como exemplo pelos recém-chegados, como nos relata um imigrante mais jovem:

*Também. Então é isso, hoje aqui, hoje, hoje os angolano tem várias forma de sobreviver, tem, tem, tem inúmera forma de sobrevivência. Se antes, se antes tinha uma, hoje tem várias, hoje você vê já angolano trabalhando, tem exemplo de vários, de angolanos, que, que tão a trabalhar em empresas grandes, são engenheiros, entendeu!?*

*Técnicos, enfermeiros. Hoje cê tem exemplos de vários angolanos que, ocupam posto em lugares, em lugares, que dá [...], que, motiva o angolano que vem.*

Há quem declare ter feito vários cursos para aumentar suas chances de conseguir um emprego.

*Na verdade, eu tive muitos, é muitos desses, é o corte e costura e desenho de moda, corte básico.*

A necessidade de sobrevivência e a dificuldade em conseguir um emprego obrigam os imigrantes, inicialmente, a se virarem com as mais diversas atividades, e muitos deles, com o tempo, vão ganhando a experiência e a formação necessária para tentarem empregos que ofereçam condições mais favoráveis.

*Mas aqui o pessoal tipo, faz várias coisas aqui, né? Vários, várias, várias atividades aqui, cada um, tipo assim, trata-se da sua sobrevivência também, né?*

A oportunidade de emprego aparece de várias formas e uma bastante comum parece ser por indicação de algum conhecido, muitas vezes um membro da comunidade, reforçando a importância dos laços de solidariedade entre os imigrantes.

Uma imigrante que conseguiu o trabalho como cozinheira explica.

*Então, vim pra 'qui, uma amiga me puxou, e eu vim pra 'qui. Aqui, graças a Deus, tá indo, né?*

Algumas vezes são os próprios amigos brasileiros do imigrante que o ajudam a encontrar alguma coisa, como foi o caso desta outra, que conseguiu um trabalho num salão de beleza por indicação de uma amiga brasileira.

*Durante uns contratempas, a pessoa só, a pessoa só estudando, e gastando muito dinheiro, eu percebi que eu tenho que trabalhar, tenho que trabalhar, tinha que fazer alguma coisa, e a primeira coisa que, que me apareceu era salão, eu não sabia de nada, eu não sabia nada, aprendi tudo no salão, algumas amigas brasileiras me deram o endereço de algum lugar, e a, a vantagem de eu ser estrangeira é eu conseguir esse emprego, por saber que eu é angolana, o pessoal fala: Nossa, ela sabe trançar muito bem...*

### 5.2.5 Organização política e cívica

Em seu texto sobre o transnacionalismo político, Landolt (2003) refere que, no começo dos anos 60, os salvadorenhos, fugindo da violência estatal, forjaram mecanismos para manter contato com suas comunidades de origem, formando, dessa maneira, vínculos baseados em obrigações e interesses recíprocos que proliferaram no transcurso de quase três décadas e que se estenderam para além da esfera doméstica. Deram origem a uma variedade de instituições de caráter transnacional, como empresas, partidos políticos, organizações de caridade, grupos de jovens e ambientalistas, abrindo espaços para a participação dos migrantes em assuntos de seu país de origem, influenciando mudanças de políticas públicas do estado e do setor privado.

Angola, tal como outras ex-colônias, também se beneficiou de processos similares, quando vários atores políticos decidiram, alguns deles jovens estudantes, empenhar-se na luta pelas independências de seus países por intermédio do exterior. Contudo, atualmente, ao analisarmos os processos transnacionais que se configuram no seio da comunidade quanto à sua participação na vida política e social do país, verificamos um movimento com características diferentes daquelas que originaram, nas décadas de 50 e 60, os processos que levaram às lutas por independência, pois o que se verifica é, sobretudo, a tentativa de estender a influência dos partidos políticos angolanos às comunidades na diáspora. Desse modo, observamos a criação de células partidárias no seio da comunidade, sendo predominantes as células do MPLA. Estas células estão de tal maneira organizadas que influenciam os destinos da comunidade, como, por exemplo, as manifestações políticas sociais e culturais da comunidade, além de participarem das reuniões do consulado, como podemos notar na seguinte fala.

*Ontem eu dei um discurso no consulado, [Trecho inaudível]. E eu bati na mesa, falei não, 'deixa, eu sou o secretário, deixa eu falar. 'Essas reuniões que vocês têm hoje. Vocês já tiveram uma, [Trecho inaudível]. E eu tô aqui como secretário (da célula do MPLA no Brás), eu tenho que tomar atos nisso aí'. Primeiro, eu olho perante pra tá à frente de tudo. E eles me chamam em portas fechadas, me escutou, me deu a brasa, me falou 'nós somos parceiros, você fala a língua que eu falo'. Você tem que estar diante dele, se expressar o que que você tem. Isso que eu quê que você quê.*

Supostamente, essa representação partidária é usada como um meio de influência. Em certos casos, a identificação do imigrante com um partido de oposição pode levá-lo a ser estigmatizado por outros. Isso sugere que, o fato de ação partidária transpor as fronteiras nacionais, traz consigo não somente a possibilidade de filiação, mas os ranços cultivados em Angola entre membros de partidos diferentes.

*Nós que, que vivemos aqui no Brasil, temos uma outra visão do que é política, não é? E, na verdade, você ainda sofre constrangimento se você falar ser um cara da UNITA, ou um cara da FNLA, nós temos essa coisa assim é, como que eu posso, é, bem dizer? Que, os outros, as, as, os, as outras gentes, as outras pessoas, dos, dos, dos outros partidos, nós não vemos, nós não vemos como, como adversários, nós vemos como inimigo entendeu? Então, esse é o problema que há pessoas que gostam de discutir política e há pessoas que não gostam de discutir política, né?*

O MPLA, partido majoritário e também atualmente no poder, parece ter conseguido realizar ações de alcance no seio da comunidade. Seu peso pode ser verificado não somente pela criação das células transnacionais, mas pelo seu funcionamento efetivo por meio de ações de filiação de novos membros, como nos conta certo imigrante:

*E agora, mais do que nunca, né? Sabendo que aqui em São Paulo a, uma, uma maioria é... MPLA, uma maioria, mas eu sou neutro, eu sou apertidário, não me afiliei ao MPLA, tem muitos, tem muita gente que se afiliou ao MPLA, eu não me afiliei não.*

As atividades deste partido, muitas vezes se confundem e misturam com as atividades protagonizadas pelo próprio Consulado Geral de Angola, em São Paulo, de resto uma promiscuidade que não é permitida pela própria legislação angolana.

*Que eu saiba, das atividades que tem a ser feitas aqui, partidos políticos tem o MPLA, o MPLA, assim, uma atividade que eu posso dizer passou a 15 dias atrás, do cônsul, né?*

Ao contrário dessa forte presença que o MPLA mantém no seio da comunidade, está a ausência de outros partidos, em razão da dificuldade de penetração de outros partidos no seio da comunidade.

*Agora, e se for os outros partidos, eu nunca vi, a... FNLA, a CASA-CE, um partido de oposição, eu nunca escutei.*

Esta situação deixa-nos a assustadora constatação de que mesmo que os imigrantes tendo saído de Angola, não conseguiram escapar totalmente à ação predatória de um estado ditador, que estende suas garras por meio de ações transnacionais no campo político e cívico.

Os traumas históricos de violência cometidos pelo próprio Estado, que a sociedade angolana foi obrigada a viver, instalou um receio permanente quanto à manifestação política e sobretudo contrária ao governo do MPLA, em Angola. Nossos achados parecem sugerir que

tal padrão de intimidação e subserviência se mantém sobre a diáspora angolana motivado por uma cultura do medo ou, como nos diz Pain (2007), todo trauma de longos anos de guerra mergulhou a sociedade angolana em uma espécie de “cultura da violência e do medo”, que se refletiu na falta de participação, na omissão e na submissão por parte dos angolanos em determinadas situações. É este receio que achamos estar presente na timidez e/ou desconfiança demonstrada pela comunidade muito mais nos nossos primeiros contatos.

Assim, o medo e a desconfiança ainda são elementos que continuam a assombrar, quem quer falar sobre política angolana no seio da comunidade de angolanos em São Paulo. Isso se coaduna com o receio e a precaução que observamos no início das nossas incursões nessa comunidade. Seu receio com desconhecidos está inserido no cenário de controle que o governo exercer de forma direta e indireta sobre as organizações de massa e das ONGs, dentro do território nacional e, agora, pelo que se pode ver, também sobre comunidades diaspóricas. Desse modo, podemos confirmar a suposição de que

O governo de MPLA administra e controla as suas próprias “organizações de massa”, e está a tentar, tanto quanto possível, capturar espaço e legitimidade da sociedade civil através destas organizações de massa. Além disso, as operações da sociedade civil enfrentam disposições legais com características autoritárias, destinadas a restringir e controlar as ONGs. (AMUDSEN; ABREU, 2007, p. 49).

O Governo angolano parece estar tentando manter sob seu controle e hegemonia, por todos os meios possíveis, usando nesse caso os artifícios do campo político transnacional.

Os membros da cúpula (1º, 2º Secretário, cargos mais importantes e outros) fazem parte da comunidade e são figuras altamente influentes e, muitas vezes, estendem seu poder a outros grupos criados, como a Comunidade de Angolanos, as associações estudantis, o time de futebol, etc. Um deles admite:

*E até então hoje, me dediquei agora levando a minha carreira política, que na qual eu fui eleito secretário do MPLA, desde 1998 que eu tô aqui. Fui sempre secretário, secretário, secretário, agora chegou o meu momento de..., chegou a minha hora agora.*

Os mesmos se tornam também responsáveis por transmitir ao Consulado e à direção do partido no país informações importantes sobre os membros da comunidade, bem como sobre ações que estejam em curso ou em vista de serem realizadas e, com isso, ganham o direito de fazer parte de comissões formadas pelo Consulado para acompanhar missões

diplomáticas, participar da recepção de governantes angolanos, organizar festividades nacionais importantes, entre outros.

Uma das motivações que podemos ler a esse respeito relaciona-se à esperança de enquadramento na eventualidade de um retorno. A militância na célula do partido é, assim, uma importante atividade dos angolanos na esperança de verem essa militância reconhecida no futuro, articulando, dessa forma, com os órgãos diretivos do partido em Angola inúmeras ações que permitem tanto angariar novos militantes, quanto controlar as iniciativas que visam fomentar manifestações contra o governo no poder. Como, por enquanto, os angolanos no exterior não podem votar, a militância em algum partido ainda é a forma mais acessível de participação política dos cidadãos angolanos na diáspora.

Essas ações são realizadas, muitas vezes, com o respaldo do próprio consulado da República de Angola em São Paulo.

### **5.2.6 Cultura e recreação**

O fenômeno da imigração permite uma recomposição dos espaços social, político, econômico e, sobretudo, cultural, pois o migrante não abandona todas as suas referências anteriores, mas as reorganiza juntamente com aquelas influências com as quais ele se depara na comunidade de destino. Ao abordarmos o fenômeno do transnacionalismo, considerando que esta reorganização é continuamente alimentada, o que se produz é um permanente tráfico destes fluxos (culturais, políticos, sociais e econômicos), favorecendo a criação das etnopaisagens.

A migração, voluntária ou forçada, deve ser estudada no contexto atual “em justaposição com o rápido fluxo de imagens, textos e sensações mediatizados” e dessa forma, fomentada pelo “imaginário midiático que transcende o espaço nacional”, o que possibilitaria a criação de “esferas públicas de diáspora”. Essas esferas embora estejam situadas dentro de um território, de um país, mantêm uma dinâmica de contato para além do território nacional [...]. (APPADURAI, 2004, p. 18 apud ZANFORLINI, 2011, p. 104-105).

Na nossa pesquisa conseguimos observar a confluência desses fluxos e a sua recomposição com a cultura local. Mesmo que se verifique um grande esforço em realizar as interações embasadas em formatos conhecidos, seria difícil afirmar que vários hábitos se mantiveram inalterados. Contudo, em mais de uma situação, tivemos a oportunidade de participar de situações em que a comunidade tentava reproduzir hábitos culturais do país de origem. Outra importante atividade de interação é o encontro para o futebol, que acontece aos



sábados à tarde, logo depois do almoço, realizado nos bares, onde se reúnem no Brás. Um dos jovens que frequenta este lugar fala um pouco sobre os encontros neste bairro de São Paulo:

*E, e hoje cê vê angolanos, hoje ainda frequenta mas porque cê, de certa forma é uma, é um, é um lugar onde os angolano se reúnem.*

*Que é pra tá junto, convívio. Éh. É um lugar onde os angolanos aparecem, convivem, às vezes tem, tem, a gente monta um time de futebol, joga todo sábado, às vezes, tem algumas vezes organiza festa, a gente frequenta entendeu!? Então a gente, esse, a, o Brás é um lugar onde os angolanos, eles, eles, é o lugar onde eles se juntam...*

*Pra poder, trazer esse, esse, essa coisa angolana entendeu!? Porque hoje já tem muitos angolano vivendo, uns se afastam dos outro. Mas quando se fala no Brás é uma coisa que, aproxima entendeu!?*

O Brás está localizado na região do centro da cidade de São Paulo, a leste do chamado centro histórico. Faz parte da Região Administrativa Sudeste e integra a subprefeitura da Mooca. É uma região muito conhecida pelo comércio de roupas, especialmente nas imediações do Largo da Concórdia e da rua Oriente e este foi seu principal atrativo para os angolanos o terem escolhido como principal ponto de concentração, pois assim podem realizar trabalhos informais para seus conterrâneos que vinham a negócios. O principal ponto de encontro da comunidade é um conjunto de quadras conhecido pela concentração de alguns empreendimentos de cidadãos angolanos, ou onde trabalham vários deles. É lá também onde se encontram as comidas típicas em um pequeno restaurante que é propriedade de um angolano casado com uma brasileira. Lá se preparam quitutes típicos e, por esta razão, aos fins de semana encontramos vários angolanos que aparecem para matar as saudades da comida da terra de origem.

Ainda sobre as atividades recreativas, ouvimos outro depoimento referindo-se, além do futebol que ocorre aos sábados, também às baladas noturnas, chamadas discotecas (nome angolano).

*Tem tem, tem, tem por exemplo, a discoteca, né?*

*A discoteca, é, que toca no momento, de 15 em 15 dias, é, o futebol você já sabe...*

As discotecas são assim chamadas não apenas por um simples sentimento de nostalgia, que apenas substituiria o nome de um ambiente brasileiro, mas porque efetivamente tais festas noturnas reproduzem todo o cenário de uma discoteca angolana. A casa é alugada por grupos de jovens angolanos que podem ser tanto estudantes quanto imigrantes. O repertório musical é praticamente o mesmo de uma discoteca angolana e, para isso, eles fazem questão de que o

DJ seja também angolano. Neste tipo de evento a música sempre fica a cargo de um DJ. Ao contrário das baladas brasileiras em que se faz presente alguma banda no palco, este é ocupado por um ou mais DJs, que misturam os ritmos da terra (especialmente Semba, Kizomba e Kuduru), fazendo questão de acompanhar as músicas que estão fazendo sucesso nas casas noturnas angolanas.

As discotecas recebem não somente angolanos, mas africanos de várias nacionalidades, porém, na grande maioria, provenientes de países de Língua Portuguesa e um número grande de cidadãos brasileiros, especialmente mulheres.

Um dos angolanos lembra que antes eles se concentravam às tardes no Brás, depois de terminado o jogo de futebol, mas que esta prática parece estar sendo abandonada.

*Ah, e tem, normalmente, né? Aqui, aqui do lado, passava o, assim, depois do jogo, a gente se reunia aqui, tocava uma música, e a gente ficava, assim, no ambiente, só que hoje já não existe.*

Ao que pudemos apurar, ao contrário dos imigrantes do sexo masculino, as mulheres pouco participam destes espaços de recreação. Elas se juntam normalmente mais para festas em família, ou as que acontecem por convite de amigos.

*A família assim, no geral, é, a família, é mais assim, quando acontece assim tipo, uma festa, assim, né? Umas festas, assim, uma festa...*

*Que é, que dá pra levar assim a família, a esposa, filhos, é mais isso, quando acontece meio assim, uma festa assim, com vó, tipo assim eu te convido, a gente é amigo, eu te convido pra minha casa, vamos almoçar, jantar, aí dá pra reunir a família, assim, no geral.*

O consulado costuma participar das atividades organizadas pela comunidade apenas de forma esporádica, como relata um dos imigrantes.

*E isso foi há, uns 2 anos atrás. E a gente organizou lá, o nosso, o nosso negócio lá do futebol, que você foi, e foi apresentado, né? O novo embaixador e, tal, e fez-se uma coisa assim, mais ou menos legal. Não, não se faz sentir muito, não se faz sentir muito.*

Durante a nossa estada junto da comunidade, tivemos a oportunidade de testemunhar uma destas visitas, realizada pelo Cônsul por ocasião da reunião em que se realizou a eleição do presidente da Associação de Angolanos Residentes em São Paulo, que resultou na recondução do seu antigo presidente.

### 5.2.7 Mecanismos de manutenção da cultura. Apoio a funerais

Na sociedade angolana os funerais são eventos tão importantes quanto os casamentos para fortalecer as relações familiares. Eles incluem momentos de reatualização das alianças e dos pactos familiares já existentes. Em muitos casos, é neste evento que os filhos (primos, sobrinhos, etc.) são apresentados entre si. É neles que se mostra que apesar das distâncias os laços não podem se perder. No caso da comunidade, os seus membros acabam se aproximando independentemente dos seus laços consanguíneos anteriores. A comunidade se torna a sua nova família, por este motivo, é necessário garantir que os mais novos (recém-chegados e os mais jovens) se reconheçam também nessa grande família.

Uma das imigrantes aponta a solidariedade prestada nos funerais:

*Tem, tem, de casamento eu não sei, mas de óbito tem...  
É, são bem poucos, mas este negócio de, de, de óbitos que você falou, não sei o quê, são, são bem solidários.*

Por exemplo, em certa ocasião, acompanhamos o recolhimento de contribuições para ajudar no velório de uma mulher angolana, que havia falecido. O velório seria realizado à maneira brasileira, em que o corpo é velado em alguma instituição sanitária destinada a esse fim, ao contrário do que acontece em Angola em que o mesmo é velado em casa de parentes, assim, mesmo tendo que fazer concessões quanto a isso, eles ainda realizaram o recolhimento dessas contribuições que são importantes, mais pelo simbolismo que representa, do que pelo seu real valor material. Pois é uma maneira de mostrar aos parentes do ente falecido que os amigos, familiares, vizinhos e outros estão acompanhando a família no que for necessário. A criação de uma lista de doadores também é importante, pois mostra quem participou de tal maneira que se espera que o favor seja retribuído quando for a sua vez.

Tivemos a oportunidade de acompanhar uma situação de morte de uma antiga membra da comunidade, na qual se tentou seguir os mesmos rituais adotados no funeral de um ente no país de origem. Claro que, em virtude das exigências legais brasileiras, alguns costumes não puderam ser realizados, como o de velar o corpo na própria casa do falecido, mas ao lado deste verificamos outros importantes:

1. A permanência de alguns membros da comunidade na casa do falecido: isso é parte dos rituais fúnebres em Angola nos quais amigos e parentes passam algumas noites na casa do

falecido oferecendo suporte emocional aos parentes; diferentemente do caso angolano, aqui isto acontece por muito menos tempo<sup>26</sup>, contudo, fazem-se visitas domiciliares em vez de apenas no velório onde o corpo esteja. Nestas visitas, as pessoas demoram-se algum tempo, e a história de como a morte aconteceu lhes é contada por alguém da família.

2. A recolha de contribuições para o funeral: este costume, como muitos outros, vale muito pelo seu simbolismo, pois o mesmo acontece independentemente da condição socioeconômica da família. A mesma é chamada de condolência e acontece da seguinte forma: a família prepara um pequeno caderno de condolências e todas as doações são registradas. O donativo é usado para as despesas do funeral na preparação das refeições para todos quantos forem prestar sua solidariedade, portanto, ao fazer a doação, o indivíduo está mostrando que também sente a dor daqueles que ficam e, ao fazer isso, o outro estará se comprometendo consigo quando o mesmo acontecer com sua família. A contribuição é um ato de solidariedade, que reforça a mensagem de que é necessário unirem-se nas situações boas e más (a contribuição também ocorre nos casamentos). No caso que seguimos, a comunidade tratou de organizar-se, reproduzindo alguns desses costumes, incluindo o caderno de condolências. As mesmas foram recolhidas nos mais diversos pontos descritos como lugares de maior concentração da comunidade. Os responsáveis esforçaram-se por conversar com a maioria dos membros, sensibilizando os mais jovens (como sempre os mais velhos eram os responsáveis por este trabalho) de como era importante manter algumas tradições, mesmo estando distante da terra, garantindo, dessa forma, suas identidades e a conservação das raízes<sup>27</sup>. A recolha das contribuições/condolências, demorou o dia inteiro, findo o qual, o resultado foi entregue à respectiva família, junto com o caderno de condolências.

O fato mais interessante, nesse caso, é que os parentes da imigrante falecida não moravam no Brasil, apenas tinham vindo para tratar do traslado do corpo, contudo, mesmo a família não pertencendo à comunidade, a falecida pertencia e como tal merecia a mesma solidariedade que ela teria, eventualmente oferecido a outros enquanto em vida.

---

<sup>26</sup> Em Angola, isso dura até o enterro, que ocorre por volta do quarto ou quinto dia depois da morte, em função da espera por parentes próximos que se encontram em outras cidades na altura da morte do ente querido. Os familiares mais próximos podem ainda ficar na casa por mais alguns dias depois do enterro, oferecendo suporte à família (esposa, filhos, irmãos, etc.).

<sup>27</sup> Este discurso sobre manter as raízes é recorrente na comunidade e sempre apresentado como um dos argumentos mais importantes, quando se tratava de criticar elementos da cultura brasileira contrastantes com a angolana. No âmago deste discurso está, muitas vezes, a crença de que a cultura de origem era melhor. Por exemplo, os angolanos diziam que gostavam da liberdade política que experimentavam no Brasil, ao mesmo tempo que achavam que o brasileiro exagerava no uso dessa liberdade.

A solidariedade oferecida nos funerais é então destinada não apenas aos familiares sobreviventes, mas também à memória do ente falecido.

Como podemos observar, a constituição do campo transnacional aparece sob as mais diversas formas, ultrapassando a questão econômica e sendo perpassado por questões tão importantes quanto a morte, que acaba funcionando também para atualizar a cultura do país de origem do transmigrante.

### 5.2.8 A permanência e a resistência diante da possibilidade de retorno

Mesmo que, como vimos, houvesse casos em que os imigrantes angolanos tivessem sua vinda e permanência no Brasil associada à guerra, alguns permaneceram independentemente do fim dela. Seja porque sentem sua vida melhor e mais organizada, seja porque se acostumaram ao Brasil, ou ainda em razão de uma tomada de consciência quanto à situação política e social de Angola, nomeadamente os excessos do regime, a falta de transparência e as desigualdades socioeconômicas presentes naquela sociedade. Estas situações aparecem na fala de alguns deles. No primeiro caso, o sujeito fala sobre a importância da sua experiência no Brasil e ressalta que agora a incerteza espera-o na volta.

*E tá sendo uma experiência muito valiosa. Tanto é que hoje, eu tenho dúvida se volto ou não. As oportunidades aqui são gigantescas entendeu!? Ai você fica naquela incógnita, 'cara eu vou voltar lá e como eu vou começar tudo de novo'. Às vezes você volta lá não sabe o que vai acontecer entendeu!? Não sabe se vai ter um trabalho fixo, não sabe se, se, se, a gente escuta relato de alguns formados que já se foram e que até agora não tão trabalhando. Tem dificuldade pra, pra, entendeu!? Então a gente pensa muito nisso, eu aqui hoje tô fazendo faculdade, trabalho. Então tenho uma vida, razoavelmente estável.*

Os seus receios estão relacionados, justamente, à conjuntura do país em que recentemente se vive, além de uma crise econômica e incertezas quanto à situação política, diante de ações cada vez mais enérgicas do Estado.

Em conversa durante um dos acompanhamentos feitos, surgiu outra revelação de um dos rapazes: “*Eu não volto por que aí eu vou estar a concordar com o que se passa lá*”. Fazendo disparar a ideia de cumplicidade com o Estado, ou seja, a sua volta passaria a mensagem de cumplicidade.

Numa pesquisa realizada por Schubert, durante o período eleitoral de 2008, a face opressora do governo no poder é frequentemente apresentada por meio de ações que tendiam a ameaçar os cidadãos e a garantir a continuidade do MPLA no poder, tornando, assim, justa a reivindicação dos angolanos na diáspora e a sua recusa em regressar à terra de origem.

Mais do que o controlo ativo por parte dos funcionários do Estado e as regulações administrativas e burocráticas para o registo de uma ONG, é a “cultura do medo” que impede expressões públicas de discórdia. Fora da capital do país, atos de violência política continuavam. Membros da oposição eram frequentemente perseguidos ou presos. O Governo recorria à polícia para controlar e intimidar a população, que muitas vezes fazia o uso da força para conter manifestações de protesto popular. (SCHUBERT, 2013, p. 87-88).

Este estado de coisas, que ainda é recorrente no país, leva os angolanos na diáspora, muitas vezes, a se colocarem de forma mais crítica e severa contra o Governo nacional, manifestando posições como aquelas que já referimos, depois da fuga e seu estabelecimento em terras estrangeiras.

Com frequência, o desejo de retorno é contrabalanceado pelas conquistas do imigrante no país anfitrião, muitas vezes a criação de uma família, ou a existência de filhos, são alguns dos fatores que pesam sobre a tomada de uma decisão a esse respeito.

*Pra mim, pra mim, eu não penso o porquê. Em primeiro lugar, tudo bem, eu, eu tenho um filho em Angola, e eu tenho um filho aqui também, né? Então, eu fico assim, meio balançando. É, porque, porque eu, pra, pra falar a verdade, eu me sinto bem aqui, pra começar, pra além do filho que eu tenho aqui, eu me sinto bem mesmo aqui. Então, pra mim, eu acho, se eu voltar agora, ainda não tô preparado pra voltar agora, ainda não tô preparado.*

O apego ao país de destino, além de outros, também aparece como fator de permanência. As dificuldades não parecem assustar alguns angolanos, aliás, elas apenas aumentam entre alguns a crença de que estão diante de uma batalha da qual não desejam recuar.

*Eu, nesse momento, eu, num posso te falar que é fácil, viver aqui, tenho certa dificuldade, cê tem que ser guerreiro. Tanto é que muitos já voltaram entendeu!?*  
*Por conta dessa dificuldade. Mas hoje, eu tô aqui, sobrevivi, continuo, acordo, continuo batalhando. É porque, eu gosto disso néh. Acho que isso, isso é que me motiva estando no Brasil. Cada dia que passa cê aprende uma coisa nova.*

Porém, em alguns casos, o retorno é obstaculizado pelo parceiro, que usa os filhos por meio da recusa de autorização para impedir o retorno da parceira. Isso aconteceu no caso de uma imigrante que entrevistamos. Depois da separação decidiu voltar para Angola, mas não pôde fazê-lo pois o antigo companheiro se negou a assinar a autorização de saída das crianças de 7, 5 e 1 ano de idade. Mesmo com a intervenção do consulado, ela não conseguiu superar o impasse.

*Não, até não decidi ficar, né? Mas, é, a vida né? Ai, preferi ir pra Angola, mas não consegui, porque, porque pra você sair, pras crianças saírem uma, uma das coisas que me impediu foi as crianças, porque pras crianças saírem, o pai tem que assinar, né? E o pai não aceitou assinar, pra eu sair com eles.*

*Então fiquei.*

*Então pronto, fiz dois filhos com ele, mas eu vi ao longo do tempo, que não tinha como dar certo, tinha muita briga, não sei. Então preferi deixar. Só que quando eu decidi o deixar, eu queria ir pra Angola.*

*Fui no Consulado pedir ajuda, o Consulado deu entrada pra me ajudar, só que ele não aceitou... Assinar pra mim poder levar as crianças, então eles falaram que não podem fazer nada.*

Deste modo, mesmo quando há um forte desejo de retorno, o imigrante, às vezes, é frustrado por condicionantes que não estão sob a sua alçada e, neste caso, a ausência de recursos para procurar, por exemplo, a assistência de um advogado, o fato de estar inteirada das leis locais que lhe permitiriam o acesso a defensoria pública, ou mesmo o medo de se apresentar às autoridades por se encontrar em situação irregular podem se tornar barreiras difíceis de transpor.

### **5.2.9 A recriação das relações familiares**

Como havíamos mencionado, a família é uma instituição bastante forte em Angola, diferenciando-se da brasileira também pela estrutura, na qual se considera a chamada família extensa, ou seja, tendo tios, primos de 2º grau e sobrinhos como parte da família considerada mais próxima. Esta característica entra em ação também no caso da imigração angolana, pois, muitas vezes são os parentes que não apenas criam condições para a vinda dos sobrinhos, como garantem a sua manutenção por um longo tempo, sem constrangimentos. É o que aconteceu, por exemplo, com um dos jovens imigrantes que veio a convite do tio há 7 anos e que permanece morando com o mesmo.

*Mas o Brasil. Eu tenho já um, já, eu tenho um tio que, que mora aqui já faz, uns 17 anos.*

*É, é, por meio dele. Ai ele falou, “pá, vem e vamo ver o que, o que que acontece. Arrisca”. Ai arrisquei, tá sendo uma experiência maravilhosa. Num pretendendo deixar tão cedo néh!?”*

Assim, o tio se tornou o responsável por “puxar os mais novos” e, assim, tão logo se tornou possível vieram também ao Brasil seus outros irmãos.

*Eu tô aqui com a família. Tenho um tio, dois irmãos e uma prima. Éh, a gente se ajeita, lá em casa néh.*

Essa solidariedade é característica da cultura dos grupos étnicos angolanos, que acabam reproduzindo-a no Brasil. Isso se deve, também, à ideia de que as conquistas dos familiares são sempre consideradas coletivas, deste modo, se o tio veio para o Brasil, ao convidar os sobrinhos a se juntarem a ele está, na verdade, repartindo sua sorte com os seus. Isso também acontece, provavelmente, como consequência da corrente de solidariedade que frequentemente antecede a partida dos imigrantes, por meio das pequenas doações que ele, às vezes, recebe dos que ficam.

Esta solidariedade parece estender-se às famílias constituídas pelos imigrantes com cidadãs brasileiras, é o que nos relatou a companheira de um membro da comunidade angolana, sobre como recebeu apoio da família do companheiro depois da gravidez.

*Não. Sozinha não. Morava com ele. Porque ele tinha uma tia lá antes, e ela morava lá, com ele e com ela, eles moravam juntos, eu também, as filhas dela também tavam lá. As filhas dela também me ajudaram a cuidar, assim, a pegar, a pegar ela, a lavar fralda.*

A ajuda também vinha dos tios do parceiro, por vezes ficavam com a criança quando os pais tivessem que sair para trabalhar.

*O tio dele, que é da Angola, ficava com ela e eu saía com ele, ficava calmamente.*

Também é preciso dizer que alguns imigrantes vivem muito intensamente a experiência da simultaneidade no campo afetivo, pois possuem filhos em Angola e no Brasil. Logo, precisam dividir sua atenção pelas duas famílias. É o que acontece, por exemplo, com este imigrante se referindo primeiro à família brasileira.

*Complicado menino. Mas eu sou membro da igreja, a igreja sabe também, eu tô com meu filho recente, eu tô com um filho que tá, eu tenho um filho que tem 3 meses. A minha mulher como tá na, licença maternidade.*

Também faz referência aos filhos dos casamentos anteriores e de um noivado desfeito em razão, provavelmente, da dificuldade em mantê-lo por causa da distância.



*Eu, eu tive, eu tive, casei três vezes.*

*E, quando eu vim pro Brasil, aí conheci uma angolana, uma moça de uma [trecho inaudível] que na palestra a Gabriela veio em consulta, na artura vivia [trecho inaudível] em uma das áreas mais nobres de, do Brasil, de Copacabana.*

Sobre os filhos nascidos no Brasil, muitas vezes, os pais se esforçam por transmitir-lhes alguns costumes do país de origem, porém, diferente dos pais eles não são mais angolanos.

*É sim, porque em casa sempre gostamos, escutamos músicas angolanas, também tínhamos o hábito de comer o funji, ela acostudou a comer o funji, e tem os hábitos e sempre ela também conversa comigo, tá com, tá com... com a ideia de vontade de conhecer Angola, falei “agora não é a hora, mas quando chegar a hora, o momento oportuno, você vai conhecer Angola, através do seu pai. Mas ela gosta, ela, ela fica... Sou muito assim, eu tô, praticamente tô aqui, mas tenho que viver sob a nossa cultura.*

Outro emigrante conta como se sente dividido, por ter que equacionar o fato de ter dois filhos, cada um em num país diferente. Um em seu país de origem e outro no país anfitrião.

*Pra mim, pra mim, eu não penso o porquê. Em primeiro lugar, tudo bem, eu, eu tenho um filho em Angola, e eu tenho um filho aqui também, né? Então, eu fico assim, meio balançando. É, porque, porque eu, pra, pra falar a verdade, eu me sinto bem aqui, pra começar, pra além do filho que eu tenho aqui, eu me sinto bem mesmo aqui. Então, pra mim, eu acho, se eu voltar agora, ainda não tô preparado pra voltar agora, ainda não tô preparado.*

Esses relatos permitem-nos repensar a questão das estruturas familiares que se criam diante da realidade de transmigração, pois, se por um lado há os impasses do progenitor, por outro estão as crianças que precisam aprender, também, a viver o fato de uma relação transmigrante. A questão que fica é, até que ponto esses pais são capazes de exercer as funções considerando até mesmo, que muitos deles não têm condições para empreender viagens frequentes para interagirem com seus filhos. Neste caso, sobra-lhes apenas o contato pelo celular e os outros meios de comunicação, contudo, há também as situações em que, por várias razões, os filhos mais distantes, neste caso que residem em Angola, acabam estabelecendo contatos escassos, como nos faz saber um imigrante, ao que foi perguntado se mantinha contato com os filhos, respondeu.

*Não, já perdi já.*

*Não, com meus filhos também são criança. Na primeira relação eu tive problema de me aproximar das crianças, fui deixando, não, são criança, um dia ele vão me procurar. Tá chegando junto.*

Neste caso, ele espera que quando se tornarem crescidos, eles retomem o contato com o pai. Tal como aconteceu com alguns dos mais velhos.

*Pra quê sair a procurar, me ligaram, cresceram me ligaram. “Não, quero meu pai”. Tai, samo grandes amigo hoje. A minha filha é escuteira, é uma, escuteira da, duma paróquia católica, ela é uma das líderes dessa Igreja grande, lá no projeto Luanda Sul.*

Não é novidade, portanto, que a transmigração afeta os laços já existentes, pois é sobre eles que os novos laços se constroem. Lembrando Parella e Cavalcanti (2008, p. 220), “as práticas transnacionais dos migrantes contemporâneos estão imersas em sistemas de vínculos, interações e mobilidades existentes”, ou seja, o migrante não inventa uma forma de existência, à revelia do que existe à sua volta, pois ele está imerso em sistemas e fluxos de mobilidade e em formas de relacionamento já constituídos. No entanto, ele atua de maneira ativa e singular ao colocar em contato o que traz de sua cultura de origem com o que encontra no destino. Sua concepção sobre relações familiares, sexualidade, trabalho e tantas outras serão, de alguma forma, recompostas como resultado desse encontro entre diferentes culturas do qual será protagonista

Cabe ressaltarmos que esses achados sobre as relações familiares ajudam a reiterar a certeza, anteriormente apresentada, de que os campos transnacionais promovem igualmente inúmeras transformações subjetivas nos sujeitos transmigrantes e suas famílias. Isto se deve ao fato de esta experiência lhes permitir redimensionar outras anteriores, influenciando-os na reconfiguração de suas identidades e em seus sentimentos de pertença, relações familiares, relações econômicas, processos de mobilidade social, práticas religiosas, mercado de trabalho. Influenciam, ainda, em aspectos como a mobilidade profissional referente, suas percepções e imagens a respeito do fenômeno da migração, a questão da participação política, entre vários outros que são recompostos pelo transmigrante, perfazendo a emergência, até mesmo, de um novo leque de experiências subjetivas.

Como podemos observar, a pesquisa nos ofereceu um cenário suficientemente complexo e diverso a respeito do campo que pretendíamos pesquisar. E os achados encontrados ajudaram-nos a estender nossa visão a respeito do fenômeno da transnacionalidade, seus campos e desdobramentos na subjetividade dos sujeitos. Assim, se por um lado, fomos capazes de concluir a existência de um campo transnacional no seio da comunidade angolana em São Paulo, marcado por uma diversidade incomensurável de práticas, que vão desde profissionais às afetivas e que se servem constantemente de um

processo de recomposição cultural constante, atualizado pelos permanentes fluxos do país de origem para o de destino e vice-versa.

### **5.3 Campo psicossocial: proposta de nova categoria de análise à luz da Psicologia**

Consideramos importante prevenir o leitor de que pretendemos ensaiar uma crítica às categorias de análise do transnacionalismo, considerando o que achamos ser uma insuficiência das mesmas, que está relacionado à ausência do que ousamos chamar de Campo Psicossocial, que em nossa opinião não está totalmente contido na categoria do Campo Social transnacional, pois o mesmo não permite contemplar aquilo que é importante para a Psicologia – o psíquico, mas essencialmente, o psicossocial.

Em nossa primeira formulação, a característica mais relevante diz respeito à simultaneidade das práticas entre territórios diversos. De resto, um elemento importantíssimo para a transmigração. Não podemos negar que a redefinição da relação espaço-tempo é, sem dúvida, um atrativo deste fenômeno, que contempla como um aspecto importante a *simultaneidade*. Contudo, parece faltar na discussão a respeito, o que a mesma significa para o sujeito e para o processo de subjetivação, afinal, não vamos nos esquecer de que o sujeito transmigrante é o ator dessa simultaneidade.

A questão que fica para nós e sobre a qual gostaríamos de nos debruçar aqui é a hipótese de que tal simultaneidade é, inevitavelmente, inter e intrasubjetiva. Pois não foi somente o tempo-espaço que se alterou, mas a própria experiência subjetiva do sujeito com relação ao tempo.

Não esqueçamos que se voltarmos ao que havíamos mencionado, quando sugerimos que o tempo chama para si o problema do movimento, dissemos também que sua relação com o movimento tem consequências no processo de subjetivação. Deste modo, ao afirmarmos que *estamos sendo (indefinidamente) tessitura do tempo*, não o fizemos gratuitamente, ao contrário, quisemos dizer que o tempo tem repercussões na nossa experiência, na nossa vida psíquica.

O que chamamos antes de psicossocial, então se desenrola tendo como pano de fundo o psíquico na relação espaço-tempo. Logo, convém questionar: Qual seria a repercussão da simultaneidade que emerge da transmigração para o sujeito e sua subjetividade (processo de subjetivação)?

Receio não podermos responder plenamente à questão, mas ao menos podemos dizer nos socorrendo das teorizações anteriores, que aqui estamos diante de algo que talvez ainda não tenha sido dado *a priori*, pois o fenômeno, tal como o abordamos, é uma novidade e, deste modo, não podemos simplesmente inferir do dado (pois ele não existe) a realidade da simultaneidade transmigrante. Ou seja, teremos que criar o dado do qual inferiremos algo, porém, não nos precipitemos.

Torna-se importante questionarmos o que caracteriza essa experiência de simultaneidade, contudo, ainda teremos que reivindicar a liberdade de não partir do dado (como tal). Pois tendo criado a oportunidade de parir as reflexões na mesma medida em que observamos a própria experiência de transmigração (lembrando novamente da novidade do fenômeno), seguiríamos os mesmos passos dos pioneiros do campo transnacional, formulando as nossas teorias enquanto acompanhamos pacientemente os passos das comunidades que supomos transnacionais. Neste caso, também não nos restaria outra solução, que não confiar, a despeito da dificuldade de controlarmos todas as variáveis (abandonando voluntariamente essa possibilidade, aliás) que nos possam criar limitações àquilo que nos pudesse ser dito pela experiência imediata dos sujeitos, incluindo a experiência do conhecimento sobre as próprias experiências subjetivas.

Claro que não ficaríamos satisfeitos, senão no começo, até que tivéssemos condições de verificar o conhecimento produzido dentro de certa acumulação de pesquisas no campo da psicologia, sobre o fenômeno da transmigração, o que nos daria a possibilidade de estar minimamente seguros para realizar inferências.

Se se tratasse de um fenômeno antigo, poderíamos facilmente construir uma genealogia de tais experiências, entretanto, neste caso, teremos que ser um pouco mais criativos e pacientes. Tratamos, então, da primeira parte do que identificamos como falha fundamental, ou seja, como acessar a experiência psíquica de simultaneidade do sujeito transmigrante por meio do processo de subjetivação?

A segunda formulação não se distancia tanto assim do que problematizamos anteriormente. Mesmo que sujeito e subjetividade não possam ser identificados explicitamente nas proposições atuais das categorias da transnacionalidade, não podemos negar que a suposição de um subjetivo esteja implícita ao menos nas propostas que se referem aos campos sociais transnacionais, pois neste nível estariam contidas muitas das relações que arrolamos ao abordar o processo de subjetivação. Contudo, ainda nos sentimos tentados a cobrar-lhes a especificidade, que em nossa opinião fica apenas latente na formulação de

campo social, por considerarmos o processo de subjetivação como um rol de grande amplitude e de agenciamentos complexos.

O que está contido no campo social apenas nos permitiria uma abertura que se limitaria às relações entre os imigrantes nos espaços e comunidades transnacionais. Colocando-se, deste modo, em maior evidência as relações subjetivas por meio dos laços de solidariedade. Não há dúvida de que o subjetivo interpõe-se nessas relações, porém, nem por isso, parece ocupar um papel de protagonismo, isso só acontece de modo muito mais claro ao se propor o indivíduo como categoria fundamental. Todavia, mesmo aqui encontramos novo obstáculo.

O indivíduo, como unidade, precisa ser superado pelo sujeito, pois a subjetividade de que se alimenta o transmigrante não se situa no campo do individual, mas de um conjunto imensurável de processos de produção de símbolos, signos, sistemas de representação, afetividade, enfim, agenciamentos que transcendem a ordem do “indivíduo” e que, por uma opção ética, só caberiam na ordem do “sujeito”. Se adotarmos a prerrogativa de enquadrar a questão da simultaneidade no processo de subjetivação, considerando que como já tratamos de argumentar anteriormente, o sujeito se define pelo movimento levado a cabo pelo mesmo processo; diríamos que nossa segunda formulação reivindica, portanto, a substituição do indivíduo pelo sujeito como categoria principal de análise do fenômeno da transmigração.

Assim, chegamos ao ponto em que novamente precisamos voltar a levantar certos questionamentos, desta feita a respeito do sujeito transmigrante, como um dado da Psicologia. Por que falar de sujeito em vez de indivíduo? Que implicação tem a promoção do sujeito em detrimento do indivíduo?

Sobre o sujeito mencionamos, no capítulo 3, que ele é criação de alguma coisa, criação de si próprio e do mundo que o cerca, ou seja, é movimento. Ele se define no movimento e por isso a constatação de que ele ultrapassa o dado, com base no qual se cria, e pode ser a prova de que precisamos para afirmar que o sujeito – que se “recria subjetivamente” por meio da experiência da transnacionalidade – é ninguém menos do que o sujeito-transmigrante.

A enunciação que fazemos dele, pela inferência que nos é possível por meio do que nos é dado pelo fenômeno da transnacionalidade, é também uma das partes do agenciamento que o subjetiva, sem esquecer igualmente as recomposições que não permanecem iguais, pois, se o espaço social transnacional não se estabelece por fluxos e laços imutáveis, as subjetividades dos sujeitos que compõem tais espaços, tampouco são inflexíveis, ao contrário, são transitórias. O que nos coloca diante do que chamaremos de *transitividade subjetiva do imigrante transnacional*. Como ocorre tal transitividade, ou por que agências o sujeito

sobrevive a ela, é ainda um enigma para nós, contudo, há algo substancial que emerge na contiguidade deste processo, pois vejamos. Se admitirmos (como o fazemos nesta tese) que existe a supratransitoriedade, admitimos também que ela ocorre como que por meio de pequenos saltos entre os diferentes espaços da experiência transnacional.

O sujeito-transmigrante transita, deste modo, pelos territórios – cultural, social, político, econômico, histórico, etc. – fazendo recomposições subjetivas, porém, ele não transita impunemente, pois este trânsito tem consequências subjetivas.

Assim, se ao abordarmos a imigração, supomos que a adaptação seja uma das consequências para o imigrante, na transmigração, as consequências seriam a dissidência e a transgressão. Mas como? É o que tentaremos explicar a seguir. Neste ponto, podemos fazer mais uma formulação: Que a dissidência e a transgressão, abrem caminho para o que chamaremos de *subjetividades transgressoras*.

A dissidência e a transgressão teriam, no campo da transmigração, duas possibilidades: a primeira diz respeito à quebra da norma e a segunda à possibilidade de recriação.

A quebra da norma diz respeito à recusa, um tipo de recusa positiva e ativa, que surge como afirmação da potência de vida ou, se quisermos, como resistência. Ao passo que a recriação diz respeito ao que já abordamos como a ultrapassagem do dado, seria a invenção e a criação, um encontro estético de dissidências que permitisse ultrapassar a simples reprodução de modelos, concepções, experiências, imagens, enfim, um movimento de autenticidade de (re)invenção e (re)criação do sujeito, de produção do novo e/ou refundação da compreensão da realidade pelo sujeito-transmigrante.

Deste modo, estamos em condições de voltar ao que tínhamos pensado em estabelecer como proposta, isto é, o reconhecimento da necessidade de existência, dentro do campo transnacional, de uma categoria que permita trabalhar questões relativas à experiência psíquica da transnacionalidade. A esta categoria, como já havíamos enunciado, denominamos de Campo Psicossocial da Transmigração. Porém, é preciso dizer que, (1) está claro que outras categorias de análise podem ser abertas tendo o campo psi como esfera de interesse; e (2) a categoria ora proposta não está isenta de falhas, ela é um ponto de partida e, como tal, seria interessante que ela fosse escrutinada por outros pesquisadores.

Na categoria proposta identificaríamos os aspectos que acabamos de descrever, ou seja, *a Experiência da simultaneidade, o Processo de transitividade subjetiva e o Fenômeno da transgressão ou dissidência*. Estas são as esferas que fundamentam a nossa proposta de

*Campo Psicossocial da Transmigração.* Não existe uma hierarquia na forma como elas se desenrolam e até podemos vê-las ocorrendo simultaneamente.

Uma não anula a outra, além disso, acreditamos existir uma interdependência identificável entre os três.

Assim, por exemplo, a experiência da simultaneidade já é, em si mesma, transgressiva, pois não pode ser identificada como algo que faça parte da experiência humana como um todo (foge à norma), ou seja, relativamente poucas pessoas (inclusivamente imigrantes) experimentam a simultaneidade de fluxos, da mesma forma que os transmigrantes. Por seu turno, o conteúdo dos fluxos se renova constantemente e essa renovação permanente promove recomposições diferentes e imprevisíveis para o sujeito, assim, no final, o próprio processo de subjetivação se compõe e recompõe como um caleidoscópio, de tal maneira que sempre que se olhar para ele, saltando de um quadro para outro (transitoriedade), veremos uma imagem (um mosaico, neste caso) diferente (criação e recriação).

São processos similares a estes que achamos que poderiam ser melhor compreendidos se vistos através da Psicologia e, por esta razão, defendemos a pertinência de uma categoria que ofereça essa possibilidade (o campo psicossocial), ressaltando a articulação necessária do psíquico com o social.

A seguir, dedicar-nos-emos a destrinchar mais detalhadamente cada uma das esferas deste campo (psicossocial).

### **5.3.1 A Experiência da simultaneidade**

A percepção de se viver duas vidas ao mesmo tempo está contida nas definições usuais do fenômeno da transnacionalidade. Consiste na experiência de pessoas que falam duas línguas, possuem casas em dois países, e constroem seu quotidiano por meio de contatos regulares que transpõem fronteiras nacionais.

O que acrescentamos de novo com o campo proposto é o conteúdo psíquico da simultaneidade, pois restava encaixar tais experiências num quadro psicológico, sabendo que as ações que se desenvolvem no plano social sempre afetam subjetivamente os sujeitos.

Contudo, há outras questões a problematizar. Como isso acontece? Por meio de quais mecanismos? Que experiências caracterizam a experiência da simultaneidade transmigrante?

Com base nos achados, supomos que a comunicação é, provavelmente, por onde melhor se acessa a simultaneidade. Dizemos isso porque os imigrantes enfatizam bastante a frequência com que se relacionam com os seus familiares em Angola, seja por meio de

telefones celulares, seja por outros aparatos como o *skype*, *e-mail* e, mais comumente, o *facebook*.

A possibilidade de uma presença quase ininterrupta na rede ajuda a sustentar a percepção de um contato permanente, em razão da ideia de que eles têm acesso às notícias (sobre a família e sobre o país) em tempo real, o que entendemos oferecer-nos dados para afirmar, ali, a percepção de uma experiência de simultaneidade, pois estariam experimentando efetivamente duas realidades, sociais, nacionais e culturais ao mesmo tempo, já que, por exemplo, podem estar conversando sobre política brasileira com os amigos no Brás ao mesmo tempo que teclam no WhatsApp com o irmão, primo, ou vizinho em Angola. Assim, a experiência da simultaneidade pode ser também decorrente de uma experiência sensorial de virtualização das relações.

Há uma experiência real de simultaneidade percebida pela possibilidade de se estar virtualmente em mais de um lugar ao mesmo tempo. Porém, a simultaneidade tem suas consequências para o imigrante, pois, na medida em que promove uma relação permanente do mesmo com a terra de origem tornando essa forma de experimentação um conteúdo necessário da transmigração, é de se esperar que a falta de um corte com a pátria leve o sujeito a alimentar, também, o desejo de retorno. Por esta razão, ousamos dizer que uma das consequências da simultaneidade estaria em alimentar o desejo do retorno.

A simultaneidade se manifesta de maneira mais sutil nas relações intersubjetivas, como, por exemplo, as relações afetivas nas quais o transmigrante se engaja com cidadãos dos países de destino. A dinâmica dessas relações expressa uma tentativa de desenvolver laços que incorporem valores, convicções, cultura, dos dois países. Enquanto ele tenta se equilibrar entre suas referências e as referências do país anfitrião, poderíamos estar, por hipótese, em uma relação que, para o transmigrante lhe permita uma experiência afetiva que pode conter algo de simultaneidade, pois os fluxos “de e para” continuam alimentando o sujeito transmigrante dessa relação. A este exemplo qualificaremos como uma forma simbólica de simultaneidade transmigrante.

### **5.3.2 O processo de transitividade subjetiva**

O primeiro passo relativo à transmigração está relacionado à transposição das fronteiras nacionais, ou seja, a construção efetiva de uma subjetividade transmigrante inicia com a saída. Isso significa que, ao aventurar-se para outro país, o sujeito realiza a sua primeira transição.



Esta não diz respeito somente à realidade das fronteiras administrativas, mas a todo um conjunto de símbolos, referências culturais, linguísticas, organização e convicções políticas, formas de organização social, economia, emprego, relações com os que ficaram e com o país anfitrião. Em cada uma destas esferas o imigrante estará diante da necessidade de uma nova transição, pois significa aprendizagem e apropriação dos símbolos respeitantes a elas. A situação, no entanto, não é tão simples quanto parece à primeira vista, pois os fluxos de que ele se abastece são retroalimentados permanentemente, já que esta é uma condição inerente a este fenômeno.

Ele se renova e se alimenta com os fluxos que vão e vêm de sua terra de origem para o país de destino. É desta forma que se justifica a metáfora do caleidoscópio que usamos anteriormente. O transmigrante nunca vê a mesma imagem, e a recomposição das suas próprias experiências pode muito bem não lhe garantir o mesmo resultado, pois a experiência também vai se transformando constantemente.

Deste modo, não seria exagero dizer que o transmigrante está em um processo permanente de transições, aliás, por isso mesmo já havíamos salientado que a subjetividade transmigrante é flexível e jamais estanca. Não que qualquer outra subjetividade seja fixa, mas no transnacionalismo atuam forças muito mais diversas e o sujeito se vê imerso numa grande imprevisibilidade, neste sentido, as transições nem sempre são totalmente pacíficas para ele e não há garantias de nada.

Por essa dificuldade inerente ao transnacionalismo, é fácil entender por que a cumplicidade e a solidariedade entre os transmigrantes seja uma das suas facetas mais presentes e por que os governos falham em intervir nas ações transnacionais da categoria “a partir de baixo”. Essa transitoriedade permanente foge ao controle burocrático dos governos e não cabe na ordem do Estado-nação.

### **5.3.3 O fenômeno da transgressão ou dissidência**

A transgressão começa do mesmo modo que a primeira transição, porém ela tem uma particularidade, que é a tomada consciente de uma decisão. A decisão de partir.

Na decisão de partir está contido o primeiro átomo da recusa. A leva de jovens angolanos que vieram para o Brasil a partir da década de 1990 oferece-nos uma boa ilustração. Havia os que fugiam (fuga como categoria positiva) se recusando a viver a deplorável realidade da guerra, ou mesmo, se negando a servir como carne de canhão numa guerra injusta e incompreensível para muitos angolanos. Havia também os que vinham em

busca de uma oportunidade de melhorar sua formação acadêmica e, por fim, os que vinham em busca de aventura.

Nestes exemplos estaríamos diante da vertente da dissidência como resistência, como recusa (a recusa positiva a que nos referimos) a um conjunto de situações com as quais os sujeitos decidiram discordar. A transgressão ou dissidência foi a sua arma de resistência buscando fora dos limites nacionais uma alternativa. A mobilidade assim conquistada se torna uma ameaça constante para a manutenção da hierarquização nas relações de poder tanto dentro dos territórios de origem, quanto nos territórios de destino. E, como o transmigrante se produz na simultaneidade, se reproduz nesse sentido também uma dissidência que segue um padrão simultâneo da recusa, ou seja, eles não se recusaram a se submeter a uma forma de dominação para a substituírem por outra.

Assim, o transmigrante representa um ameaça permanente à constituição ontológica do poder. Como diriam Hardt e Negri (2005), há na migração, uma grande riqueza que consiste justamente em desejar mais do que aquilo que está dado, há uma riqueza na recusa do *status quo* e, por este motivo, é compreensível que a migração, mesmo quando associada à fuga de condições difíceis como a fome e outras privações ou violências, ela encerra, ainda assim, um desejo positivo de abundância, de paz e de liberdade. Essa duplicidade (recusa e expressão de um desejo) é uma força sem tamanho e também uma boa forma de resistir à exploração do trabalho imaterial. Deste modo, os centros globais que tentam atrair migrantes para lidar com a sua própria carência de força de trabalho, atraem mais do que pretendiam, pois esses imigrantes levam na bagagem seus desejos subversivos, seu desejo de liberdade.

A segunda questão referida na esfera da transgressão está relacionada à reinvenção e recriação de algo. Como já frisamos, no campo do psicossocial, o que se reinventa é a própria subjetividade, levando à emergência, por exemplo, da já referida subjetividade transgressora.

Um novo processo de subjetivação, que conta com um conjunto criativo de agenciamentos, é o resultado do fenômeno da transmigração. Claro que o novo não fica apenas pela subjetividade transgressora, mas pela inauguração de todo um vocabulário de relações no campo da afetividade, da política, da economia, da cultura, etc. Este novo é, portanto, a criação de outro ponto de partida para o transmigrante.

## 6 À GUIZA DE CONCLUSÕES

Chegamos ao que acreditamos ser uma das partes mais complicadas da tese, pois a tarefa que nos é imposta nesta fase do trabalho tem como carga abarcar as principais contribuições que supomos ter conseguido oferecer com a pesquisa. Claro que tal dificuldade não se deve a uma falta de confiança quanto a isso, mas por acharmos que se está diante de um dilema: se por um lado não gostaríamos de cair numa posição que beire à arrogância afirmando que, ao final do trabalho, realizamos uma grande descoberta para o campo, por outro lado, nosso pequeno capital de vaidade suspeita que tal acidente possa ter efetivamente acontecido.

Diante disso, porém, o sujeito do “entre” que sobra da permitida vaidade e da tentativa de humildade científica suspeita que determinar a importância ou não dos achados é uma tarefa para deixar ao tempo e aos leitores eventuais, por conseguinte, tentaremos, com o mínimo de júbilo possível e seguindo pelo princípio da humildade científica, fazer apenas algumas pequenas considerações.

O fenômeno da imigração e a experiência da transnacionalidade, favorecidos pelas novas possibilidades de comunicação, propiciadas pelas tecnologias atuais, suscitam processos de subjetivação emergentes na contemporaneidade e que precisam ser mais profundamente estudados, especialmente no campo da Psicologia, em suas articulações com relações de gênero, com a sexualidade, com vínculos e vivências afetivas constituídas nos relacionamentos familiares e tantas outras articulações.

O campo da transnacionalidade tem permitido a emergência de novas subjetividades, resultantes dos processos de subjetivação que emergem dele. Produções específicas da subjetividade são transformadas por processos migratórios, oferecendo novas composições de relações familiares, de relações de trabalho e de identificações culturais e sociais.

Urge colocar a Psicologia na investigação e debate das figuras e dos modelos de subjetivação que emanam das experiências transnacionais ao nível subjetivo e não mais apenas socioeconômico.

Dos encontros que foram possíveis nesta pesquisa, trataremos da questão que anima primordialmente a discussão a respeito da imigração no Brasil, ou seja, do Brasil como país da Imigração. É evidente que este não foi um achado totalmente novo, mas foi justamente este elemento que usamos como princípio do novo para discorrer sobre o fenômeno em estudo. Deste modo, a premissa do Brasil como país da imigração parece sustentar-se mesmo quando

posta à prova, diante da questão da imigração africana e da formação da respectiva diáspora, pois, como ficou demonstrado, o povoamento e a civilização do Brasil deveram-se, em grande parte, ao ostensivo tráfico de africanos para as Américas, ou seja, o africano foi um dos grandes e verdadeiros civilizadores do Brasil.

Este é um dado importante se considerarmos que os negros africanos desenvolviam as mais diversas atividades, desde domésticas a administrativas e traziam consigo conhecimentos e habilidades que nunca foram efetivamente considerados como parte importante das matrizes da cultura brasileira.

As características da introdução dos negros africanos, neste primeiro momento, desenharam os desígnios da primeira diáspora, influenciando os movimentos posteriores, mas essencialmente produzindo um movimento de resistência que nos permitiu articular com o que chamamos de heroísmo anônimo, que se desenvolveu mais tarde para heroísmo imigrante.

Tal heroísmo se produz na intersecção de duas conjunções teóricas importantes totalmente interligadas: a primeira diz respeito à recusa e a segunda à fuga.

Sobre a primeira, acreditamos na capacidade da insurgência, apontada por Hardt e Negri (2005). Consideramos, portanto, que tanto a fuga quanto a recusa são formas inovadoras de resistência ao poder, as quais promovem interposições contra os jogos de hierarquização.

Interessava-nos profundamente compreender o fenômeno do transnacionalismo, de tal modo que as formulações iniciais foram apenas os prolegômenos necessários para adentrarmos por via da migração internacional à transmigração.

Propusemo-nos a explorar e ampliar a compreensão sobre o referido fenômeno, começando por debater a forma como ele vem sendo definido. Tratamos de tentar esclarecer sua diferença da globalização e da internacionalização, pois identificamos juntos com outros autores um uso espúrio e abusivo da palavra.

Deste modo, concluímos que o uso do conceito de transnacionalismo que melhor descreve o que tratamos de operar em nossa pesquisa se traduz pelo agrupamento junto dos circuitos, comunidades práticas, espaços sociais e psicossociais, dinâmicas, entre outros, considerados transnacionais, de relações inter e intrasubjetivas e que, por esta razão, definições clássicas como as de Portes, Guarnizo e Landolt (1999) não seriam suficientes para abarcar a multivariância do fenômeno.

Verificamos uma diversidade interessante de categorias de análise do fenômeno, como as propostas: o transnacionalismo “a partir de cima” e o transnacionalismo “a partir de baixo”,

que pontua a origem das transformações promovidas pelas práticas transnacionais, ou seja, atividades dos governos e das empresas multinacionais, e de atores populares e não-governamentais; circuitos transnacionais, comunidades transnacionais, espaços sociais transnacionais e práticas transnacionais, que possuem como característica mais relevante, sua preocupação com a simultaneidade das práticas entre territórios diversos; as dimensões dos espaços transnacionais (relações familiares), dos circuitos (movimento de pessoas e bens) e das comunidades (envolvem laços de solidariedade e expressam uma identidade coletiva); os níveis transnacionais, comunidades e espaços transnacionais e campos sociais e o espaços transnacionais; o macrotransnacionalismo (processo de globalização em organizações multinacionais, governamentais e não-governamentais); e o microtransnacionalismo (dimensões quantitativas e cronológicas, como o volume de atividades e pessoas que atravessam as fronteiras); e, por último, o indivíduo. Porém, defendemos a emergência de algo que nomeamos de subjetividade transgressora, que articula a recusa e a recriação de relações subjetivas no interior do fenômeno da transmigração.

Como a produção de subjetividade não cessa, há produção de subjetividade quando se utilizam e recriam signos que expressam algum modo de ser e de estar no mundo. Há produção de subjetividade quando se faz uso da linguagem para expressar-se social ou culturalmente, há ainda, quando vivemos experiências cotidianas ou reavaliemos histórias anteriores, nossas ou alheias, quando seguimos vivendo nossas vidas e até mesmo quando não percebemos os encontros. Assim, pensar em uma subjetividade transnacional e paralelamente uma subjetividade transgressora é, antes de tudo, supor uma produção de subjetividade por meio da comunicação de signos que, muitas vezes, o imigrante transnacional nem chega a ter registro.

Se ela é transgressora não o será simplesmente por representar a produção de um material “subjetivo” novo, mas tão-somente pelo que ela contém de reacionário (certa recusa da norma, de certo tipo de ordem social), em suma, um novo conteúdo de relações com o poder estabelecido, ou o rompimento com as dimensões da subjetividade fabricada ao estilo abordado por Guattari e Rolnik (1996).

Como não podia deixar de ser, para entender um fenômeno tão distinto quanto a transmigração, foi preciso recorrer a uma abordagem igualmente distinta, o que nos levou a enveredar pelo caminho de uma epistemologia que permitisse tal liberdade de teorização, assim que articulamos nossa discussão baseados na teoria pós-colonial.

Um dos resultados alcançados foi a criação de um quadro de análise que permitiu questionar as grandes narrativas modernas sobre a imigração, nomeadamente as teorias do

*push/pull* e as adaptativas colocando em destaque a pretensa hegemonia dos discursos identitários globais sobre migrações internacionais, valorizando o testemunho dos países colonizados (por meio da participação dos imigrantes africanos), permitindo, igualmente, uma mudança radical de consideração das diferenças culturais e étnicas dos sujeitos que realizaram conosco o caminho desta pesquisa.

A respeito da epistême que surgiria como possibilidade e alternativa ao discurso científico vigente, podemos dizer que é na produção de conhecimento nas “periferias e semiperiferias” do sistema-mundo, onde reside o potencial epistemológico orientado ao discurso pós-colonial, porém, precisamos nos precaver para sermos levados a confundir lugar epistêmico com lugar social, pois, se um sujeito está socialmente do lado oprimido das relações de poder isso não significa necessariamente que pense epistemicamente a partir de um lugar subalterno.

O conceito de colonialidade do saber foi fundamental para orientar nossas descobertas. Em primeiro lugar, porque remete, por si só, ao espaço que parece ter sobrado para as antigas colônias ocidentais, produzindo, no caso particular desta pesquisa, uma implicação simultânea dos dois países, pois, ao discutirmos a questão do imigrante angolano em São Paulo somos arrastados, simultânea e repetidamente, de Angola para o Brasil e vice-versa, o que já é em si mesmo, sintomático, considerando a égide desta pesquisa. Ainda aqui, devemos acrescentar um pequeno adendo, que está relacionado com a compreensão de que hoje os territórios pós-coloniais abrangem uma ampla população, que inclui não somente os povos colonizados, mas vários outros grupos de minorias, ou minorizados.

Este conceito também permitiu sustentar a convicção de que precisamos, cada vez mais, buscar caminhos epistemológicos diferenciados para a produção de conhecimento, evitando o monopólio da produção que se serve de uma matriz de poder exclusivamente ocidental.

Avaliamos ter começado a aprender com os autores pós-coloniais a fazer a viagem para o sul, enquanto promovemos a descolonização do conhecimento. Nossa esperança é que, ao menos em parte, tenhamos conseguido iniciar a caminhada nessa direção.

Em se tratando da produção de conhecimento feito no interior das ex-colônias, ou pelos seus filhos, a mudança de epistême é muito mais do que um modismo, é um posicionamento político e ético, pois, estar-se-á no caminho da recusa de uma ciência inteiramente condicionada pelas antigas hierarquias imperialistas e pelas atuais neo-coloniais.

Refletimos, ainda, sobre a necessidade de uma crítica pós-colonial à Psicologia, da qual constatamos que a psicologia marcou presença nos primórdios da teoria pós-colonial,

porém não encontramos sustentação para afirmar que isso a tenha gerado uma crítica pós-colonial de si mesma. Deste modo, não consideramos, de modo algum, que a Psicologia não tenha, no seu bojo, exercido alguma reflexão crítica, mas que parece encontrar-se relativamente ausente nela uma implicação com os achados da teoria pós-colonial. A psicologia se estabelece com base em uma crítica que ainda parece não reconhecer de forma explícita a implicação da colonização e do expansionismo europeu sobre suas práticas e produções teóricas. A isso consideramos uma grande falta da ciência psicológica.

Com respeito às descobertas de campo, conseguimos estabelecer mediante uma análise temática, núcleos de sentido do fenômeno da transnacionalidade no seio da comunidade angolana, aliás, a primeira conclusão a este respeito encontra-se na constatação de que existe, de fato, como suspeitávamos, um campo de práticas transnacionais no seio desta comunidade. Tal conjunto de práticas, campos, espaços, pode ser comprovado pelos achados a seguir descritos.

Comprovamos, mais uma vez, que o fenômeno da imigração permite a recomposição dos espaços social, político, econômico e, sobretudo, cultural, pois o migrante não abandona todas as suas referências anteriores, mas as reorganiza juntamente com aquelas influências com as quais ele se depara na comunidade de destino.

Observamos a confluência de hábitos e a sua recomposição com a cultura local. Mesmo que se verifique um grande esforço em realizar as interações embasadas em formatos conhecidos, seria difícil afirmar que vários hábitos se mantiveram inalterados. Contudo, em diversos momentos tivemos a oportunidade de participar de situações em que a comunidade tentava reproduzir hábitos culturais do país de origem, por exemplo, no caso de velórios.

O apego ao país de destino, além de outros, também aparece como fator de permanência. As dificuldades não parecem assustar alguns angolanos, aliás, elas apenas aumentam entre alguns a crença de que estão diante de uma batalha da qual não desejam recuar.

Os laços e vínculos familiares dos angolanos reforçam o transnacionalismo. Contribuem significativamente para a continuidade do relacionamento do imigrado com seu país natal, além de se constituírem como força ponderável para o retorno. É pela via das relações familiares, em especial, que circulam as trocas transnacionais realizadas pelos imigrantes, nas quais transitam bem materiais, tais como dinheiro e mercadorias, e bens imateriais relacionados às produções culturais e subjetivas. Os bens culturais e subjetivos acabam sendo mais contundentes e talvez

gerem efeitos mais importantes do que os bens materiais porque penetram nos espaços centrais da vida e são mais difíceis de serem digeridos e incorporados.

Também consideramos necessário dizer que alguns imigrantes vivem muito intensamente a experiência da simultaneidade no campo afetivo, pois possuem filhos em Angola e no Brasil, logo, precisam dividir sua atenção entre as duas famílias.

Este estudo faz emergir a questão das estruturas familiares que se criam diante da realidade de transmigração, pois, se por um lado há os impasses do progenitor, de outro estão as crianças que precisam aprender também a viver a o fato de uma relação transmigrante.

A contribuição final deste estudo para o campo dos estudos sobre transnacionalidade consubstancia-se numa crítica à insuficiência das categorias existentes. Por esta razão, propusemos um novo campo, que abra espaço para que se coloque em evidência a questão do Psíquico, o qual denominamos de Campo Psicossocial da Transnacionalidade.

Nesta categoria, identificamos as seguintes esferas: a Experiência da simultaneidade, o Processo de transitividade subjetiva, e o Fenômeno da transgressão ou dissidência. Estas são as esferas que fundamentam a nossa proposta de Campo Psicossocial da Transnacionalidade. Não existe uma hierarquia na forma como elas se desenrolam e até podemos identificá-las ocorrendo simultaneamente.

A Experiência da simultaneidade traz uma interessante característica: ser o meio pelo qual o transmigrante mantém uma presença constante na rede e, por conseguinte, na própria vida de seus familiares, “seja lá ou aqui”. Por intermédio da simultaneidade se garante a percepção de um contato permanente com dois lugares geograficamente distantes.

Quanto ao Processo de transitividade subjetiva, salientamos que em cada uma das esferas do campo psicossocial o imigrante estará diante da necessidade de uma nova transição, pois significa aprendizagem e apropriação dos símbolos respeitantes a elas. A situação, no entanto, não é tão simples quanto parece à primeira vista, pois os fluxos de que ele se abastece são retroalimentados permanentemente, já que esta é uma condição inerente a este fenômeno. Ele se renova e se alimenta com os fluxos que vão e vêm de sua terra de origem para o país de destino. É desta forma que se justifica a metáfora do caleidoscópio que usamos anteriormente. O transmigrante nunca vê a mesma imagem, e a recomposição das suas próprias experiências pode muito bem não lhe garantir o mesmo resultado, pois a experiência também vai se transformando constantemente.

Na decisão de partir está contido o primeiro átomo da recusa. Por esta razão, o Fenômeno da transgressão ou dissidência é a arma de resistência do transmigrante, que busca fora dos limites nacionais uma alternativa. A mobilidade assim conquistada se torna uma



ameaça constante para a manutenção da hierarquização nas relações de poder tanto dentro dos territórios de origem, quanto nos territórios de destino e, como o transmigrante se produz na simultaneidade, se reproduz nesse sentido, também, uma dissidência que segue um padrão simultâneo da recusa.

A pesquisa ofereceu-nos um cenário suficientemente complexo e diverso a respeito do campo que pretendíamos pesquisar e os achados encontrados nos ajudaram a ampliar nossa visão a respeito do fenômeno da transnacionalidade, seus campos e desdobramentos na subjetividade dos sujeitos.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida Nua**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- ALBANO, M. Ano abençoado da cantora Ary. **Jornal de Angola [online]**, Luanda, 12 jan. 2011. Caderno de cultura. Disponível em: <[http://jornaldeangola.sapo.ao/cultura/musica/ano\\_abençoado\\_da\\_cantora\\_ary](http://jornaldeangola.sapo.ao/cultura/musica/ano_abençoado_da_cantora_ary)>. Acesso em: 13 fev. 2013.i
- ALVES-MAZZOTTI, A. J.; GEWANDSZNAJDER, F. **O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa**. São Paulo: Pioneira, 1998.
- AMUNDSEN, I.; ABREU, C. **Sociedade Civil em Angola: Incursões, Espaço e Responsabilidade**. Bergen, Noruega: CHR Michelsen Institute, 2007.
- ARY. Meu marido. Produção de Moopie. Direção de David Francisco e Maria João Carvalho. **YouTube<sup>BR</sup>**, 27 mar. 2013. (vídeo). Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=F-Y73E5X9Hw>>. Acesso em: 28 maio 2014.
- ARTIÈRES, P. Tornar-se anônimo. Escrever anonimamente. In: VEIGA-NETO, A.; RAGO, M. **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 305-324.
- ASSIS, G. de O.; KOSMINSKY, E. V. Gênero e migrações contemporâneas. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 695-697, dez. 2007.
- AUGEL, M. P. **O desafio do escombros: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- AZEVEDO, C. M. M. de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX**. São Paulo: Annablume, 1987.
- BAKHTIN, M. M. **A estética da criação verbal**. Tradução de Marina Appenseller. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- BARROS, R. B.; PASSOS, E. Subjetividade e Instituição. In: MACHADO, L. D.; LAVRADOR, M. C. C.; MARROS, M. E. B. de. **Texturas da Psicologia: Subjetividade e política no contemporâneo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001. p. 145-164.
- BEN-RAFAEL, E.; STERNBERG, Y. **Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis)order**. [s.l.] BRILL, 2009.
- BHABHA, H. K. **The Location of Culture**. New York: Routledge, 1994.
- BICCA, L. **Racionalidade moderna e subjetividade**. São Paulo: Loyola, 1997.
- BOCCIA, A. M. M.; MALERBI, E. M. O contrabando de escravos para São Paulo. **Revista de História**, São Paulo, v. LVI, n. 112, p. 321-379, out.-dez. 1977.

BOCK, A. M. B. Psicologia Sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia. In: FURTADO, O.; BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G. **Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2015. v. 1.

BOHÓRQUEZ-MONTOYA, J. P. Transnationalism and Transnational Labor History: Toward a Theoretical Synthesis. **Papel Político**, Bogotá, Colombia, v. 14, n. 1, p. 273-301, jun. 2009.

BONNICI, T. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2012.

BORIS, F. **História geral da civilização brasileira: O Brasil republicano**. São Paulo: Difel, 1997. v. 8.

BOUMARD, P. O lugar da etnografia nas epistemologias construtivistas. **Revista de Psicologia Social e institucional**, Londrina, v. 1, n. 2, nov. 1999.

CARVALHO, J. J. de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 7, n. 15, p. 107-147, jul. 2001.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. A era da informação. Economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v. 1.

COELHO, J. G. Ser do tempo em Bergson. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, Botucatu, v. 8, n. 15, p. 233-246, ago. 2004.

COELHO, M. N. **Memórias de Angola e vivências no Brasil: Educação e diversidade étnica e racial**. 2008. Centro de Educação e Ciências Sociais. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2008.

COGO, D. Haitianos no Brasil comunicação e interação em redes migratórias transnacionais. **Chasqui**, Quito, Ecuador, v. 1, n. 125, p. 24-32, 2014.

CONRAD, R. E. **Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

COSTA, E. V. da. **A abolição**. 3. ed. São Paulo: Global, 1986.

CUNHA, O. M. G. da. Raça, ciência e sociedade. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 237-240, out. 1997.

DANIEL, C. A imigração e a formação de uma nação: por um projeto de modernização do Brasil. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS: DIVERSIDADES E (DES)IGUALDADES, XI., 2011, Ondina-Salvador. **Anais...** Ondina-Salvador: UFBA, 2011. Disponível em: <[http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1307441582\\_ARQUIVO\\_TextoCompletoCONLAB\\_CamilaDaniel\[1\].pdf](http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1307441582_ARQUIVO_TextoCompletoCONLAB_CamilaDaniel[1].pdf)>. Acesso em: 15 abr. 2016.

DELEUZE, G. **Empirismo e subjetividade: Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. São Paulo: 34, 2001.

DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. **The SAGE Handbook of Qualitative Research**. Nova York, EUA: SAGE, 2005.

DESIDÉRIO, E. J. **Migração internacional com fins de estudo: o caso dos africanos do Programa Estudante-Convênio de Graduação em três Universidades públicas no Rio de Janeiro**. 2006. 220 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais) – Escola Nacional de Ciências Estatísticas, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Rio de Janeiro, 2006.

DE SOUSA, L. G.; DIAS, C. A. Microrregião de Governador Valadares: a busca de uma identidade territorial para uma região em crise. In: SEMINÁRIO SOBRE A ECONOMIA MINEIRA, XIV., 2010, Diamantina, MG. **Anais...** Diamantina, MG: Cedeplar, 2010. Disponível em: <<http://econpapers.repec.org/bookchap/cdpdiam10/104.htm>>. Acesso em: 16 abr. 2014.

DIAS, M. I. S. Uma Viagem Psicológica pela Migração. **Psilogos**, Lisboa, v. 2, n. 2, p. 6-12, dez. 2005.

DUARTE, J.-F. **Fundamentos estéticos da educação**. Campinas: Papirus, 1998.

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. da. Etnografia: Saberes e Práticas. **ILUMINURAS**, Porto Alegre, v. 9, n. 21, p. 1-23, 2008.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: SciELO - EDUFBA, 2008.

FELDMAN-BIANCO, B. O Brasil como país de emigração: mobilizações e políticas. In: FERREIRA, A. P. et al. **A experiência migrante: entre deslocamentos e reconstruções**. Rio de Janeiro: Garamond, 2010. p. 293-304.

FERES, J.; POBREBINSCHI, T. **Teoria Política contemporânea: uma introdução**. Rio de Janeiro: Elsevier Brasil, 2010.

FERNANDES, D. M.; RIGOTTI, J. I. R. Os brasileiros na Europa. In: SEMINÁRIO BRASILEIROS NO MUNDO. 2008, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores, 2008. Disponível em: <<http://www.digaai.org/wp/pdfs/brasileirosnaeuropa1.pdf>>. Acesso em: 16 abr. 2016.

FERRARI, A. J. Fuga e resistência: o caso das fugas dos escravos na cidade de Campinas entre 1870 e 1880. **Revista Conexão Letras**, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 1-12, 2005.

FOLEY, D.; VALENZUELA, A. Critical ethnography. The politics of collaboration. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. **Handbook of Qualitative Research**. New York, EUA: Sage, 2005. p. 217-234.

FONSECA, D. J. The triple perspective for Angolan students in Brazil: arriving, returning and staying. **Pro-Posições**, Campinas, v. 20, n. 1, p. 23-44, abr. 2009.

FORD, C. W. **O Herói com rosto africano: mitos da África**. São Paulo: Selo Negro, 1999.

- FREYRE, G. **Casa grande e senzala**. Rio de Janeiro: Olimpo, 1958.
- FURTADO, O.; BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G. M. **Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia**. São Paulo: Cortez, 2011.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GERALDO, E. A “lei de cotas” de 1934: controle de estrangeiros no Brasil. **Cadernos AEL**, Campinas, v. 15, n. 27, p. 174-207, abr. 2009.
- GOIG, R. L. El “nacionalismo metodológico” como obstáculo en la investigación sociológica sobre migraciones internacionales. **Empiria - Revista de metodología de ciencias sociales**, v. 1, n. 13, p. 101-120, 2007.
- GO, J. **Postcolonial Sociology**. Boston: Emerald Group Publishing, 2013.
- GOMES, T. de M. Problemas no paraíso: a democracia racial brasileira frente à imigração afro-americana (1921). **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 307-331, 2003.
- GONÇALVES, M. da G. M. A historicidade da categoria subjetividade. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 6, n. 2, p. 135-146, ago. 1998.
- GOULART, M. **Escravidão africana no Brasil** (das origens à extinção do tráfico). 3. ed. São Paulo: ALFA-OMEGA, 1975.
- GRISCI, C. L. I.; BESSI, V. G. Trabalho imaterial e resistência na contemporaneidade. **Boletim da Saúde**, Porto Alegre, v. 20, n. 1, p. 35-47, jan./jun. 2006.
- GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v. 2, n. 80, p. 115-147, 1 mar. 2008.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- GUEDES, B. B. W. de A. **O Japão do pós-guerra: a catarse da tradição e da modernidade em Yukio Mishima**. 2010. 48 f. Monografia (Graduação em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- GUTIÉRREZ, H. O tráfico de crianças escravas para o Brasil durante o século XVIII. **Revista de História**, São Paulo, v. 2, n. 120, p. 59-72, 30 jul. 1989.
- HALL, S. Quando foi o “pós-colonial”? Pensando no limite. In: HALL, S.; SOVIK, L. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Brasília: UFMG, 2003. p. 101-128.
- HAMM, P. H. E. De cómo el transnacionalismo facilita la participación de los inmigrantes mexicanos en la política estadounidense. **Migración y desarrollo**, v. 1, n. 12, p. 89-114, jan. 2009.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 2, n. 5, p. 7-41, 1995.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Multidão**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HEATHER, N. **Perspectivas radicais em psicologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

HOOK, D. A Critical Psychology of the Postcolonial. **Theory & Psychology**, v. 15, n. 4, p. 475-503, ago. 2005.

\_\_\_\_\_. **A Critical Psychology of the Postcolonial: The Mind of Apartheid**. [s.l.] Routledge, 2012.

KLEIN, H. S. A demografia do tráfico atlântico de escravos para o Brasil. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 129-149, 1987.

\_\_\_\_\_. Novas interpretações do tráfico de escravos do Atlântico. **Revista de História**, São Paulo, v. 2, n. 120, p. 3-25, 30 jul. 1989.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LANDOLT, P. El transnacionalismo político y el derecho al voto en el exterior: El Salvador e sus migrantes en Estados Unidos. In: CALDERÓN, L.. **Votar en la distancia: la extensión de los derechos políticos a migrantes, experiencias comparadas**. México: Instituto Mora, 2003. p. 301-323.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa, v. IV, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEÓN, V. C. B. **Debates sobre transnacionalismo**. México: FLACSO Mexico, 2012.

LESSER, J. A better Brazil. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 181-194, mar. 2014.

LEVY, M. S. F. O papel da migração internacional na evolução da população brasileira (1872 a 1972). **Revista de Saúde Pública**, São Paulo, v. 8, n. supl., p. 49-90, jun. 1974.

LISBOA, T. K. Fluxos migratórios de mulheres para o trabalho reprodutivo: a globalização da assistência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 805-821, jan. 2007.

LOUÇA, F.; LOPES, J. T.; COSTA, F. **Os Donos Angolanos de Portugal**. Lisboa, Portugal: Bertrand, 2014.

MAFFESOLI, M. **Sobre o nomadismo**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MAGNANI, J. G. C. A antropologia urbana e os desafios da metrópole. **Tempo Social**, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 81-95, abr. 2003.

MAHEIRIE, K. Constituição do sujeito, subjetividade e identidade. **Interações**, Campo Grande, v. 7, n. 13, p. 31-44, 2002.

MALHEIRO, D. P.; NADER, R. M. Contribuição a uma análise da Psicologia. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 7, n. 2, p. 9-13, 1987.

MALHEIRO, P. **A escravidão no Brasil**. São Paulo: Obelisco, 1964.

\_\_\_\_\_. **A escravidão no Brasil**: ensaio histórico, jurídico, social. III Parte. Petrópolis: Vozes, 1976.

MAMIGONIAN, B. G. África no Brasil: mapa de uma área em expansão. **Topoi (Rio de Janeiro)**, v. 5, n. 9, p. 35-53, dez. 2004.

MANSANO, S. R. Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade. **Revista de Psicologia da Unesp**, Assis, v. 8, n. 2, p. 110-117, 2009.

MARQUESE, R. de B. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. **Novos Estudos - CEBRAP**, São Paulo, v. 2, n. 74, p. 107-123, mar. 2006.

MARTES, A. C. B. **Brasileiros nos Estados Unidos**: um estudo sobre imigrantes em Massachusetts. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

MAZZUCATO, V. Migrant transnationalism: Two-way flows, changing institutions and community development between Ghana and The Netherlands. **Asia Pacific Journal of Human Resources**, v. 7, n. 3, p. 8-16, 2006.

MELUCCI, A. Juventude, tempo e movimentos sociais. **Revista Young**, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 3-14, 1996.

MEZZADRA, S. **Derecho de fuga**: Migraciones, ciudadanía y globalización. Barcelona, Espanha: Traficantes de Sueños, 2005.

MILANEZ, L. C. B. M. Brasileiros no exterior - nova agenda de política externa brasileira e de pesquisa na Academia Brasileira de Relações Internacionais. **Conjuntura Austral**, Porto Alegre, v. 3, n. 13, p. 72-83, set. 2012.

MIRANDA, L. L. Subjetividade: A (des)construção de um conceito. In: SOUZA, S. J. **Subjetividade em questão**: A infância como crítica da cultura. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005. p. 29-46.

MONTAÑO, A. M. P. Análisis del espacio y el transnacionalismo. Una visión desde la geografía: el caso Morelos (México)-Minnesota (EE. UU.). **Cuadernos de Geografía - Revista Colombiana de Geografía**, v. 21, n. 2, p. 45-58, 2012.

MOSQUERA, J. J. M. **Psicologia da arte**. Novo Hamburgo: Sulina, 1973.

MOURA, C. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.

NEGRI, A. Para uma definição ontológica da multidão. **Lugar Comum – Estudos de Mídia, Cultura e Democracia**, Rio de Janeiro, v.1, n. 19-20, p. 15-26, 2004.

NEVES, R. C. Os Estudos Pós-Coloniais: um Paradigma de Globalização. **Babilônia**, Lisboa, n. 6/7, p. 231-239, 2009.

OLIVEIRA, M. K. de; REGO, T. C.; AQUINO, J. G. Desenvolvimento psicológico e constituição de subjetividades: ciclos de vida, narrativas autobiográficas e tensões da contemporaneidade. **Pro-Posições**, Campinas, v. 17, n. 2, p. 119-138, 2006.

OLIVEIRA, L. L. **O Brasil dos imigrantes**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES - OIM. **Perfil migratório do Brasil 2009**. Brasil: OIM/Ministério do Trabalho e Emprego, 2010. Disponível em: <[https://publications.iom.int/system/files/pdf/brazil\\_profile2009.pdf](https://publications.iom.int/system/files/pdf/brazil_profile2009.pdf)>. Acesso em: 21 maio 2014.

PAIN, R. D. S. A centralização política e sua influência no desenvolvimento da sociedade civil angolana. **Sociedade e Cultura**, Goiás, v. 10, n. 2, p. 253-265, jan. 2007.

PAPALI, M. A. C. R. **Escravos, libertos e órfãos: a construção da liberdade em Taubaté (1871-1895)**. São Paulo: Annablume, 2003.

PARELLA, S.; CAVALCANTI, L. Aplicación de los campos sociales transnacionales en los estudios sobre migraciones. In: SOLÉ, C.; PARELLA, S.; CAVALCANTI, L. **Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones: Documentos del Observatorio Permanente de la inmigración**. Madrid, Espanha: Ministerio de Trabajo e inmigración, 2008. p. 217-243.

PATARRA, N. P. Brasil: país de imigração? **E-Metropolis**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 9, p. 8-18, 2012.

\_\_\_\_\_. (Ed.). **Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Fnuap, 1995.

PELBART, P. **Vida capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

PETRUS, M. R. **Emigrar de Angola e imigrar no Brasil: jovens imigrantes angolanos no Rio de Janeiro: história(s), trajetórias e redes sociais**. 2001. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional) – Instituto de Pesquisa e de Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.

POMBAL, B. Ariovalda Gabriel: A perseguição. **Jornal de Angola**, Luanda, jun. 2011. Caderno de Cultura.

PORTES, A. Convergências teóricas e dados empíricos no estudo do transnacionalismo imigrante. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v. 2, n. 69, p. 73-93, out. 2004.

PORTES, A.; GUARNIZO, L. E.; LANDOLT, P. The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promises of an Emergent Social Field. **Ethnic and Racial Studies**, v. 22 n. 2, p. 217-237, mar. 1999.

PRANDI, R. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. **Revista USP**, São Paulo, v. 2, n. 46, p. 52-65, ago. 2000.

REIS, J. J. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, v. 2, n. 28, p. 14-39, 1996 1995.



REIS, J. J. Quilombos de um novo tipo. In: FIGUEIREDO, L. **História do Brasil para Ocupados**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2013. v. 1, p. 318-324.

RÉJA, M. **L'ART CHEZ LES FOUS**: Le dessin, la prose, la poésie. Paris: L'Harmattan, 1907.

RIBEIRO, G. L. A condição da transnacionalidade. **Série Antropologia**, Brasília, v. 223, n. 1, p. 1-37, 1997.

RODRIGUES, R. N. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Nacional, 1975.

ROLNIK, S. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 2006.

ROSA, P. R. **A África e seus Escravos**. São Paulo: Clube de Autores, 2009.

RUST, L. D. Reverse heroism: the "antipopes" and the historiographical memory of papal policy (1040-1130). **História (São Paulo)**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 266-292, dez. 2011.

SÁ, O. de. Que é, pois, o tempo? **Kaliope**, São Paulo, 7, n. 14, p. 100-107, 2011.

SALES, T. **Brasileiros longe de casa**. São Paulo: Cortez, 1999.

SANDOVAL, R. P. El habitus y los campos transnacionales en el proceso del transnacionalismo migrante. **Migraciones internacionales**, Tijuana, v. 6, n. 2, p. 159-192, dez. 2011.

SANTAMARIA, H. **La incógnita del extraño**: Una aproximación a la significación sociológica de la «inmigración no comunitaria». Barcelona, Espanha: Anthropos, 2002. v. 69.

SANTOS, B. de S. **Para um novo senso comum**: a ciência e a política na transição paradigmática. São Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. **Toward a New Legal Common Sense**: Law, Globalization, and Emancipation. New York: Routledge, 1995.

SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SASAKI, E. A imigração para o Japão. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 20, n. 57, p. 99-117, ago. 2006. Disponível em:  
<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-0142006000200009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-0142006000200009&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 16 maio 2016.

SATO, L.; SOUZA, M. P. R. de. A Contribution Towards Revealing the Complexity of the Everyday life by Means of the Ethnographic Research in Psychology. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 29-47, 2001.

SCHUBERT, J. Democratização e consolidação do poder político em Angola no pós-guerra. **Revista de Relações Internacionais**, Rio de Janeiro, v. 1 n. 37, p. 79-98, mar. 2013.

SCHULZE, F. A constituição global da nação brasileira: questões de imigração nos anos 1930 e 1940. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 237-246, mar. 2014.

SEYFERTH, G. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, v. 7, n. 53, p. 117-149, maio 2002.

\_\_\_\_\_. The diverse understandings of foreign migration to the South of Brazil (1818-1950). **Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology**, Brasília, v. 10, n. 2, p. 118-162, dez. 2013.

SILVA, R. Ary promove em Portugal o seu mais recente álbum. **Jornal de Angola**, Luanda, fev. 2013. Caderno de Cultura.. Disponível em: <[http://jornaldeangola.sapo.ao/cultura/ary\\_promove\\_em\\_portugal\\_o\\_seu\\_mais\\_recente\\_album](http://jornaldeangola.sapo.ao/cultura/ary_promove_em_portugal_o_seu_mais_recente_album)>. Acesso em: 20 set. 2013.

SILVA, R. T. C. **Caminhos e descaminhos da abolição**: Escravos, senhores e direitos nas últimas décadas da escravidão (Bahia, 1850-1888). 2007. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

SINATTI, G. Migraciones, transnacionalismo y locus de investigación: multi-localidad y la transición de “sítios” a “campos”. In: SOLÉ, C.; PARELLA, S.; CAVALCANTI, L. **Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones**: Documentos del Observatorio Permanente de la inmigración. Madrid, Espanha: Ministerio de Trabajo e inmigración, 2008. p. 91-112.

SOUZA, F. T. de. Fuga como resistência: a pobreza criando excedentes. **Lugar Comum – Estudos de Mídia, Cultura e Democracia**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 31, p. 103-111, 2012.

STAFFEN, M. R.; NISTLER, R. Transnacionalidade e relações de trabalho: análise da imigração dos haitianos ao brasil. Estamos preparados? **Revista Direito e Política**, Itajaí, v. 9, n. 3, p. 1542-1568, 2014.

TEDESCO, J. C. Fios que tecem o processo migratório internacional: trabalhadores brasileiros na Itália. **Pensamento Plural**, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 89-112, abr. 2007.

TEO, T. **The Critique of Psychology: From Kant to Postcolonial Theory**. Toronto: Springer Science & Business Media, 2005.

THOMAZ, D. Z. Migração haitiana para o Brasil pós-terremoto: indefinição normativa e implicações políticas. **Primeiros Estudos**, São Paulo, v. 1, n. 4, p. 131-143, 2013.

VALDÉZ-GARDEA, G. C.; CLAUSEN, H. B. Migración y transnacionalismo: Experiencias de inmigrantes en el transporte público de San Diego, California. **Región y sociedad**, v. 19, n. SPE., p. 199-218, jan. 2007.

VERTOVEC, S. Three meanings of ‘diaspora’, exemplified among south asian religions. **Diáspora**, Oxford, v. 2, n. 7, p. 1-37, 1999.

\_\_\_\_\_. **Transnationalism**. London; New York: Routledge, 2009.

VIÉGAS, L. S. Reflexões sobre a pesquisa etnográfica em Psicologia e Educação. **Revista Diálogos possíveis**, Salvador, v. 6, n. 1, p. 101-123, 2007.

VILLAMAR, M. DEL C. V.; NADALI, D. B.; FERNÁNDEZ, L. S. Poblaciones indígenas y diversidad cultural en el Museo de América de Madrid. **Bitácoras de antropología e historia de la antropología en América Latina**, Madrid, v. 2, n. 137, p. 67-84, 2014.

VIRÍLIO, P. **Espaço crítico**. Rio de Janeiro: 34, 1993.

WEBER, M. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

WYLIE, A. Why standpoint matters. In: HARDING, S. **The feminist standpoint theory Reader**. New York; London: Routledge, 2004. p. 339-352.

WINNICOTT, D. W. **Da pediatria à psicanálise**: obras escolhidas. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

ZANFORLINI, S. **Etnicidade, Migração e Comunicação**: etnopaisagens transculturais e negociação de pertencimentos. 2011. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

**ANEXO A: ENTREVISTAS****ENTREVISTA Nº. 1**

Pesquisador (P): O que quê acabou sendo interessante, que quê interessante te surgiu? Não sabias que era casado.

Entrevistado (E): Sou casado com uma brasileira. P: Ah é!? Muito tempo já?

E: Vai anos.

P: Mas muito tempo já? Quantos anos mais ou menos?

E: Eu fui casado com uma angolana

P: Aqui? Estando aqui ou de lá?

E: [Trecho inaudível]. Aí eu quis ir para Angola correndo.

P: Saiu, [Trecho inaudível].

E: Acabei casando aqui. A mulher trabalha com cabelo, [Trecho inaudível].

P: Ela não trabalha aqui também? Não te ajuda aqui, ou trabalha com outra coisa?

E: Ela é empresária. Tem uma agência de modelo, [Trecho inaudível]. Não, aí não aguento mais; e saí de lá.

E: Barba boa, tua barba é que tá na moda agora. Eu não sou pra ter barba assim.

P: Não não, é bom não, não é fixe. Dá trabalho pra caramba. Porque é assim, na verdade, tem um problema, nós negros, pelo menos da África lá, o gilete quando passa, cria, dá borbulhas, se não a cara fica feia pra caramba.

E: Brasileiro que tem fase, eles faz cirurgia pra esse nome desaparecer.

P: Ah eu não confirmo isso, eu prefiro ficar assim. Mas aí eu comprei uma maquina há uns anos já néh, eu descobri, comprei, tinha uma máquina pequenininha de barbear, que eu aí, quando eu quero tirar tudo eu uso aquela máquina, quando eu quero só baixar eu uso aquela máquina grande de cortar cabelo.

E: Lá nos EUA, [Trecho inaudível]. Agora é moda no mundo todo.

P: Ah, barba.

E: Moda árabe.

P: Ah, isso é verdade. Isso é verdade. Ah, a gente segue a moda néh!?.

E: Lá na NBA é todo mundo de barba grande, [Trecho inaudível].

P: Mas pra mim mesmo é a preguiça de fazer a barba, e o fato de que quando eu faço, porque pra ficar lisinha. Lisinha tem que ser com gilete, você passa o gilete, agora tem aqueles cremes de depilar, mas aquilo é muito químico pra usar na pele, não é tão legal assim. Quer

dizer, vai funcionando, mas aí depois tem as consequências futuras. Não vale tanto a pena, pelo menos pra mim, não vale tanto a pena. Mas enfim.

E: A gente quando começa a carreira de estudante, ou modelo é totalmente diferente do que a gente já aprendeu na escola, na realidade é outra, sabe!?

P: A verdadeira formação tá fora da escola. Sabe os árabes como é que eles falam? Tem duas escolas. A escola, como eu vou dizer!? Oficial, e tem a escola da vida, e pra eles a escola da vida, uma das coisas que você tem que fazer é viajar, então pode ser visto, o árabe fora do país dele, porque eles acreditam que uma maneira de você se construir enquanto homem é sair da sua terra. Tipo isso, eu aprendi a pouco, nessa coisa de você fazer pesquisa, aí eu vou pra vários lugares, aí na semana passada eu estava numa associação chamada “Casa das Áfricas”, não sei se você já ouviu falar. Fica na Vila Madalena, eles organizam várias atividades.

E: Está tendo uma exposição na USP, sobre a migração.

P: Não sabia dessa.

E: Vai até dia 30.

P: Como você soube que lá...?

E: Quando eu vou pra casa, eu vou de metrô, [Trecho inaudível].

P: Ah entendi, é verdade. Ah, eu até tenho que ir pra lá, você falou nisso, tenho que ir pra lá essa semana, só não sei quando vou ter tempo, pra ver uma coisa com o pessoal lá. E aí, nesse lugar na “Casa das Áfricas”, alguns angolanos também lá que fazem parte da direção e no sistema. Atualmente coordenador, tem um cara que é do esquerdo Mali, eu acho, e ele esta a falar, estávamos a conversar, e ele passou um pouco dessas coisas, como é a cultura deles. Eles tem isso... E: você, você passou por uma religião?

P: eu sou católico, mas, alguns anos...

E: [Trecho inaudível].

P: não, não.

E: vem aqui no Brás, vai no Brás, pelo meno aqui eu peguei o documento, dá pro cê, como meche muito com esse negócio de imigrante. Lá tem uns livro, uma matéria boa, sobre a igreja “A igreja no mundo atual, [Trecho inaudível]. Boa matéria.

P: na igreja católica? Aonde, em que área?

E: Tenta passar na sua, aqui me deram dois livros.

P: Ah, entendi, dentro, em qualquer igreja.

E: Tá, é grátis. Me deram dois livros de jornal.

P: Ah, eu vou dar uma passada lá.

E: eu tô fazendo um estudo em cima daquilo.

P: Tem uma igreja também com que eu estou a trabalhar, que é a “Missão paz”.

E: Você conhece o texto do Camilo?

P: Camilo não, a “Missão Paz” eu conheço os dois padres lá, são o Agenor e o Alessandro, uma senhora chamada Berenice.

E: Eu tô falando do Camilo [Trecho inaudível]. Da casa de cultura.

P: Ah, não, não conheço não.

P: Não entendi.

E: Desse jeito faz obra. Quando a gente se flexia (Sic!) muito nos estado brasileiro, os estado brasileiro, eles não tem nada a perder, não tão nem aí conosco. [Trecho inaudível]. Tem que ser quando é ato nacional. Os brasileiros vão vê, é que vão poder te descobrir. Essa é a mensagem que eu tenho pra falar. O caminho dele é o Adite permanente da Casa de Brasília, [Trecho inaudível]. Desculpa, da “Casa da Cultura”, Bahia-Angola, ele que cuida sobre as cultura angola no Brasil, ele é professor universitário da Universidade de Brasília. Da Federal.

P: Camilo o quê? E: eu vou dar o cartão dele. Cê liga, se ele te fala quem deu o cartão, você diz que é o camarada B Esse é o cara que você tem que ter o e-mail dele, a comunicação dele. Porque ele é o indivíduo que cuida de todo o escritório, no Brasil, ele foi orientado pra isso. Todos os trabalhos são divulgado lá em Brasília e na Bahia. Também ele escreveu um livro agora.

P: É, eu vou procurar pelo cara. Aliás eu vou te lembrar para você me dar o cartão dele. Ah, mais também, você está aqui há muito tempo, então já conhece todos os canais. É, tem essa também.

E: Você tem que se agregar, [Trecho inaudível]. Essa é a realidade, [Trecho inaudível]. Você tá entendendo. Você tem que comer na tigela.

P: Ah, mas é, mas assim, eu tenho uma dificuldade, eu tô numa cidade que além de ficar muito longe de São Paulo, não tem africanos lá, é complicado, se juntar a outros, não tem ninguém lá.

E: Mas você faz a questão, de que um dia, na semana cê tá unido com as pessoa, [Trecho inaudível]. Nós temos que tá unido, unido, unido. Tudo na vida é indicação. Nada tá aí por acaso.

P: Pode ser.

E: [Trecho inaudível]. Tem que empurrar você.

P: Não mais, dizer que tudo na vida é indicação, não sei se é bem assim, acho que algumas coisas você tem que fazer um esforço primeiro pra depois acontecer o resto. Se você espera ser só indicado...

E: Quando eu falo negócio de indicação, não se espera indicar a indicação, a indicação espera te indicar, é o jeito que a gente está, esse, [Trecho inaudível]. A vez tem coisa que cê não se enxerga memo diante do que você faz, mas eu tem uma visão em relação aquilo. Tipo, não existe só, não existe oportunidade, quem espera só, [Trecho inaudível]. Mas não tá tendo pô. É só pega você, tipo como o ministro da cultura angolana, deixa o trabalho pra ir em, viajar, e deixando o, [Trecho inaudível]. Ai, se eu soubesse, não, sê não soube aproveitar as oportunidades que você tiveste, [Trecho inaudível]. Em Angola eu nunca tive oportunidade. Só agora que Deus tá me abrindo as porta. Eu tô rezando que no fim do próximo ano eu pego um ministério em Angola.

P: Então você tem ainda que voltar, tá pensando em voltar?

E: Porque, nós, o Ministro da, o Ministro da, o governador do estado de [Trecho inaudível]. O nosso camarada, o Mangala, estudou em São Paulo. Hoje, o governo de Angola está, [Trecho inaudível], ao Brasil.

P: É isso, éh, eu percebi, néh.

E: Esse é o nosso momento, tudo que a gente conquistou dentro do, nossa carreira acadêmica, néh, esconder, falar em bali não, fazer divulgação memo, por tudo água funcioná, porque às vezes o que nos falta à gente é oportunidade. Você tem que deixar o cara, o cara tem que te escutar o que você tem pra falar. Ontem eu dei um discurso no consulado, [Trecho inaudível]. E eu bati na mesa, falei não, ‘deixa, eu sou o secretário, deixa eu falar. ‘Essas reuniões que vocês tem hoje. Vocês já tiveram uma, [Trecho inaudível]. E eu tô aqui como secretário, eu tenho que tomar atos nisso aí’. Primeiro, eu olho perante pra tá à frente de tudo. E eles me chamam em portas fechadas, me escutou, me deu a brasa, me falou ‘nós somos parceiros, você fala a língua que eu falo’. Você tem que estar diante dele, se expressar o que que você tem. Isso que eu qué que você qué. Eu nunca que você fala por mim, coisa que você está a falar por mim eu não vou aceitar não. A minha faculdade não valeu nada.

P: Ah sim, você faz faculdade pra continuar com a boca calada.

E: Ficar na última nas cadera. Não. Faz jus também às vezes a nossa independência. Nós conseguimos se cuidar diante da nossa independência.

P: Como assim, não entendi?

E: Quando eu falo a independência...

P: do país ou nossa?

E: Nossa, [Trecho inaudível].

P: Ah sim eu sei.

E: O ruim, é aquele homem que todos dias pede, que sempre pede, que me pede, que fica com a cabeça no chão. Você confesse pagar um pão, o cara vai te achar, que você é indiferente em relação a todas, todas pessoas. Todo humano, tem alguém que você pede a ele todos os dias. E pessoas ruins querem te dar todos os dias. Esse é o problema que, os portugueses, deixou para aquela nação, sabe. Até hoje ainda tem um angolano que fala: 'ah no tempo dos branco foi bom, porque branco, [Trecho inaudível]. Branco não quer que você capina, tua terra ele deixou ela bomba. Tô com cara que tem a temporada toda que vai me ganhar, [Trecho inaudível], plantão, que horas, escolheu que dia. É complicado irmão. Elege, qual é o horário já? Você vai amanhã? Amanhã vem cedo pra gente só falar aquela parada tá bom?. P: Faz o quê?

E: Depois ele vai pra casa por causa do horário. Amanhã é dia 30 não é!? Tudo está sempre combinado, dia 30, todo dia do...

P: é, no fundo no fundo a gente já estava fazendo entrevista sim, porque essa é a ideia, ir batendo papo.

E: vê se ela consegue atender esses branco. Pede desculpa aí. Esses branco aqui e põe dois frete, pede desculpa aí faz um favor, [Trecho inaudível].

E: Eu tô, quem tá aqui no Brasil, é a família do bispo da igreja Metodista.

P: Humm, por falar em bispo, no sábado quando eu tava lá naquele bar, apareceu um pastor, como é, mesmo que ele se chama!? Eu tenho um cartão dele aqui, deixa eu vê. É, não sei se você conhece, eu queria saber se ele é angolano, é, isso, pastor Manoel Ramos, você conhece? Isso, pastor Manoel Ramos. Assim, velhinho, já, você conhece?

E: Estuda na Metodista?

P: Não, não sei onde é que ele estuda. É, ele tava lá no bar, eu tava lá com um pessoal, ele tava lá também. Aí quando ele foi pra sair ele me deu o cartão, mas aí eu não tinha conversado com ele. Ele me deu o cartão e que. Mas eu queria saber se ele é angolano e que. Assim mais velho já.

E: Não eu, eu tava preparando um discurso, quando tinha reunião, a reunião que eu fui ontem. Tem que se preparar néh!? [Trecho inaudível]. Se tem que ir preparado. Ficas aí passando vergonha meu, desnorteado, sem saber o que você tem, que você tá fazendo. Complicado menino. Mas eu sou membro da igreja, a igreja sabe também, eu tô com meu filho recente, eu tô com um filho que tá, eu tenho um filho que tem 3 meses. A minha mulher como tá na, licença maternidade. A igreja, a igreja metodista tem, tem esses cuidado com os membro.

P: Exato.



E: Se pode ficar até teu filho crescer. Lá ninguém vai te obrigar não. Porque primeiro é a família, depois os demais.

P: Quantos filhos você tem?

E: Oi? P: Quantos filhos você tem?

E: Eu tô fudido brother. Eu, eu tive, eu tive, casei três vezes.

P: Ôh, deixa eu perguntar, quantos anos você tem pra ter casado três vezes?

E: Oi? P: Quantos anos mais ou menos você tem?

E: Tô à caminho dos quarenta brother. [Trecho inaudível]. Mas é assim, nesse meus quarenta anos, eu, sempre atuei na área empresarial. Eu fui camanguista em Angola. E aí, quando, sabe o dinheiro, quando você tá com dinheiro, naquela, naquela fase em Angola, todo mundo tinha ficado maluco.

P: Foi nessa fase. Foi nessa fase que você veio pra aqui? Ou depois, um pouquinho.

E: Não depois mesmo que eu vim pra aqui. Eu fui muito tempo camanguista.

P: Estando aqui?

E: Não, lá na Angola.

P: Ah, lá Angola, em Angola.

E: Eu fui, eu fui, eu fui administrador do mercado na Lunda Norte, quando a gente entrou na Lunda, nós implementamo a política lá do, nós tava no controle de tudo. Então era já era miúdo, e o dinheiro tava... [Trecho inaudível] pra muita coisa.

E: Ah, chegava em Luanda meu, quando foi assustá, a mulher tá grávida, eh lá. Venho pra aqui, na saída também, falei com, [Trecho inaudível] mulher tá fazê planos se eu, com [Trecho inaudível] brother, aí quando eu, fiquei sete ano sem ir pra Angola, fiquei sete ano sem ir pra Angola.

P: E ela morando contigo aqui?

E: Ela morando em Angola.

P: Em Angola.

E: Aí todo dinheiro que eu trouxe da camanga, trouxe pra aqui, comecei fazer investimento de Angola. Aí como a mulher era de menor, ela não tava dano conta do, do fluxo de, de caixa que tava à entrar, que deixava ela assustada. Aí ela, acabou se, acabou se descontrolando. Aí minha mãe foram lá, vê memo se o filho é meu. Minha mãe falou 'não tem como sê fugir meu'.

P: É teu mesmo?

E: É teu pó. Sangue a gente vê. Aí tudo bem, fui pra Angola, sete ano também é muito brother.

P: É, sete anos fora de casa.

E: Fui pra Angola se desfiz lá do, meu noivado com ela.

P: Ah, seu era noivado?

E: Não, num, eu nunca casei na igreja não, só vou casar depois dos 70 anos brother.

E: Casamento néh nem agora não. Aí, fui se desfiz do casamento, quando se desfiz do casamento, a outra mulher também queria fazer que, iriam operar um cisto, ter tantos cuidado. A menina, acabou entramo na real. Os homem tem hábito de dar cuidado nas mulher, as mulher vai estranhamo néh!? patrão, o cartão do Camilo.

P: Não faz mal, você me dê só o nome dele, eu vou procurar na net, aí, por esse...

E: Vou ver se eu tenho, vou ver se eu tenho, ele é o cara certo, porque ele faz, ele, ele é que cuida da área, cultural, na área dos escritório angolano, aqui na...

P: No Brasil?

E: No Brasil. Ele é Adide Permanente. Ele é orientado pelo José Eduardo dos Santos.

P: Calma, ele é angolano?

E: Ele é angolano.

P: Ah, entendi.

E: Quando se trata de um Adide Permanente, são pessoas que são indicado pelo José Dualdo dos Santos. Então, quando tem evento de escritório, quando tem evento dos escritório angolano, ele é que tá a frente de tudo. Naquela exposição que eu fui, que eu tive que cuidar, Ibirapuera.

P: Exato.

E: Foi indicação dele. Ele não ia poder vir, me indicou, aquilo foi, do genro do, do Zédu (José Eduardo).

P: Não conheço, nunca ouvi falar na verdade.

E: É um cara que, [Trecho inaudível]. Então, eu vou te, eu tenho o telefone dele aqui, mais o, o, o site dele, eu tenho em casa, eu posso te mandar por mensagem.

P: Não, me manda pó email, vamos fazer assim, eu fiquei até de te mandar o convite lá do, quando a editora me mandou, se lembra, [Trecho inaudível]. E eles me mandaram hoje, hoje à tarde, só que eu tava no, eu tava na cidade.

P: Eles me ligaram à dizer, olha já mandaram o convite. Aí quando eu chegar em casa, eu tava sem o computador, nem nada. Quando eu chegar em casa, eu, eu mando.

E: Ah, tá bom então.

P: Aí eu entro na net, mas aí depois você me manda.

E: Mas é assim, meu telefone, meu telefone tá muito lento, eu acho que é melhor eu mandar por mensagem pra você. Ele tá lento pra ler as coisa.

P: Ah, dá pra olhar na internet.

E: Sim. Tá com vírus.

P: Ah tá, beleza pode ser, sem problema.

E: Só olhar por mensagem. Aí você entra em contato com ele, se ele te perguntar quem te deu o cartão, se disse foi o teu camarada Dino, do [Trecho inaudível]. É que ele é gente fina se tiver qualquer eventualidade, ele vai te chamar pra você participar, porque ele também é professor universitário, é professor universitário. Tem um livro também que ele escreveu. Se volta pra aqui quando.

P: Não entendi bem.

E: Volta pra aqui quando no Brás?

P: Bom, essa semana eu vou tá aqui todos os dias.

E: Então, mas vou trazer o livro dele pra você ver a obra que ele fez lá, na Universidade da, Federal lá de, Brasília.

P: Brasília.

E: Vamo, vamo então, pode fazer as pergunta, consultar Brother.

P: Não, você estava à contar uma coisa interessante quando você veio para o Brasil. Isso é legal pra mim também, risos.

E: Então, isso faz parte da, da entrevista néh!?

P: Não, se você não quiser também não tem problema, mas tipo. É que, é que até interessante entender um pouco com a história de cada um, como.

E: Pra mim não tem esses problema não, eu sou democrático memo, eu tenho essa liberdade toda. E, quando eu vim pro Brasil, aí conheci uma angolana, uma moça de uma [Trecho inaudível] que na palestra a Gabriela veio em consulta, na arturo vivia, [Trecho inaudível] em uma das áreas mais nobres de, do Brasil, de Copacabana. Que nos anos 98, não tinha essa emigração de favela. Que nós éramo orientado, que nós tínhamos que morar no centro pela polícia federal, não tinha essa emigração toda, a favela daí. Aí a menina viu meu estaf, como pessoa memo. Aí acabei ficando com ela. Aí quando eu, pá, naquela lá, sabe mulher, muita das vezes, a gente mulher hoje, pela experiência que eu tive, e, eu fui ver, o homem tem que ter memo o seu, o seu auto-defesa quando a gente se relaciona no, até hoje eu tenho cinco filho, mas nunca soube o que fazer um planejamento pra mim ter um filho, tudo foram em cima das coisa, eu fui filho na infância, fiz filho criança. E, conheci a Gabriela, pá, trabalhei com ela, durante esse período que eu conheci, de 2000, até 2009. De 1990. Ah, até 2009

trabalhei com ela. Aí graças a Deus conseguimos fazer um prédio no talatona. Conseguimos estruturar a nossa vida, e eu fiz dois filho com essa moça Gabriela. Depois a decorrer das coisa, ela inverteu as coisa do jeito dela. Porque, pra nós que temo conhecimento. Nós que tenho conhecimento acadêmico, nós temos problema com as pessoa que tem, que tem, interpreta as coisa no mundo dele. Você às vezes fala um mais um é dois, ela fala é três, mas tá te obriga, ‘ma que três?’ Muitas das vezes, você, pra você minimizar conflito, quando cê tá em dois, cê até pode responder três, pra você minimizar. Mas quando você virá as costa, não é aquilo que você qué. ‘Falei não, entre a gente num, não vai dá certo, [Trecho inaudível]. Mas como é que eu vou em Angola irmão, como é que eu vou em Angola. Se tudo que a gente conquistou, saiu aqui.

P: Daqui?

E: [Trecho inaudível]. E eu acompanho o mercado. São Paulo é um dos forte, é o mercado maior do mundo. Já tava nos terceiro, segundo. Hoje por causa do México, o São Paulo, caiu. Falei não, eu pra...Aí, vivi com ela, de tantos bens que a gente conseguiu durante esse, [Trecho inaudível], que a gente teve junto, pela visão que eu tenho na área comercial, aí a gente acabou fazendo uma casa, quem fez uma empresa, que essa casa hoje tá avaliado quase um bilhão e oitocentos mil dólar. Fiz um prédio no talatona, próximo, aí minha casa puxou pensão três, cinco minutinho caminhando. Aí ela e disse que já não queria mais nada comigo, eu entendi a situação, e nós não podemos insistir, corpo. Quando a gente nasce, a gente nasce sem nada. Nunca vi um ser humano quê nascê com roupa. Sê tá entendendo, risos!? Se o, se o problema, se o, se o, se os nosso problema, se os nosso problema. Então, a gente aí, muita das veze, a gente, a gente tem que, sabe os problema quando vem, a gente tem que corta na raiz, pra você não sofre esses problema com essa mesma pessoa. Então eu tive que me separar dela por causa dos bens que eu adquiri pra ela. Na primeira relação, na primeira relação, eu tive esses dois filho aqui.

P: Aqui?

E: Esse aqui (mostrando fotografia).

P: Ah, ok.

E: Eu fiz com uma moça de, [Trecho inaudível].

P: Essa de quem você falou antes?

E: Sim, essa é minha primeira filha, tem 17 ano. Esse é meu primeiro filho, tem, 14 anos. (Mostrando álbum de fotografias).

P: Estão em Angola?

E: Estão em Angola. Esse é o primeiro casamento.

P: É, são os mesmos?

E: Não, não, esse já vou te mostrar já é que. Esses aqui tiveram mais benefício. Esse aqui se beneficiaram no dinheiro das, [Trecho inaudível]. Também comprei uma casa pra eles no projeto Luanda Sul, quando ainda tava na moda antes de aparecer o Talatona. Eles vivem lá, vivem de aluguel. E eles tão bem, acentuado. E essa família nova, que saiu a discussão, dos bens, foi com essa família, essa é a, é a minha terceira filha, o nome dela é Y, essa é a única coisa que me restou. Porque até meu porta-fato, eu tirei da, [Trecho inaudível]. O meu porta-fato que eu levei em Angola. Aí ela, mandei pra ela trazer de volta, nunca coisa que me restou é isso aqui, é o meu porta-fato. Essa é minha filha que tem, dez ano. [Trecho inaudível]. Aqui é o aniversário dela. Essa é a irmã dela. Essa irmã dela caçule, [Trecho inaudível]. Também sabe, fiz esse aqui. Esse aqui é a, o que fazer sequência de filho, o que nascer de uma vez. A vida tá boa, [Trecho inaudível]. Epá, sê tá entendendo néh!? A mente é sempre uma política. Já esse aqui tamem, depô, vamo ino a história. Esse aqui são toda as prima, esse é ela, esse é, esse aqui é ela, esses são as duas irmãs, esse é a tia dela, essa aqui, é deputada, é a Soninha.

P: Soninha?

E: Soninha.

P: Não conheço.

E: Foi, gerente do banco, da Indústria, e de para desenvolvimento da Angola.

P: Entrou agora, ou entrou no ano?

E: Não, já, no, quando começou a entrar, a revolução dos, [Trecho inaudível], de Angola. Também já ganhou um dinheiro, um, foi lá aquelas coisa dela, [Trecho inaudível], sempre, agora tá na só na Angola, no departamento de RH. Esse é aqui é minha filha, [Trecho inaudível]. A Gabriela, ela é uma, [Trecho inaudível]. Desculpa lá.

P: Não, relaxa.

E: É essa, ela é essa, é essa aqui. Ludmila, pega essas duas cabeça do cabelo, pega mais vinte reais com ela. Ela tá pagando muito barato. Essa aqui é ela, no aniversário da filha, eu nem tava presente porque, depois fiquei descapitalizado. E a razão da nossa separação... Toda essa festa é num, na casa que eu, fiz com ela, aqui é, tudo é na casa lá, no palácio lá que, [Trecho inaudível], então morou aqui, eu não sei se você conhece.

P: Ah, eu estou ver essa área, mais ou menos, [Trecho inaudível].

E: E fez com que eu, tive que me separar diante da, da minha esposa. Esse é meu vizinho, esse é o pilar, [Trecho inaudível], ele tem três andar. Cê vê o tamanho, Cê vê o tamanho do meu terraço e vê o tamanho dessas, [Trecho inaudível]. E até então hoje, me dediquei agora levando a minha carreira política, que na qual eu fui eleito secretário do Empelá, desde 1998

que eu tô aqui, [Trecho inaudível]. Fui sempre secretário, secretário, secretário, agora chegou o meu momento de... chegou a minha hora agora. Aí eu tive que me separar, agora me juntei com essa bahiana.

P: Ah é aqui.

E: Sim.

P: Ah ok.

E: Essa bahiana, é que tá cuidando da minha vida agora. Igualzinho angolana ela. Mulher prestativa pra mim, e... Ela é empresária e formada na área de, ela é recém-formada em, tá, tá no último ano de..., de Marketing. E até hoje então minha vida foi só essa aqui só, agora me dediquei só ao comércio e à política.

P: Tem, vocês tem um bebê agora néh!?

E: Eu vou te mostrar o bebê que eu tenho. Tô pegando aqui a foto. [Trecho inaudível]. Vai fazendo pergunta brother.

P: Ah, tô esperando pra ver a foto.

E: Não, você vai fazendo, eu vou, tô puxando aqui, [Trecho inaudível].

P: Mas como é que foi, tipo, a inserção aqui no Brás? Tipo, foi fácil, você chegou, já conseguiu montar o negócio, como é que foi?

E: Então. Tem. Não sei se você.

P: Começaste já com esse aqui ou começaste com outro negócio antes?

E: Eu, eu me formei aqui em 90, me formei aqui, eu tive a oportunidade de fazer o curso técnico em enfermagem no Brasil. E na época que eu cheguei aqui, na época que eu cheguei aqui em 98, o Brasil tava numa reforma, de cursos técnicos, e não existia faculdade de enfermagem, não tinha essas coisas ainda, e, graças ao bom Deus eu vim indicado pela igreja. Mesmo com o dinheiro que eu trouxe, mas a minha vida sempre foi a de dedicação à igreja. Aí a igreja me indicou no Centro Pastoral, quando tive oportunidade de ter um emprego. E nesse emprego aí, eu consegui sustentar, consegui fazer um curso de enfermagem. E eu trabalhei como enfermeiro durante esse período todo que eu fiquei no Brasil. Aí quando eu me apercebi, em 2002, quando eu me apercebi, que a fesa, que a FESA, [Trecho inaudível], tava falindo, que eu, a preocupação que me trouxe aqui era uma formação, superior.

P: Exato.

E: E, a FESA, [Trecho inaudível], tava aqui, tava no Rio de Janeiro. Aí na época que eu, pego o ano da FESA a FESA se desfaz. Aí pedi a orientação na coordenação, pedi orientação na Igreja Metodista, a Igreja Metodista me indicou na coordenação pastoral, aí vim pra São Paulo fazer minha faculdade, e quando eu fico em São Paulo, aí fazia trabalho de guia. Como

eu fazia trabalho de guia, eu já tinha aquela visão comercial, eu fui vendo que a demanda do cabelo era tão procurada. Falei ‘não, [Trecho inaudível], que fazer isso, vou fazer também. Então fui fazendo, deu certo pra mim. Que a no decorrer desse tempo fui me especializando, fui me especializando, que hoje eu consigo transformar o lixo do cabelo pra cabelo. Isso é que dá a minha subsistência aqui no Brasil. Hoje virei “Químico”. Eu sou hoje, eu sou um dos homem que consigo concertar todo cabelo com defeito aqui nas América. Tem cara que joga fora o cabelo a pensar que tá ruim, mas eu consigo transformar, isso aí é sobra de cabelo, [Trecho inaudível]. As pessoa jogam fora, mas eu falo ‘não, não jogam fora, vem me vender. (Risos).

P: Mas quem joga fora, o pessoal do salão ou aquele que já vem...?

E: Todo mundo joga fora. Porque isso aí é, bases de química. Isso aí aí, tem mais de dez toneladas aí em cima. Essas sombra tudo que tem que é eu que faço assim. [Trecho inaudível], eu sou mágico. Essa é a visão que às vezes tem.

P: É, é estratégica.

E: Angolano, angolano em geral não sabe, vou falar uma coisa. As duas nacionalidades que num aceitam trocar, a sua tribo, a sua origem, a sua [Trecho inaudível], na África. Se a África existe hoje, é por causa da República da Nigéria, República da Angola. Hoje as pessoa que tão fazendo desenvolvê esses países são tecnologia própria, [Trecho inaudível]. Ou você entra na, entra no, na banda, nos presidente da África, [Trecho inaudível]. Todo mundo sabe que ele é ruim, mas num sabe o que ele fez atrás. São os líderes da África, os países que, [Trecho inaudível], não sabem fazer nada não, [Trecho inaudível].

E: Isso memo, é nossa vi, sabe, é a nossa vivência memo, nós temo capacidade, nós conseguimos. Tá entendeno, não [Trecho inaudível], sê imagino, pela essa, essa trajetória toda que eu tive, se eu fosse um indivíduo que não tem o auto-domínio, eu ia correr por causa de uma parede. E cadê o meu sonho que eu deixei atrás. Quem hoje seria eu em Angola. Às vez ia trabalhar como professor, às vez ia tá desempregado por causa dos desbloqueio. Ia sobreviver como? Ela tá com uma parede, mas eu tô também que, dando a sequência da minha vida.

P: Mas você continua o contato lá com, com teus filhos, etc.?

E: Não já perdi já.

P: [Trecho inaudível], os filhos?

E: Não, com meus filhos tamem são criança. Na primeira relação eu tive problema de me aproximar das criança, fui deixando, não, são criança, um dia ele vão me procurar. [Trecho inaudível], tá chegando junto. A casa comprei pra eles ficarem. Pra que sair a procurar, me

ligaram, cresceram me ligaram. “Não, quero meu pai”. Taí, samo grandes amigo hoje. A minha filha é escuteira, é uma, escuteira da, duma paróquia católica, ela é uma das líderes dessa Igreja grande, lá no projeto Luanda Sul. Ela é que faz o levantamento, ela é que tá na área jurídica da, sabe que todas as instituições Católica e Metodista, a visão é jurídica, todo aqueles trabalho que os acólito fazem, e que a Metodista faz, tudo é pra controlar os bens do Estado, em toda parte do mundo, onde tem Igreja Católica e Metodista. E aí, assim foi, agora, o quanto essa minha Gabriela, ela, a última vez que eu tive com ela, minha filha até fez aniversário ontem, não pude ligar pra ela porque ela pediu que eu tinha que cortar a ligação com ela porque ela tá casada tamem, aí tive que cortar relação, falou “não, nunca mais liga pra mim”, a última vez que eu liguei pra ela.

P: Tua filha?

E: A última vez que eu liguei na minha filha. [Trecho inaudível]. E: A minha filha falou, “pai eu vou fazer aniversário, eu queria que você me manda alguns tique, me manda alguns tique de, me manda alguns tique da Barbie, pra mim dá um aniversário”. Falei ‘tudo bem, eu vou comprar’, aí comprei, aí na hora de eu. Na hora que eu, na hora que eu, comprei as coisa, pra mim, ela, aí minha esposa me ligou pra mim entregar numa amiga, só que essa amiga num, quando ela ia pra Angola, eu tava no aero, eu fui no aeroporto e pegá a minha esposa que vinha da Bahia. Depois da minha esposa nasceu o bebê, ela teve o pulso aberto, e eu mandei ele na Bahia na casa da família pra família pode cuidar, ajudar ela. Não tem como fechar aqui e ficar do lado dela. Se não nada, nada anda sabe, a gente vai acabar se, [Trecho inaudível]. E tudo aqui tem que se pagá, você vive aqui. Aí encontro a amiga, a amiga dela, eu tento ligar pra ela, falo ‘boa noite’, [Trecho inaudível]. ‘Olha, eu tô ligando pra tá a te avisar, que a moça que tá trazendo os convite, vai chegar aí amanhã. “Não me liga mais tô com meu marido. Ah, me liga depois, [Trecho inaudível]”. Aí desliguei, a vez tá ocupada, a vez tá a namorar. Aí quando eu ligo, deu umas hora ligo. “Ah, não me liga mais, meu marido quer falar com você”. ‘Como? Marido?’. ‘Ah, meu namorado. Fala no telefone’. [Trecho inaudível], eu falei assim ó: ‘Sê é palhaço?. Como é que uma mulher te põe pro sê falar com um homem igual. Sê qué dá tua bunda pra mim?’ Risos. Aí até hoje..

E: Nunca mais liguei pra ela. Porque. Eu num ligo pra ela porque. Porque, o tempo que eu tive com ela eu ensinei ela trabalhar, tudo que eu faço ela faz em Angola, esse é o sonho que ela tinha, comigo, [Trecho inaudível]. Mas eu não tô seguindo Angola, eu tô seguindo o mercado. Ela pode ter, [Trecho inaudível], em um mês. Porque lá, os angolano não tem cultura de consumo, não cultura de descartar, [Trecho inaudível]. É na boca. Eu num tô mais pra fazer negócios, [Trecho inaudível]. Me dá livro comé, que lado? Não, tem, tem, num tem,



livro num se joga fora, se o livro num tiver mais enfeite, vamo reciclar pra fazer outra coisa, é papel, papel é dinheiro, risos. Aí, até hoje, perdi o contato, e eu tô bem direcionado, sempre eu acreditei em Deus, porque eu sou memo Metodista, e eu sei que minha filha tá entrega, e consegui dar, conseguir por ela num espaço que ela tenha segurança. [Trecho inaudível], até hoje eu tô assim. Só tô com a mãe dessa minha, minha filha memo.

P: Exato.

E: Graças a Deus, a gente conseguiu se, se igualar, num nível de respeito, e essa minha vida tá ino brother, vida vai ino.

P: Vai ino néh!?

E: A gente vai rindo néh!? O ruim é a gente chorar, gente não chora não, porque, às vezes quando muitas pessoas dizem pra mim, “Ah, você é boelo, porque você num vai pegar tua casa não”. Eu falo pra eles, ‘o homem nasce sem roupa, ninguém nasce com terreno, até teu pai que já, [Trecho inaudível]. “O terreno é da natureza, se a natureza derrubá te leva você vai ficar sem terreno”, risos. [Trecho inaudível]. “Você vai, vai deixar isso aqui. Ninguém leva terreno não”. Isso foi, foi o contra-jogo que eu fiz, [Trecho inaudível], da minha carreira sabe, porque, todas as pessoas que se foram de Luanda, que se foram de Luanda, tão bem estruturada, tão bem estruturada. E, se o cara, se você pode escrever, eu também posso escrever, se eu souber que o livro, o mercado é assim, eu vou ter que fazer de qualquer jeito, nem que pegar tua xerox e xerocar e vou uma rubrica, eu vou ter que fazer, mais o ruim, o ruim, é que eu num vou ter as habilidades que você teve, eu num vou ter essa inspiração que você tem de ficar, eu vou preferir pintar cabelo, risos, porque eu sei que aí tem o meu pão, mas aí itambém tem o teu pão, mas sê sabe lidar com aquilo que você faz, sabe.

P: Exato.

E: Então isso é, muita das vezes, eu tenho falado pra muitos jovem angolano, que o, a preocupação hoje agora é todo angolano ser empreendedor. Porque quando a gente tem o empreendedorismo, e nós temos o, temos o direito, nós vamo poder fazer com que as coisas aconteçam do jeito que qué, do jeito que a gente qué. Porque, muita das vezes você tem a ideia, descurpa, muita das vezes você tem o produto, mas como você desenvolvê esse produto pra poder chegar até o consumidor final. Você estudou. Mas como você, como você faz essa trajetória? Às vezes nem é a formação que vai te ajudar a fazer isso. Isso que a gente tá fazendo, comunicação direta, o negócio de site, facebook, não. Os cara querem ver Levi's, querem ver Zara. Sê tá entendendo. Os cara querem ver Paulo Coelho, mas porra, como é que o Paulo Coelho escreve, mas as minhas poesia tá melhores do Paulo Coelho. Porque que eu num, porque que eu num faço com que eu chego até o negócio do Paulo Coelho, como?

Aonde? Dinheiro num tem. Ninguém te dá dinheiro não, quem dá dinheiro no ser humano é o banco. Sê tem que saber dialogar com o banco. Sê tem um produto. O banco tem obrigação, de fazer sê coisa andar. Vai gerar, vai gerar capital aonde? No banco. Vai gerar emprego, vai gerar emprego aonde? Vai em sociedade. E quem faz a movimentação? Quem faz os banco, terem movimentação? São as pessoas. Então o, irmão, eu, sempre fui teu admirador. Primeira vez que eu tenho contato direto com um escritor, o meu sonho, o meu sonho, porque eu sou muito, por causa da igreja, eu às vezes tento, eu quero tentar desvendar alguns ministério que eu tenho diante de mim, sabe. Eu, quero escrever matérias, mas que tá envolvido a ciência, e às vezes eu não sei por onde começar, às vezes eu não sei por onde acabar. Temos hoje um exemplo, temos um exemplo hoje, a evolução que o ser humano fez, eu vou passar essas informações pra você, porque você é escritor, porque um dia eu sei que vou procurar você, a gente só escreve quando a gente está bem né!?. Risos.

P: É, isso é verdade, risos.

E: O, teve uma matéria, teve uma matéria, teve uma matéria, sobre, a reprodução humana, o clone, [Trecho inaudível]. Sabe!? E muitas dessas matérias são bíblica. Mas quem escreveu a bíblia o homem, são os escritores néh, os escritores da época néh!? Risos. [Trecho inaudível]. Então, essa reprodução humana, os Estados Unidos já vem de alguns anos, tem, 60, 50, agora tem uma pergunta que eu num. Tem pessoas que são feita num laboratório, em capsula. Eu acompanho isso, eu tenho matéria disso. Tem pessoas que são feito num laboratório. Será que esse indivíduo tem o raciocínio que eu tenho.

P: Isso é uma pergunta?

E: É difícil. Será que essa criança pode brincar na mesma escola que meu, essa criança pode frequentar a escola que meu filho frequenta? Foi você vê filho dele, menino de 12 ano, planeja um, uma chacina, como? Então, é, sabe, eu, tô muito agradecido por você patrão e... Aquela vez eu não tive a oportunidade de sentar e falar contigo, porque, na época, quando eu conheci você, eu era secretário das Finanças.

P: Ah, o ano, o ano passado.

E: Que o, [Trecho inaudível], tava como secretário geral do, [Trecho inaudível], pessoas que não sabem fazer nada. A Helena tava como secretária da, do estado de São Paulo. Aí não tinha como se comunica com você direito, porque eles iam pensa que eu tô, perguntando, dela sobre você, mas num é assim que se faz as coisa. Descurpa. Nós tamos pra, servimos como parceiro. Às veze eu, eu que vou, eu às veze é que vou, vou poder vender teu estoque de livro, eu. Como? Não sei, é minha arte. Sê me dá, eu vou vender pra você. Risos. Dessa parceria que a gente precisa, nós temo que se levantar, [Trecho inaudível], na diplomacia, se

respeitando como humano, termos ideologias diferente, termos ideologias comuns, no objetivo da gente trazer resultado sabe!? Não importa de onde é que você é, mas de que você é humano, que nós podemos construir ideias, trazer soluções pras pessoa, do bom, [Trecho inaudível]. Eu, a minha felicidade é assim, empregar a pessoa, eu poder trazer, eu poder, compartilhar do sorriso dele, da felicidade dele, essa é a minha realização, como empresário. Porque eu estudei memo pra ser empresário. Risos.

P: Ah, aproveitando, deixa eu te perguntar uma coisa.

E: Fica à vontade, fica à vontade.

P: Essa moça é brasileira néh!?

E: Eu, trabalho com ela há cinco ano, a brasileira, aquela outra é, [Trecho inaudível], e tem um menino que trabalha aqui, que é angolano, [Trecho inaudível], ele tá resolvendo o problema da anistia dele, ele fez um filho brasileiro, hoje não se encontra. Mas quando tava aqui com a minha mulher angolana, aqui tinha mais de 12, 15 empregado. Hoje, sabe néh!? Fiz uma gestão errada, com, com aquele espírito de ir correndo pra Angola.

P: Exato.

E: Angola não acaba, mulher que tá acaba.

P: Risos, isso é verdade.

E: Cê tá entendendo. Aí fiz um investimento errado, mas graças a Deus, eu tive o, tive o, o olhar desse dessa coisa errada que eu fiz, que eu cometi. Mas eu estou, eu consegui resgatar e dizer, não. Éh, é assim que tá, acontecendo a minha vida.

P: E como é que, tava, tava, bom, você já respondeu, tava a perguntar se tinha algum angolano, não sei se tem, esse rapaz, aqui. Ele é, não, você falou que trabalha aqui. Como é que é o nome dele mesmo?

E: Manoel, o nome dele.

P: Ah, Manoel.

E: Sim.

P: Manoel. Ele estuda aqui também ou não?

E: Estuda, ele fez e, ele, eu matriculei ele, porque é minha obrigação, empregar e dar formação para o indivíduo. Ele acabou o ensino médio. Eu fiz uma proposta pra ele, aqui eu consigo bolsa de estudo na Universidade Metodista, você tem que frequentar a igreja nem que for um dia na semana. Ele não conseguiu, por causa do, das bebida. Até hoje ele não conseguiu entrar o próximo ano. Ele finalizou, o ano passado. Ele tinha, finalizou, junho agora, o.

P: Bimestre do ano?

E: Não, o segundo grau.

P: Ah, sim, sim, sim.

E: O segundo grau. E ele tinha que entrá, janeiro, fevereiro agora, mas ele não tá frequentando a igreja, aí não tem como eu arrumá bolsa pra ele.

P: Ah tá.

E: Aí fica difícil pra mim.

P: Entendi. Essa, o, a igreja metodista que tem, é, entra, tem em contato com a Angola ou não?

E: Não.

P: Não.

E: não.

P: Ah, é só aqui memo.

E: não. A igreja essa, tendo as bolsa, tendo uma bolsa pastoral, eu que arrumo só.

P: Ah, entendi.

E: Então uma, tem uma, uma bolsa que é da, das, da, dos estudante, que hoje ficou todo desembaralhado.

P: Entendi. Então você nesse momento é dirigente da Igreja Metodista aqui também.

E: Sim, sou membro.

P: Membro. Mas é, membro efetivo dirigente ou só membro efetivo.

E: Sou membro memo. Eu sou membro efetivo da Igreja Metodista, já há trinta e tantos, trinta e dois ano. E, eu faço parte do ministério da, da diplomacia, 24:08.

P: E como funciona esse ministério da diplomacia?

E: Ahn, o ministério da diplomacia a gente é da, recepção, as pessoas que vem na igreja.

P: Ah, entendi.

E: qualquer delegações. É que a Igreja Metodista, ela é uma igreja fundada pelos ingleses. Essa igreja apareceu, depois da, depois de apareceu, na época do Luther, os caras que vieram com as igreja prote, protestantes. Só que no Brasil perceberam todos metodistas, mataram todos, mas nos paíse africano, algumas pessoa conseguiram acabar a formação. Temos o exemplo do Agostinho Neto, ele se formou, ele tava na católica, depoi da católica automaticamente mudou pro, pra metodista.

P: Metodista.

E: O Nelson Mandela. São lídere que foram preparados pra essas igreja. A nossa visão, ou a nossa meta é fazer isso que eu faço aqui. Trazer o sorriso do ser humano. Eu sei, eu sei que a Metodista é uma das melhor universidade na área social: no Estados Unido, no Zimbábue,

todos lá donde tem Metodista. A primeira instituição, a primeira universidade de Angola de medicina, [Trecho inaudível]. Quem implementou foram os ingleses, em 1804.

P: É, sim sei.

E: Hoje reformaram, hoje está um espelho. Eu tava pra ir da aula na Metodista quando foi fundada aquela universidade da Angola. [Trecho inaudível]. Angola corta a idade néh!? Risos.

P: Aí, então você veio aqui pro Brasil porque você quis.

E: Eu fugi a guerra, a última guerra que teve em 1998, eu tava no, eu tava nas melhores área, diamantíferas de Angola: Maludi, Dundu, Chitotôlo, Fukauma, Nuantônio, onde encontrei a draga do Mobuto, encontrei a draga do Savimbi, encontrei a draga do Zédu, Estava uma draga ao lado da outra. O que tira camanga era chuva, tive oportunidade de ter aquele dinheiro lá na época. E é aí onde eu fui o, o administrador do mercado de lá.

P: De lá?

E: Sim. Aí como tava perigoso, eu ‘falei não meu’, depois também já estava crescendo mais.

E eu fui vê que, as pessoa que trabalhavam comigo muitos tavam a morrer, e sê sabe como é que nangola... sempre fala que tá bem, mas sê tá desestruturado.

P: É.

E: A nossa desestruturação é o que eu falo, é mental, é físico.

E: Sê que acha que tá bem, mas sê tá perturbado. Sê tá entendendo. Aí pra você se manter bem, pra você manter o teu corpo, tem que ingerir um arco. Não, não preciso não. É o espírito. A gente tem que tá bem pra si mesmo sem ingerir nada.

P: Nada néh.

E: A gente tem que encarar a realidade no olhar. Não no. Tem que beber ‘ah tem um problema’ não, cê num resolve problema de ninguém não brother.

P: Ow, deixa eu aproveitar uma coisa.

E: Sê tem que me pergunta tudo brother.

P: Não eu tô, risos. Aproveitando. É...

E: Pode ficar a vontade mano.

P: Sim, sim. Uma coisa que me interessa muito que, é o, bom, a estratégia é sobrevivência néh!?

E: Sim.

P: Porque, são empregos, mas que muitas vezes não são considerados pelo Estado néh!? Então é, e você falou...

E: Nós chamamos, nós chamamos, nós tem dois tipo de, de empregar o indivíduo, tem o, tem formal e tem informal.

P: Aqui tem mais gente no formal ou no informal?

E: Não é assim, [Trecho inaudível]. Você já ouviu falar do Getúlio Vargas?

P: Já.

E: Então, uma das razões que me faz, com que eu moro aqui até hoje, eu tô estudado o modelo, o modelo do Getúlio Vargas, sobre a Reforma Agrária. O Getúlio Varga só ganhou, só ganhou a presidência, foi considerado o pai do Brasil, porque ele veio com a Reforma Agrária. Porque ele conseguiu, fazer o, o recibo do salário pro cidadão brasileiro. Ele foi a pessoa que implementou o direito dum trabalhador. Até então isso funciona. Mas devido a área que você tá pesquisando, qualquer dúvida que você tiver vem, a gente vai fazer esse trabalho de campo junto, que a minha área sobre a imigração. Aqui todo imigrante era controlado.

P: Pelo, governo brasileiro?

E: Sim. Depois da, eu vim aqui no plano Real, que o cem dólares era [Trecho inaudível]. O dinheiro era controlado no plano real, quem bebia coca-cola era [Trecho inaudível], era rico. E um angolano vive na, vive na favela, porque nosso dinheiro era, era dólar. E se, dez dólar, você pode, dez dólar você pode comprar, dez dólar você pode comprar uma bahiana de asa. E, depois dessa reforma agrária, depois da subida do Lula, o povo brasileiro se desnorteou. Muitos já não são registrado, mas tem algumas instituições que ainda fazem esse tipo de, de atividade. Eu tenho o exemplo da, eu tenho o exemplo da, da o, da Petrobrás. [Trecho inaudível] que tá em Angola, a Petrobrás que tá aqui néh!?

P: Exato.

E: A Petrobrás hoje não faz, hoje num, hoje a Petrobrás não contrata direto, contrata indireto, por causa dessas, essas política de, quando o cara corta a mão ganha indenização.

P: Exato.

E: Quando, então, eles tiveram que.

P: Não mas é, eu tava a perguntar em relação aos, aos angolanos, néh!?

E: Não ma eu tava, eu tava assim, pra mim te responder, eu tinha que pega o ...

P: Ah, fazer uma introdução.

E: Sim.

P: Ah, sim.

E: Quantos angolano, quantos angolano, nós temos problemas sério, primeiro, trabalho pra o angolano são coisas culturais, e o que tem documento, não trabalha. O cara, o legal, o ilegal, o informal, ele quer trabalhar, aí acaba entrando nessas condições. Tá, se você fazer, se você,

fazer, um levantamento sobre o angolano empregado, com carteira assinada e desempregado, tem mais angolano sem carteira assinada, na área de trabalho.

P: Quer dizer, os que, tem a situação regular, não trabalha, mas porque, porque, é mais difícil conseguir emprego, é isso? Ou...

E: Não, o , o que eu falei isso pra você é a nossa cultura.

P: Ah, entendi, risos. Ou seja, nós somos preguiçosos?

E: Não, néh isso não.

P: Porque, que então?

E: É aquilo que eu acabei de falar com você. Você acreditar, é acordar sem [Trecho inaudível], o problema é você se senti que você é o [Trecho inaudível], e fala que você [Trecho inaudível], mas sem você fazendo nada. Nós não temos [Trecho inaudível], você vai encontrar mais de, até precisa te, tem até angolano de gravata ae. Os cara não faz nada meu.

P: Mas isso néh, néh, néh uma espécie de preconceito?

E: Não, isso é cultura. O cara é bisnero. Risos.

P: Ah, mas aí, complicou. Não, mas o, o cara que tem tudo pra poder procurar emprego, e pô, prefere sei lá, ficar no bar.

E: É bisnero. Eu vou falar, os ingleses inventaram o relógio, os ingleses inventaram o relógio, o ser humano tem 24 hora, desse 24 lá você tem sete hora pra trabalhar. Sê tá entendendo!? As outra doze hora? Teu lazer, sê tá entendendo!? Cuidar do teu, cuidar da família, se não tiver família, se cuidar memo de você mesmo. E vai indo véi. Teno, sê tá entendendo!? Mas o, o bisnero num qué essa coisa não, o bisnero qué, [Trecho inaudível], negócio de cheques.

P: Cheques?

E: Vai num banco pá, faz aqueles com angolano e dá um [Trecho inaudível], três mil reais.

P: Ah, entendi.

E: Hoje o mês tem três mil reais, nem todos eles [Trecho inaudível], no mês ele tem um, tem um salário que não se faz [Trecho inaudível].

P: Não, mas, num tem o SERASA?

E: Ah, isso, isso tudo aí, na, na Gestão de, do Lula. Tudo é, isso já não existe não.

P: Quer dizer, tem pessoas memo que vivem disso? Em que...

E: O banco até que te incentiva, o gerente sê fazer isso com ele. A má gestão do Lula. Então [Trecho inaudível]. É bisnero, hoje consigo três, amanhã vou conseguir dez. Tem angolano que às vezes consegue cem, duzentos mil reais, fazendo business.

P: Ah, ele pega, usa o dinheiro do banco pra fazer business, é isso?

E: Sim, e já não paga.

P: Ah, entendi.

E: Cê tá entendendo!? Então o cara pra ele, ele é um bisnero da elite porque trabalha com banco. Mas o cara não tá vê o futuro dele, porque, a nossa segurança é a nossa arte, eu tenho a minha arte, eu tem a minha, você tem a sua arte, que é a nossa segurança, que é dos outro indivíduo. Aí qué esperar o banco, qué esperar o branco, o branco, pra ele me falar que o branco é bom, que o branco, um branco, um branco, expurso no país dele, às vezes foi expulso por questões de doença, ou por questões criminal. Aí me dá uma prestação de serviços na África, pra me [Trecho inaudível], pra me, fica na, nos programas sociais, na unidade de comida, aí eu vou falar que ele é bom. Mas é bom como? Porque que o cara não pergunta donde que tá vindo essa, essa doação de graça. Das Nações Unidas brother. Risos.

P: Tem uma outra coisa que, é, eu, tinha uma amiga que. Porque assim, eles vieram pra fazer tratamento de fertilidade, néh!? E ela ficou muito tempo aqui, aí ela uma vez, eu queria, eu tava a conversar com ela sobre esses cartão de banco, não sei o que, e ela disse “ó Felizardo aqui se você quiser, você liga, vai aqui no Bras, o pessoal que você fala com ele néh, ele vai ligar lá pro parente dele em Angola, ele vai, pra você, o teu parente entregar dinheiro pra ele, ele daqui te entrega, néh. Tipo...

E: Isso, isso, isso, essa transação ela é informal, que é aqui no Brasil é crime, mas isso acontece. Mas eu tô dizendo memo pra segurança. Mas é uma segurança, de palavra. Se a polícia federal lhe reter, o cara que te prestou serviço às vezes não vai ter condições de te pagar, porque teu dinheiro não tá devido. Isso existe. [Trecho inaudível].

P: Esse cara que tá aqui, onde é que ele tira dinheiro pra ir dando dinheiro pra outra pessoa.

E: Então, aí, tem aquela pessoa que vem pro Brasil, você entrega, você entrega três mil dólar, entrega, acho que mil dólar e cinquenta dólar, mil dólar e cem dólar, ou cinquenta. Essa pessoa vem com dois valor porque tem direito à quinze mil. Aí [Trecho inaudível], ela recebe mais um montante do, sete, aí vem te entrega o restante. Aí esse cara pega essa dinheiro, tem vô todos os dias toda hora, às vezes o cara tem um estoque de trinta mil dele, quarenta, pega nele te dá, quando aquele vê vai repor.

P: Vai repor.

E: Aí ele vai sobrevivendo. É assim que funciona. Todo cara que você vê aí faz isso.

P: Aí divide com, divide com o parente lá em Angola também.

E: Em Angola, eu tô com o pessoal que já deu mil e cem lá e aqui você recebe mil.

P: Ah, entendi.

E: Imagina esse cara quanto é que ele ganha!? Tu acha que esse cara vai querer estudar ou trabalhar!? Risos. Num paga imposto.



P: É.

E: Em um mês ele faz essa transação, essa transação é toda hora, tipo, a demanda aqui é maior, porque hoje o Brasil tá sendo considerado um dos países do mundo, que a medicina é a mais barata do mundo. Até os angolano, tem um amigo aí hoje ele entra no Sírio Libanês, Risos. Se tá ele ainda tira onda, risos. Então é assim, o mundo tá, tá girando aqui no Brasil, o mundo até não, o comércio. P: Comércio.

E: Comércio. Hoje o Brasil tem, a relação da, o déficit da Angola-Brasil e Angola, ele tá de 1,2 bilhões de dólar anual.

P: Esse é o volume de negócio entre os dois países? É isso?

E: Hoje, o comércio de Angola, no mundo todo, Brasil tem o, o Brasil ele tem o, esse potencial no mundo, por causa da comida, mas ele é que dá dê comer um terço da população mundial. Sempre Angola se aproximou do Brasil por causa da alimentação. Sei que hoje os países, os planos estratégicos inverteram, agora estão indo mais pra cima, pro Sul. Já tão a deixar a parte Norte. [Trecho inaudível], não tem africanos habitando lá, e eles tão.. .Pra nós que estamos aqui temporariamente, temo que ganhar experiência com isso, trabalhar em cima disso, pra gente por as nossas cara e a gente está do jeito que a gente quer.

P: Exato.

E: Porque se a gente se, se interligar, pô véio, até esperar que a gente vai chegar é mentira, a gente só vai chegar se a gente dá a cara. É assim que funciona.

P: É assim que funciona. Isso mesmo.

E: Porque se você tá do meu lado, eu tenho segurança e você vai ter segurança em mim. É assim que funciona.

P: Ah, hum, outra, outra, tipo, esses são, são as coisa que eu consegui ver, nesses, assim. Mas tem outras, outras estratégias, bom, o trabalho do guia néh, por exemplo. O guia só acompanha pras compras ou ele faz alguns outras, outras algo, outras coisas?

E: É assim, hoje, hoje, por causa do, do mercado asiático, esse mercado de guia ele perdeu espaço. P: Como assim? Ah, eles vão, não vem mais pra cá.

E: Não.

P: Ah, tá.

E: Então, hoje, e, as pessoas que guiam muitas das vezes, as pessoas que pretendem ser guiada, nessa, nessa visão que você tem, são, as famosas, as comerciantes. Que eu chamo de sacoleira. Essas comerciante que fazem trabalho de guia, elas precisam de um guia pro guia dá o canal donde é que tem a blusa mais barata, e naquilo que você vai fazer aquela prestação de serviço, você vai poder, dá segurança a ela, e vai poder levar as coisa dela. E as pessoas

mais necessitada nessa área, nesse trabalho de prestação de serviços são as formas, as sacoleira que são as muambeira. Hoje o fluxo dessas muambeira foram sumindo e ficou assim zerado. E hoje o bom fluxo de angolanos, é que hoje, os cliente que tão enchendo o Brasil, são pessoas que tão ligado saúde e educação. Hoje o Brasil, principalmente em São Paulo, se tornou o país, da saúde e educação. Hoje o, antigamente, não era na França, na Inglaterra, hoje é aqui agora. Quem tá, quem tá aqui? É você, eu. Só que muitas vezes nós somos barrerado às vezes, o que, o que nos faz a gente está assim às vezes, com esse olhar de choro, e nesse olhar, se sentindo que nós estamos disperso, desnortado. É, é a maldade de certas pessoas que se sentem que são nossos responsáveis. Que não é um bom responsável pra mim, né meu responsável é minha mãe e meu trabalho. Que, pessoas que se passam, que são líderes de nós, que num conseguem um olhar, pra nós, sabendo que ele tem medo de confrontar a gente. Ele tem medo de perder o lugar dele por mim, então ele vão fazendo essas barreira, como que você às vezes não pode se aproxima [Trecho inaudível], eu quero esse jovem, pra escuta. Sê tá entendendo!? Então isso é uma das razões que faz com que muito angolano tão assim, desnortado aqui, senão. O guia foi um dos trabalho que mais, quando os angolano guiava aqui, muitos angolano estudavam, pra conseguir, guiava e conseguia se sustenta a sua escola.

P: Ah, entendi.

E: Hoje muitos, tiveram que pará. Agora hoje se vem, se vem, filha do, do, filho do, do Zeidu, tem dia que vem no Brás, vão pôr um cara que a gente nem conhece, nunca viu na comunidade, morar no Brás. Quem vai fazer entrevista com o filho do Zeidu? Aqui não, não, vão pra lá, aqui não. Hoje tamem se é assim, hoje mudamo nosso, a nossa ideologia de viver. Quem conversava, conversando de diplomacia, ninguém qué bebida, ninguém qué, ninguém qué alimentação, vamo conversar como gente, como humano. Hoje aqui tá organizado, devido essas situações que a gente, passou, sabe!? Hoje agora tamo mais unido, eu sei que tamos [Trecho inaudível], essa associação agora, pra gente tê mais controle.

P: Exato.

E: Pra gente pode divulgar, eu tô com um projeto, científico, que esse, vai vingar o próximo ano, eu quero fazer uma feira internacional, só dos talento angolano. Espaço tem da Igreja Metodista, discursa, da Universidade Metodista. Agora eu preciso alguma assinatura do, do Ministério do, da Educação em Angola.

P: Em Angola.

E: [Trecho inaudível] arquiteto, vão arquiteta a cidade da, [Trecho inaudível] de Luanda. Escritório, vão cuidar de, de, novas, novas política de ensino, consoante a essa geração Y. Eu

não quero mais deixar que a minha filha fica aprender [Trecho inaudível], educação pro meu filho brother. Meu filho tem que ver a realidade do momento.

P: Do momento.

E: Se acostuma com aquilo que ele tá vivendo. Vai ser o, meu objetivo é essa feira aí, apresentar, pro pessoal. Agora hoje, como, agora tô tendo espaço, e tô entrando algum, tô, tô entrando já no campo, dos indivíduo néh!? E não é, não é fácil brother, a corrupção tá 24 hora, o que vai fazer prevalecer a gente é a nossa honra. Tais a entender? Se é pra, se é pra você ser um corrupto, se tem que ser corrupto desde que você não pisa em cima de mim nem não. O dinheiro não se ganha, dinheiro não se ganha em cima de sangue não. Então essa é a situação que tá a ocorrer. Ih patrão.

P: É, risos.

E: Agora se você quiser fazer mais entrevista, algumas pessoas doutras África, eu arrumo pra você, pessoas também, o [Trecho inaudível], que tem um conhecimento sadia. E eu posso tá marcando pra você podê, se aproxima dessas pessoa e fazê as entrevista que você quer com eles.

P: Nessa primeira fase ainda vou fazer só com angolanos, aí depois, é, bom, é, eu sempre tem que conversar com meu orientador sobre, como, quais são os passos a seguir.

E: E hoje, hoje sê pretende fazer quantas entrevistas?

P: Ah, não vai dar pra fazer mais, risos.

E: Não, eu ia te indicar pro pessoal [Trecho inaudível] o porto lá.

P: Não, se tiver alguém pelo mais uma pessoa disponível néh, porque, é.

E: Éh, vamo então, vamo descer lá agora.

P: Porque, sê...

## ENTREVISTA Nº 2

P: Oh, acho que eu não ouvi teu nome bem. E: Então, meu nome é M.

P: M?

E: Isso. Sou angolano...

P: Prazer (risos). Felizardo Costa.

E: O quê?

P: Felizardo Costa.

E: Felizardo Costa.

P: Felizardo Costa.

E: Éh, com relação a primeira pergunta que você fez, éh, experiência aqui no Brasil. Aqui no Brasil eu aprendi muita coisa entendeu!? Brasil é um país que oferece muita oportunidade, em questões educacionais. Aqui vocês, aqui você, tando aqui, tem muito, tem muitos estrangeiros que num tem [Trecho inaudível], que não tem oportunidade de, que não tinham oportunidade lá em Angola, acabam, aderindo aqui. A questão educacional, às veze um trabalhinho daqui, consegue, consegue aquela, uma alimentação, consegue dormi, entendeu!? Eu, uma experiência aqui, quando eu vim, o meu objetivo era se formá, consegui terminar o ensino médio, uma coisa que lá em Angola tinha muita dificuldade devido, devido umas questões burocráticas. Consegui vim aqui, terminei o ensino médio, crescer na faculdade. Então, eu vim aqui no Brasil. Vim no Brasil, consegui...

P: Calma, desculpa, quanto tempo já, tás aqui?

E: Eu tô aqui há sete anos já.

P: Sete ano já?

E: Isso.

P: Família?

E: Eu tô aqui com a família. Tenho um tio, dois irmãos e uma prima.

P: Ah, tá.

E: Éh, a gente se ajeita, lá em casa néh.

P: Todos moram aqui já?

E: Todos estão a morar aqui. Chegaram recentemente. Pois é!? E tá sendo uma experiência muito valiosa. Tanto é que hoje, eu tenho dúvida se volto ou não. As oportunidades aqui são gigantescas entendeu!? Aí você fica naquela incógnita, 'cara eu vou voltar lá e como eu vou começar tudo de novo'. Às vezes você volta lá não sabe o que vai acontecer entendeu!? Não sabe se vai ter um trabalho fixo, não sabe se, se, se, a gente escuta relato de alguns formados

que já se foram e que até agora não tão trabalhando. Tem dificuldade pra, pra, entendeu!? Então a gente pensa muito nisso, eu aqui hoje tô fazendo faculdade, trabalho. Então tenho uma vida, razoavelmente estável.

P: Você tá a trabalhar em quê? Com quê?

E: Oi?

P: Trabalha com quê?

E: Eu trabalho numa empresa de rastreamento. De automóvel.

P: Ah, mas foi difícil entrar pra, pra, pro...

E: Não. Na, na verdade aqui, aqui não tive dificuldade nenhuma, isso, isso até. É tem algumas exigências.

P: isso.

E: Você tem que ter ensino médio completo. Cê tem que ter alguns cursos exigido pelo, pelo que cê vai fazer néh. Mas eu num tive dificuldade nenhuma. É, o trabalho exige mais da parte de informática. Isso eu...

P: você entende?

E: Eu tava preparado já entendeu!? Ainda não tô atuando na área que eu pretendo. Eu só, tô me formando em relações internacionais. Mas por enquanto esse trabalho dá pra se manter. Dá pra, dá pra financiar a faculdade, dá pra, pagar aluguel, dá pra pagar as continhas...

P: Exato.

E: diária. Entendeu!?

P: Exato.

E: [Trecho inaudível]

P: O, o, no caso do Bráulio, ele disse que ele veio mais. Bom, por conta da, da situação lá memo néh, situação militar e quê. Também, tipo, você também ou não?

E: Não, num, eu num vi por causa da questão militar nada. Eu vim...

P: Por causa da, do estudo memo, ou não, também!?

E: Também. É porque lá em Angola, a gente, eu, a gente tem essa dificul...você quanto termina, a oitava classe que é pra ingressar no ensino médio.

P: Exato.

E: Você tem um, você tem um certo bloqueio. Às vezes você, às vezes você. Tudo bem tem um processo, aquele processo lá que você precisa mostrar. Aquela prova que você teve durante... da pré até, da, aquele, aquele período que você estudou até a oitava.

P: Exato.

E: Tem que ter um relatório bom de nota. Mas é uma questão muito burocrática. Cê num, cê num sabe se, e muitos acabam num, num entrando no ensino médio néh!? Uns ensino médios mais concorridos. Éh, então eu tive essa infelicidade, num entrei, num consegui estudar lá o ensino médio. E optei por vir aqui, o Brasil por ser um país de língua portuguesa. Já tinha, já tinha esse foco que poderia crescer. Portugal num, num tinha muito desejo.

P: Desejo.

E: Ouvia relatos de alguns angolanos que voltavam de lá.

P: exato.

E: Então não tinha muita curiosidade nem, nem de conhecer hoje eu tenho cara, nem tenho nenhuma curiosidade.

P: risos.

E: mas o Brasil. Eu tenho já um, já, eu tenho um tio que, que mora aqui já faz, uns 17 anos.

P: Foi por meio dele que você veio então néh?

E: É, é, por meio dele. Aí ele falou, “pá, vem e vamo ver o que, o que que acontece. Arrisca”.

Aí arrisquei, tá sendo uma experiência maravilhosa. Num pretendendo deixar tão cedo néh!?

P: Ah, mas só tem coisas boas aqui nessa, nessa tua experiência, ham!?

E: Com certeza. P: Ah é, sério!?

E: Não, não...

P: risos. Tipo, ah, sim, chegou...

E: Toda moeda tem dois lados, tem coisas boa. Mas eu acho que, eu, eu sempre penso no seguinte cara, você, éh, principalmente pra gente que é estrangeiro, tem dois, só, a gente só tem dois caminhos a seguir, você segue o caminho certo ou o caminho errado, cê for pro caminho errado com certeza cê vai se, cê vai se desviar pro caminho errado. Cê for pro caminho certo... Acho que, cê só tem, só tem coisas a colher.

P: A colher néh.

E: Eu, nesse momento, eu, num posso te falar que é fácil, viver aqui, tenho certa dificuldade, cê tem que ser guerreiro. Tanto é que muitos já voltaram entendeu!?

P: É.

E: Por conta dessa dificuldade. Mas hoje, eu tô aqui, sobrevivi, continuo, acordo, continuo batalhando. É porque, eu gosto disso néh. Acho que isso, isso é que me motiva estando no Brasil. Cada dia que passa cê aprende uma coisa nova.

P: Nova é.

E: Então cê, é uma experiência muito gostosa.

P: Boa. É. Ah, mas e, tipo, tem os pais lá? Os teus pais?

E: Tão lá?

P: Tão lá. Tem contato com eles?

E: Éh, tenho contato. É, nesse, nesse período que eu tô aqui, num tive a oportunidade de, de voltar lá não néh. Mas, a gente conversa por telefone, internet.

P: Com frequência?

E: Ham?

P: Com frequência?

E: Com frequência. As redes sociais usa aí, tal.

P: manda coisas pra lá tamem, [Trecho inaudível]...

E: Como?

P: Manda coisas falando pra lá com o pessoal que vai. Tipo...

E: De vez em quando. De vez em quando.

P: Antes era, antes a comunicação era muito só por carta néh? Ou não? Quando cê chegou? Ou já, naquela altura já tava...

E: Quando eu cheguei já, eu já, o telefone já, já, já era um meio mais viável entendeu!?

P: entendi.

E: O telefone já era um meio mais viável. Mas hoje, internet, celular. Hoje tem vários meios que facilitam...

P: Exato.

E: ... essa comunicação. Entendeu!? Então. Passa a ser uma coisa, bem.

P: é bem mais fácil.

E: Bem fácil e bem próximo. Você. Às vezes você num tem a família aqui pra dar um abraço, pra fazer carinho, mais, só de escutar a voz, então...

P: Cê tá a falar...

E: Uma coisa que, uma coisa que.

P: Cê tá a falar que nem brasileiro (risos).

E: Éh pois é cara. É, a gente num fala muito fazer carinho, porque a gente, a nossa história néh, num tem nada, num tem muito, num tem nada a ver, num tem nada a ver com carinho néh, mas aqui cê aprende, então, cê aprende amar mais o próximo. Aqui cê aprende muita coisa meu. Cê aprende coisa errada, coisa certa. Você escolhe caminho que cê vai seguir. Então, cê, cê aqui no Brasil tem esse mix.

P: Exato.

E: Entendeu!? É basicamente isso.

P: Ah, mas é, qual, qual é a apreciação que você faz assim do, assim, como é que eu vou dizer, tipo em relação, bom, aqui o pessoal, você já não fica por aqui néh!? Os meios de sobrevivência que, que tem, não sei o quê, qual é a previsão que você faz sobre isso? Que assim, pra algumas coisas pra todos os efeitos talvez seja trabalho também néh, mas alguns, assim, que, são, trabalhos informais não sei o quê. Tipo, você sabe assim, de algumas, de algumas formas de sobrevivência que o pessoal usa aqui. Eu sei de algumas néh, mas assim, se fosse, tipo, se você tivesse algumas pra acrescentar pra aquelas que eu já sei. Eu sei o trabalho do guia que o Bráuzio inclusive falou que hoje em dia já é menos. O trabalho do guia. Que hoje é menos. Mas tipo. Acho que deve ter outros néh...

E: Então. Essa coisa de, de, [Trecho inaudível], ela, era uma coisa, era uma coisa muito, muito presente nos angolanos que frequentavam aqui, mas após a, a anistia que se deu, muitos angolanos eles passaram a ter, a documentação, a regularização no país, com isso levou os angolanos a procurar empregos, a estudar, então essa frequência aqui no Brás diminui bastante, entendeu!? E, e hoje cê vê angolan..., hoje ainda frequenta mas porque cê, de certa forma é uma, é um, é um lugar onde os angolano se reúnem.

P: Exato.

E: Que é pra tá junto, convívio. Éh. É um lugar onde os angolanos aparecem, convivem, às vezes tem, tem, a gente monta um time de futebol, joga todo sábado, às vezes tem algum, às vezes organiza festa, a gente frequenta entendeu!? Então a gente, esse, a, o Brás é um lugar onde os angolanos, eles, eles, é o lugar onde eles se juntam...

P: Exato.

E: pra poder, trazer esse, esse, essa coisa angolana entendeu!? Porque hoje já tem muitos angolano vivendo, uns se afastam dos outro. Mas quando se fala no Brás é uma coisa que, aproxima entendeu!?

P: Um ponto de encontro, é.

E: Pois é.

P: Aqui tem, tem esse, tem essa área aqui néh. Tem o bar da, o bar não, o restaurante da Telma néh!? Tem mais algum, algum ponto, ou são só esses. Esses pontos principais de encontro, em que...

E: Cara. (ao fundo o entrevistado pergunta à outra pessoa) Tem mais algum? Tem vários néh!?

P: Aonde?

E: Tem o Brás Palace.

P: Ah, o Brás Palace.



E: Tem...

P: Mas o Brás Palace, o pessoal se encontra lá? Não é mais, pra, por causa dos que vem pra... outra pessoa que não o entrevistado responde ao fundo: “Brás Palace era lá, hoje, hoje é mais aqui.

P: Ah tá.

E: É porque é, devido esse “Hotel Vitória” néh.

P: Hum, ok, antes, se, se hospedavam muito aqui néh, o pessoal.

E: Ainda, ainda se hospedam, a frequência aqui é muito grande néh.

P: Entendi.

E: Essa facilidade, as lojas aqui, CD's, já tem loja aqui. Às vezes.

P: Exato.

E: tem alguma coisa pra você comer, um bar. Então isso faz com que as angolana aparecem mais aqui. Talvez seja por isso que os angolano frequentam mais aqui nesse.

P: Exato, exato.

E: nessa rua, entendeu!?

P: Também.

E: Também. Então é isso, hoje aqui, hoje, hoje os angolano tem várias forma de sobrevi..., tem, tem, tem inúmera forma de sobrevivência. Se antes, se antes tinha uma, hoje tem várias, hoje você vê já angolano trabalhando, tem exemplo de vários, de angolanos, que, que tão a trabalhar em empresas grandes, são engenheiros, entendeu!?

P: Exato.

E: técnicos, enfermeiros. Hoje cê tem exemplos de vários angolanos que, ocupam posto em lugares, em lugares, que dá [Trecho inaudível], que, motiva o angolano que vem.

P: Exato.

E: Entendeu!? Mas isso não significa que, essa motivação, seja que, você vem, e fica, e nunca mai voltar. A gente vive aqui, tentando ganhar uma formação, tentando ganhar experiência, porque a pessoa quando viaja, tem novo conheci..., a pessoa quando viaja, você adquire novos conhecimento. P: Exato, é.

E: Você aprende bastante. E nada, e nada melhor do que voltar que é pra compartilhar com o pessoal que o cê deixou lá néh.

P: Mas você não quer voltar (risos)?

E: Como?

P: Mas você não quer voltar?

E: Ah tem a pretensão de voltar néh, mas não tão cedo.

P: Não tão cedo, sei.

E: É, um dia eu vou voltar.

P: Risos.

E: Pode ser, eu num, eu num sei, eu num sei se eu vou, eu num, eu vou voltar, eu sei, eu sei que eu vou voltar. Porque, às veze, é, meio difícil cê, é pass, a gente, é, acontece várias coisas na vida da gente.

P: É, verdade.

E: que às vezes a gente até, tem que fazer algumas escolhas néh. Mas eu tenho pretensão de voltar sim. Num sei se é pra trabalhar lá, se é pra passear, se é pra montar algum negócio, mas eu tenho pretensão de voltar.

P: De voltar. É mas é isso aí néh. Mas o, uma coisa que eu, que eu, passei a, perceber, no pessoal, principalmente no mais, nos pessoal mais velho, é que eles pensam em voltar, tipo, os mais velhos. E: Sim.

P: Que é, como se bom, é, legal ter estado aqui mas, aí tem um momento que ele qué, sei lá, sentir terra do lar, talvez, é.

E: Então, isso que você falou do início néh, você, você, ele, eles vieram aqui por causa dum período, não significa que eles saíram de lá pra virem aqui porque queriam. Automaticamente eles foram obrigados. Então, se eles hoje tão aqui, alguns tem uma casa, alguns já construíram família. É, acho que é, acho que isso é, de, de todo ser humano néh, voltar na, na, na, na, na terra mãe. Ter a família toda de volta. Eu não penso em ficar aqui a vida inteira. Se eu tiver aqui, é ficar por um período, aprender bastante e voltar lá que é pra contribuir néh.

P: Exato.

E: que é pra, compartilhar experiência entendeu!? Mas eu acho que, vai demorar um pouquinho mas volto sim. Eu volto. Cê entendeu!?

P: Entendi.

E: Pois é. É, estamos aqui na...

**ENTREVISTA Nº. 3**

P: Só, pra, pra manter gravado, o nome, sem ser C, né?

E: Não, não, vou falar meu nome...

P: Sim, sim.

E: O oficial, C...

P: C?

E: Sim.

P: Aham.

E: Certo. Já tá a gravar.

P: (risos) Já tá, já tá. (risos) Já tá.

E: Então, por onde eu vou começar?

P: Pode começar falando a tua experiência aqui, aí ao longo da, da tua fala, a gente vai é, perguntando uma coisa ou outra...

E: Então, então, eu sou o Alberto Pascoal, vivo aqui em São Paulo há 10 anos, né? Cheguei aqui em 2003. E sempre, é, nesses 10 anos que estou aqui, trabalhei como autônomo, né? Trabalhei como autônomo, e mantive sempre os vínculos com os meus familiares, né? A gente vive, né? Pra me manter aqui, eu ia mandando mercadoria comprada, mercadoria aqui do Brasil, e importava pra Angola né? E, durante muito, muito desse tempo, me relacionei com uma pessoa, vive praticamente 7 anos...

P: 17 anos?

E: 7, 7 anos.

P: Ah, ok.

E: 7 anos, só que a relação ficou meio assim, conturbada, né? Nessa experiência, são culturas diferentes.

P: Exato.

E: Eu era casado com uma brasileira, e eu sou angolano. É, foi uma experiência difícil, foi uma experiência difícil, mas, com o tempo, eu pude perceber, né? Que são culturas totalmente diferentes.

P: Exato.

E: E nessas culturas, a gente tem que respeitar, primeiramente, eu respeitando a cultura dela, e ela respeitando as minhas. Então, eu fui adquirindo experiência, adquirindo experiência, e a partir das experiências que eu adquiri, eu fui transmitindo também a certos angolanos, né? Principalmente aos jovens que vem aqui, a se relacionar com as brasileiras, tem que ter muita

cautela, tem que conversar. E, acima de tudo, não pensar que a tua cultura é inferior, ou a, a dela é superior, né?

P: Exato.

E: Então, tem que ter um diálogo, em que vocês vão ter um bom entendimento. Eu me separei, é, devido, aos problemas também, financeiros que foram me abalando, né? Ao longo do tempo. Eu tive que trabalhar. Eu sempre trabalhei. Durante esses 10 anos que vim aqui, trabalhei por conta própria. Só que depois as coisas foram piorando, eu tive que trabalhar numa empresa. E nessa empresa, eu trabalhei direto com [Trecho inaudível], e com tudo que eu podia levar de experiência. Eu, como autônomo, eu tinha a oportunidade de fazer as compras só de manhã, e a tardinha eu tinha tempo pra ir pra escola, coisa essa que eu não fiz. Mas só me despertei quando eu comecei a trabalhar, por conta do meu patrão, daí eu pude despertar, e falar, não! Pois nós todos, angolanos temos uma prioridade aqui no Brasil, muito, muito grande. E o que que eu vou fazer? Tem muitas pessoas nas mesmas condições, que tiveram as mesmas condições, que de manhã começam a fazer compras, as vezes com 14, 15 anos, e não tivessem a fazem nada. Então, a partir daí, fui despertar, Se eu trabalho de manhã, ou faço compras de manhã, porque não vou fazer um curso, ou voltar a estudar. Então depois, depois desses 10 anos, só que eu me despertei e quanto eu valorizo um curso, ou quem dá prioridade aos teus estudos. Então, eu fiz isso, e eu estou aqui, e posso falar que sou um exemplo, para os mais jovens que vem pra aqui, para o Brasil, né? Falar como foram os meus trabalhos, né? Durante esses 10 anos, como estar a ser bom voltar a estudar, eu estar a fazer alguns cursos, cada dia os meus conhecimentos estão se ampliando. E, é isso que eu tenho pra dizer, né?

P: Uhum.

E: Transmitir mais a quem vier. E quanto a sociedade brasileira, eu acho que assim, em toda a sociedade, você é respeitado, quanto você tem conhecimento, quanto você procura alcançar seus objetivos, respeitando, mais uma vez as culturas, não é? Tanto a brasileira, quanto, quanto a cultura angolana. E se você aqui, souber se enquadrar, não entrar em uma coisa errada. Quando eu falo, quando eu falo o caminho errado, muitos dos jovens, as vezes vem aqui, com o apoio da mae, não sabem valorizar o quanto é difícil o trabalho lá em Angola. A mãe manda um valor que você consegue se manter, e muitos jovens acabam se, se, se botando em um caminho de droga, ou do alcoolismo. Quanto ao alcoolismo, um caso que sempre me vem, agora, é um caso que, é... eu posso dizer por experiências, e com os amigos que eu tenho e tive que vivem em Angola, e os que vieram pra cá, é um caso muito, muito, é grave, né? O caso...

P: Uhum.

E: Que nem é aqui no Brasil, os países de 3º mundo, por exemplo, em Angola, sofre com o alcoolismo, aqui no Brasil é a droga, então tentamos transmitir essa mensagem para os jovens que vem aqui, pra que haja num caminho direito, num caminho com muita cautela, não é? Aqui eles não podem cair no erro que muita gente caiu, esperamos que hoje, numa imigração totalmente diferente...

P: Exato.

E: Ao invés, que nem o meu caso, eu vim pra me virar aqui. Hoje eu tenho orgulho de falar, que nem, os outros caras que vem, estão vindo pra estudar, entendeu? E, eu esqueço o que tinha pra dizer, mas...

P: Uhum.

E: Mas depois dá pra ir acrescentando aos poucos, algumas coisas...

P: Mas aí você, você veio, mas não foi por causa da guerra não, né? Porque teve gente que veio fugindo da tropa, por exemplo.

E: Não, na verdade eu vim fugindo da guerra, mas teve outros fatores. Em 2000, acho que, se fosse hoje, ia ser bem mais abrangente, mas naquela época também foi sim, fugi por causa da guerra.

P: É, mas você já, já, tipo, teve que voltar pra casa, ou não?

E: Eu já voltei, eu vim em 2000, aqui...

P: Aham.

E: E voltei em 2003. Até agora não voltei lá completou 2 anos.

P: Uhum. Ah, então não te interessa, mudar de, voltar de lá, pra lá, né? Ficar lá.

E: Não, eu poderia até dizer, depois seguir tudo isso aqui e não voltaria. Tenho objetivo sim de voltar, mas apenas com a minha formação, terminar minha formação, com algo, com alguns cursos...

P: Uhum.

E: Depois volto sim.

P: Uhum, é. Agora, deixa eu ver, uma coisa que você falou dos jovens...

E: Certo.

P: E me, me, me, tipo, juntei duas coisas...

E: Certo.

P: É, algumas das pessoas com quem conversei, elas comentaram um pouco, porque é assim, o pessoa que, que vai ficando, que fica aqui no, no Brás...

E: Certo.

P: Alguns realmente, tipo, fazem algum, alguma coisa, assim, se viram, não sei o quê.

E: Certo.

P: Mas tem muita gente que faz, ou não faz nada de verdade, fica só passando o tempo...

E: no ócio, passando o tempo... Também tem as vezes.

P: Ou, tipo, fazer as coisas meio assim, meio estranhas, pra não ter que dizer, é, meio ilícitas, né?

E: Certo.

P: É, tipo, você vê algumas coisas dessas também... é, por exemplo, me falaram de um, de um, de um caso, é, pessoas que vem , pegam, vão pegando empréstimos do banco, pra depois usar aquele dinheiro meio assim, e as vezes, sem interesse de devolver, fazendo negócios com aquilo, as vezes.

E: Então, a questão dos negócios, antes do, do, do empréstimo.

P: Uhum.

E: Eu acho até, que as vezes é isso, a pessoa tem os documentos, e tá numa situação até difícil.

P: Exato.

E: E vai fazer um empréstimo. Muitas das vezes consegue pagar, muitas das vezes também não consegue pagar.

P: Não consegue, exato.

E: Porém, aí entra a questão, aqui no Brasil tem o seguinte, que penaliza, como que penaliza? Teu nome fica sujo no SPC, durante 5 anos.

P: Exato. Durante 5 anos.

E: Só depois de 5 anos é que vai, se tu passar esse cheque, pode demorar até mais tempo.

P: Aham.

E: Se for um cartão de crédito, primeiro passou o tempo, teu nome volta, volta limpo, né? Geralmente falam que o nome tá limpo.

P: Exato.

E: Quando você faz dívida, e não consegues pagar, teu nome tá sujo, depois de 5 ou 6 anos de novo, volta ao normal...

P: Aham.

E: Que é chamado nome limpo, no mercado.

P: Exato.

E: Só isso.

P: Uhum.

E: É...

P: Aí tem, tem outra coisa, deixa eu ver, é, o, ah, como é essa, essa coisa do contato aqui, com, com Angola, é, tipo, quais são as vias, assim?

E: Não, as vias, as vias são as formais, usa, as, as redes sociais, né?

P: Uhum.

E: Que é a internet, e através do telefone, do telefone...

P: Sei, é...

E: Hoje tem os cartões da Africard, tem uns assim...

P: Uhum.

E: é um cartão que tu usa em casa, e tu compra a 10 reais...

P: Eu conheço também... conheço, conheço...

E: E se tiveres o teu telefone, tu compras a 10 reais, e se tiveres o teu telefone, tu falas com teus familiares tranquilamente...

P: Aham, a sei... Eu conheço aquele que é preto...

E: Então, a comunicação, a comunicação... É o África, e aquele é o Africard, esse é o, é o África.

P: É? E são diferentes?

E: São totalmente diferentes.

P: Mas o, mas o, o custo é o mesmo?

E: O custo é o mesmo.

P: Ah.

E: O custo é o mesmo. Então é isso, então a gente mantém o contato praticamente todos os dias com os nossos familiares, com os familiares, com os amigos, com a minha namorada, com a minha ex-esposa. Então sempre estamos em contato.

P: E, tipo, tiveste filhos do relacionamento que tivestes aqui?

E: Tive, tive uma menina chamada J.

P: E ela tem...

E: Tenho ainda.

P: Aham, e, a, a, e tipo, ela, é, conheceu alguma coisa de Angola ou não?

E: É sim, porque em casa sempre gostamos, escutamos músicas angolanas, também tínhamos o hábito de comer o funji, ela acostumou a comer o funji [Trecho inaudível], e tem os hábitos e sempre ela também conversa comigo, tá com, tá com... [Trecho inaudível], com a ideia de vontade de conhecer Angola, falei “agora não é a hora, mas quando chegar a hora, o momento

oportuno, você vai conhecer Angola, através do seu pai. Mas ela gosta, ela, ela fica... Sou muito assim, eu tô, praticamente tô aqui, mas tenho que viver sob a nossa cultura.

P: Exato.

E: Né? Então, eu, é, isso eu transmito a ela.

P: Uhum.

E: E até ela conhece, às vezes vem e vê as tranças que é, é feitas aqui no Brás.

P: Aham.

E: Tem lá, lá, lá, o restaurante da, da Telma, né?

P: Ah, sei, sei.

E: Onde vende o funji, onde ela vem para comer o funji. Então ela tem aquela noção de como é, né?

P: Exato.

E: É isto aí.

P: É. Ah, bom, deixa eu ver aí, algumas outras coisas, assim...né? Ah, pois, é, neste tempo em que, em que você tá aqui, né?

E: Sim.

P: Como é que foi, assim, pra você, a, a, é ter conseguido. Você disse que trabalhou por um tempo em uma empresa, é?

E: Num restaurante, foi.

P: Ah, ok. Ah, foi, é, de angolanos?

E: Não, é de brasileiros. É uma grande rede aqui em São Paulo que é a Blue True.

P: Ah, ok.

E: Era na Paulista.

P: Ah sei.

E: Era na Paulista, eu trabalhava na Paulista.

P: Uhum. Mas, é, tem outra coisa também. Ah, sim, eu me lembrei o que que é! É, a, com a anis, com a anistia, né? Teve a anistia...

E: Uhum

P: Você sabe bem?!

E: Certo.

P: A maior parte das pessoas das pessoas que tavam ilegais conseguiram a documentação, né?

E: Muitos deles. São poucas pessoas que não conseguiram a documentação.

P: Uhum.

E: Teve em (19)98. Teve em (19)98.



P: Uhum.

E: No caso, eu não tava. Tava em 2008 [Trecho inaudível].

P: Exato.

E: E muitas pessoas conseguiam, porém, os valores que tavam a ser pra fazer a renovação da documentação, da anistia.

P: Uhum.

E: Os valores tavam a ser muito altos, muitos caras não conseguiram pagar...

P: Pagar.

E: Porque alguns tavam desempregados, uns até não tinham como as pessoas mandarem o dinheiro lá em Angola.

P: Exato.

E: Acabaram perdendo a documentação. Mas, porém, teve a segunda anistia, em 2000 e, se eu não me engano 2008.

P: Uhum.

E: Onde a maioria conseguiu...

P: Conseguiu.

E: Essa documentação aqui.

P: Essa documentação.

E: Certo.

P: Mas, e esse... [Trecho inaudível] pras pessoas fica mais fácil de conseguir emprego, ou continuaram fazendo as coisas que faziam, em termos de trabalho?

E: Não. Hoje, hoje, meu ponto de vista, falando pessoalmente, só não trabalha, se você não tem documentação, se não quer.

P: Uhum.

E: Quando eu cheguei aqui, há, há, vamos falar, a 10 anos atrás, era difícil. Tinha muito, muito brasileiro desempregado. Mas hoje, por incrível que pareça, em todo local onde você vai, tem emprego...

P: Tem emprego.

E: Só que tem um porém, eles perguntam a nossa formação, se temos alguns cursos de capacitação.

P: Uhum.

E: O que que as pessoas fazem? Querem escolher os cursos. Aí fica difícil. Querem escolher o tipo de trabalho, aí fica difícil.

P: Fica difícil.

E: Eu não tenho vergonha de dizer, eu trabalhei, durante muito tempo eu fui trabalhando e me acostumando, fiz alguns cursos básicos.

P: Uhum.

E: Na verdade, eu tive muitos, é muitos desses, é o corte-costura e desenho de moda, corte básico.

P: Uhum.

E: E no momento eu tava apertado, eu não tive escolha, eu trabalhei como faxineiro. E aqui eles chamam [Trecho inaudível], quer dizer, pra, pra não deixar outra pessoa infernizar, não é?

P: Aqui o pessoal da comunidade, ou...?

E: Não, não, no restaurante em que te falei...

P: Exato.

E: Onde trabalhei.

P: Ah, ok, sim, sim, sim.

E: Eu trabalhei como faxineiro. Mas muitas das vezes a gente vai passar por uma luta, e não tem como pagar um aluguel, não tem como se manter, ou, pelo menos pagar a alimentação. Mas por questão de capricho, ou de ser angolano, não aceita fazer esse tipo de trabalho.

P: Não aceitam fazer...

E: Mas eu fui Sturt, “faz-tudo” em inglês e não tenho vergonha de falar isso.

P: Não, mas esta palavra é “faz-tudo” em inglês?

E: Sturt em inglês é em inglês, em português, não, é faxineiro, portanto, “faz-tudo”.

P: Ah, ok. Não, mas quem, quem te chama, quem usou essa expressão aí?

E: É no restaurante.

P: Ah, no restaurante.

E: Sim eles vão falar que precisa de auxiliar de serviços gerais, porque na verdade é auxiliar de serviços gerais. Mas no currículo eles botam sturt

P: Ah, entendi.

Eu não sabia dessa, sturt.

E: É isso aí. Então emprego tem, emprego tem, só que a gente quer um emprego da nossa preferência, aí é complicado.

P: Exato.

E: Na, na verdade, até, só que assim, brincando, mas muitas das vezes acaba se cutucando mesmo. Cutucando é a palavra, a gente acaba lesando a pessoa nesse cutucar. A pessoa fica assim “oh, o cara que fazia faxina, não, o cara que arrumava ali os lençóis, usava avental”.

P: Uhum.

E: Mas eu vou me importar? Se um dia acontecer um imprevisto, a vida é cheia de altos e baixos, eu vou é, eu vou erguer a cabeça e fazer o que tiver que fazer. Porque eu não me profissionalizei. E é complicado, então eu tenho que fazer alguma coisa. Muitas das vezes, não temos a menor ideia do real, do que é você ter sua alimentação. Você fica aqui, como se suas coisas... então é até ruim de trabalhar, mas muitas pessoas que não trabalham, não, é também porque não querem. É, porque capacidade tem. Tem de segurança, tem de porteiro, tem de faxineiro.

P: Ah sim.

E: E pra mim não me perder, você vai me conduzindo...

P: Ah, sim, mas...

E: Me faz algumas perguntas e eu tento ver o que eu posso falar e o que eu posso fazer...

P: Ah tá. E então, talvez possa falar um pouco de, de, dessa, dessa questão de muita gente não trabalhar porque não quer, e que...

E: Então, é um mal de angolano, na verdade, mal de angolano, empregos tem, tem de faxineiro, tem de porteiro, tem de segurança, tem de, de padeiro, tem tantos, diversos outros.

P: É, é, mas como que é, é, essas pessoas que, que não aparece o emprego que ela quer, então fica sem trabalhar...

E: Fica.

P: Como que ele se sustenta?

E: Então, fica, fica se sustentando muitas das vezes as pessoas que tem apoio da família, na verdade, né?

P: Uhum.

E: E enquanto, as famílias vão, vão mandando, eles vão conseguindo se manter...

P: Entendi.

E: Com o dinheiro.

P: Ah, mas tipo, além disso, não, não, essa, essa é a via normalmente, o pessoal...

E: É, geralmente, essa é a via, essa é a via...

P: Essa é a via. Ah, sei lá, deixa eu ver, é, bom, se você quiser, dizer, falar mais alguma coisa também, fica a vontade.

E: Eu não, eu acho que fica, vai ficar por aqui (risos). Mas espero ter dado meu crédito aí.

P: Então, é, deixa ver aqui, é, é que é assim, essas são umas questões que eu tenho, né?

E: Fui falando algumas coisas de caráter pessoal, né? Incrementando aí.

P: (Risos).

E: É, mas essas são umas das experiências que eu te que, né?

P: Exato.

E: Passar, transmitir as gerações vindouras, foi essa a questão...

P: Ah, foi. Queria aproveitar outra coisa, você me falar um pouquinho de como funciona alguns dos trabalhos... perdão, alguns dos trabalhos que eu vi que, que o pessoal faz por aqui.

E: Certo.

P: Por exemplo, é, aquela situação em que as pessoas, funcionam tipo banco, elas recebem o dinheiro de alguém que assim, eu, eu preciso de dinheiro, né? Então lá em Angola meu parente, é...

E: Espera...

P: É melhor parar?

E: Se puder parar, porque eu não tô bem...

*[Interropemos a gravação porque o interlocutor não se sentia à-vontade para gravar os seus comentários a essa situação]*

E: É, eu trabalho de guia. O trabalho de guia foi bom 2001, 2002 e 2003, por quê? Porque, naturalmente, todos, os angolanos, na sua mão, vinham, uma vez, os angolanos, vinham aqui no Brasil, só que depois descobriram algumas vias alternativas, que é a China, a Tailândia também.

P: Exato.

E: Ai, para os guias, para as pessoas que só guiavam, ficou difícil, então, pra eles, um guia na verdade, naquela altura andava com 2 ou 3 mulheres, 3, 3 angolanas, e cada angolana aí, dava 100 dólares, 100 dólares. Você ganhava pelo, pelo trabalho que você estava a fazer, andando com elas, e pelas, pelas mulheres, mas hoje, só o fato de você leva-las, pelo menos, você ganha a sua porcentagem...

P: Entendi.

E: Mas não era na questão, que veio depois, de com quem você andava [trecho inaudível], é só completar a porcentagem, você pode ganhar bem ou não. Daí o pessoal que tem que tem loja, eles, eles, eles dão uma comissão ao menino. Por um tempo, eles dão dinheiro vivo... que gostam de dinheiro vivo.

P: Dinheiro vivo, exato.

E: Entendeu? Então eles tem vantagens pro dono da, da loja, só que, só que muitas vezes as irmãs confundem isso, porque parecem com namoro, não tem experiência, não tem experiência. Então, e nem é isso...

P: Ah, entendi.

E: Muitas das pessoas que eram guias conseguiam, conseguiam seus valores, conseguiam se manter. Então, com as, as vias alternativas, aí começou a dificultar as coisas, portanto...

P: Exato.

E: Dos próprios guias. Hoje elas também já não precisam mais, nenhuma mulher praticamente não precisam de guia porque já conhecem as lojas, essas coisas.

P: Lojas.

E: Então o trabalho de guia aqui no Brasil, posso dizer que diminuiu 80%, .

P: Aham.

E: 80%. E também, a partir de nós que vivemos disso, com esses complicadores, vamos, vamos “pro brejo”.

P: Então, né?

E: É.

P: E sobre as atividades políticas por aqui?

E: Então, a questão da política, eu, eu, praticamente, não praticamente, eu cresci, cresci no MPLA, fomos pioneiros da OPA, tava todo mundo por aí, só que ao longo do tempo a gente viu que, pô! As coisas não, não, não estão caminhando do jeito que a população, a juventude quer, né? Nós vivemos num país onde que o regime militar se faça sentir, nós que, que vivemos aqui no Brasil, temos uma outra visão do que é política, não é? E, na verdade, você ainda sofre constrangimento se você falar ser um cara da UNITA, ou um cara da... FNLA... nós temos essa coisa assim é, como que eu posso, é, bem dizer? Que, os outros, as, as, os, as outras gentes, as outras pessoas, dos, dos, dos outros partidos, nós não vemos, nós não vemos como, como adversários, nós vemos como inimigo, entendeu? Então esse é o problema que há pessoas que gostam de discutir política e há pessoas que não gostam de discutir política, né?

E: E agora, mais do que nunca, né? É Sabido que aqui em São Paulo a, uma, uma maioria é do MPLA, uma maioria, mas eu sou neutro, eu sou apartidário, eu não me afiliei ao MPLA, tem muitos, tem muita gente que se afiliou ao MPLA, eu não me afiliei não.

P: Tem, tem atividades que são desenvolvidas aqui dentro do Brás, é, por esse, pelo, é, assim por grupos de partidos políticos?

E: Que eu saiba, das atividades que tem-se feito aqui, partidos políticos tem o MPLA, o MPLA, assim, uma atividade que eu posso dizer passou a 15 dias atrás, do consul, né?

P: Ah, sim.

E: Que foi nomeado agora, veio conhecer a comunidade do Brás, explicou quais são, quais são os ideais, quais são os projetos que ele tem para com a comunidade, essa coisa toda.

Agora, e se for os outros partidos, eu nunca vi, a própria UNITA nunca vi, FNLA a CASA-CE, um partido de que se fala muito, eu nunca escutei. E outras atividades, fora do, fora do, fora as atividades que já acontecem, é a atividade esportiva, que nós temos de sábado aí...

P: Sei, sei.

E: É independente, não tem erro, que eu saiba, não tem, não tá, não tá, vinculado a partido nenhum...

P: Não tá vinculado a partido nenhum...

E: É a comunidade em si que se reúne, que se reúne, todos os sábados, com os angolanos, e vamos jogar, os homens e até as mulheres. Sim, mas e fora isso, não se, não acontece atividade nenhuma.

P: Uhum. É, agora, você falou dessa, do jogo, me, me, é uma coisa que me chamou muito a atenção aqui; tem muita concentração de homem!

E: Certo.

P: E as mulheres? Não tem muita mulher africana, ou angolana particularmente aqui? Ou como que é isso?

E: Tem bastante, tem bastante, só que as mulheres eu não sei que tipo de atividades, as mulheres, elas poderiam exercer, ou tipo, coisas em que pelo menos, a única coisa em que os angolanos e as angolanas entram, é a discoteca.

P: Ah, sim, sim.

E: Sim, a discoteca, aí você vai ver muitos angolanos e muitas angolanas.

P: Mas essa, onde é que funciona? É aquela que é organizada pelos estudantes, ou tem uma discoteca que é organizada pelo pessoal da comunidade?

E: Não, tem uma discoteca, onde um dos DJ's é, é, que faz parte aqui da comunidade, que é lá na Bela Vista, na rua 13 de maio, inclusive sexta-feira vai ter uma atividade...

P: Peraí, é, deixa ver se eu me lembro... acho que eu já fui lá, na verdade.

E: Já.

P: É...

E: Ali, ali é próximo, é próximo, só que é por traz daquela rua, tu tavas no Sambarilove.

P: Ah sim, parece...

E: Tava no Sambarilove, é outra.

P: Então é outra?

E: É atrás do Sambari. É uma outra.

P: Ah, é uma outra!

E: É, é uma outra.

P: E essa sexta vai ter?

E: Vai ter, nessa sexta-feira!

P: Então eu acho que eu vou pra lá. É, bom, tem, tem, mais, mais alguma coisa que você quer acrescentar, mais alguma coisa?

E: Parece, muitas vezes, que se não sair no momento, tem coisas que vão sair, tem coisas que eu vou esquecer. Não sei mais não.

P: Tem uma questão, eu não, eu não, na verdade eu não abordei com ninguém isso ainda, né? Mas agora me ocorreu que talvez seja uma questão importante, discriminação, por ser no Brasil.

E: No Brasil? Verdade.

P: Como que você vê isso? Você já sentiu? Você já...

E: Já, já.

P: Em que situações, etc. etc.

E: Em que situações? Vou dar um exemplo. Uma das vezes eu tava saindo aqui do Brás, do meu recinto, do meu trabalho...

P: Aham.

E: E ia pra casa, aí fui pegar o metrô...

P: Me desculpa, moras aonde?

E: Eu morava no, no, na Liberdade. Atualmente tô morando na Zona Norte, na Vila Guilherme.

P: Ah, ok, tá.

E: É, na Vila Guilherme. Então, com aquela pressa, eu descí do metrô, subi as escadas, e aí, ia correndo, a moça me viu, aí, aí ela ficou toda assustada, pegou os seus pertences e...

P: (Risos) pegou seus pertences e começou a correr...

E: Eu descí, eu, falei, descí “moça, você tá com medo? Eu não vou te roubar não, você, você até não é culpada, não é? O sistema em si, do teu país, ele valoriza, ele, ele, ele dá essa ênfase ao racismo aqui no Brasil”. E, ia passando uma senhora, uma velhinha já, negra né? Nos seus 71, 72 anos, 70 anos. Eu falei “você quer ver pela, por aquela senhora? Ela tá assim por causa de vocês, ela tá assim por causa de vocês, de um passado sujo, a trabalhar, a trabalhar, não foram ressarcidos nenhum dos valores, hoje ela tá aí perambulando, eu não tenho que ter vergonha, eu não tenho nada pra te roubar, e ficar mais perto, você a partir de já, que tenha uma reflexão sobre as pessoas, tenha uma, uma concepção do erro que é muito, muito triste”, e que, você aqui também, eu falei assim, você também faz parte dessa, é, dessa, dessa sociedade, né? Que tem sempre, o, tem, tem sempre o olhar da coisa horrível, da coisa triste.

Agora, quanto, até, falando outras experiências, um outro exemplo, é, que dificilmente você vê, aqui no Brasil, por exemplo, os negros tão sempre no papel de secundário, né?

P: Uhum.

E: Nas grandes empresas também, eu já li até revistas nos livros, entrei até em sites...

P: Exato.

E: Em que, o homem branco e o homem negro tem a mesma qualificação. O negro ganha sempre uma, uma porcentagem menor, e, e o branco ganha uma porcentagem maior, né? Outra experiência, é em táxi, de você por exemplo, se for vir depois das 19 horas, e ir num local assim, meio suspeito, e para o táxi e o táxi não para, jamais. Na, na rua, quem são os mais abordados são os jovens pretos, ou, nas favelas, quando você escuta as, as chacinas, quem mais morrem são os jovens pretos. Então é por aí, né?

P: É.

E: Preconceito nós sofremos todos os dias, nas nossas casas, nas escolas, direta ou indiretamente, o preconceito no Brasil é muito, muito grande.

P: É.

E: É complicado.

P: Mas aí é um preconceito mais por ser negro, do que por angolano, ou africano, né?

E: Não, é, o preconceito por ser africano, eles, na verdade, não, quem são os mais rotulados, eu posso dizer que são os angolanos, mas também não vou fazer média aqui, falar que meus avós são os privilegiados. Eles geralmente, eles, eles rotulam mais, o afro, o africano, mas rotulando o africano, tão a me rotular da mesma forma, porque eu também sou africano. Entendeu?

P: Claro. Ah, entendi

E: Só, sofremos preconceito porque somos pretos, e principalmente porque somos africanos.

P: Ah, entendi. É, e mais alguma coisa que queira acrescentar? Então tá bom.



**ENTREVISTA Nº. 4**

P: Bom, podemos começar com você falando um pouquinho de sua, sua trajetória, como foi pra vir pra cá, quais foram as razões, como que você chegou aqui, tipo, foi, já tinha conhecidos aqui, essas coisas.

E: É, a minha vinda pra'qui não tinha conhecido aqui, né? Não! Tinha, tinha conhecido sim. É, vim pra'qui, sai de, foi praticamente assim, tipo, uma, uma aventura, né? É, Angola em 2001, aí vim pra'qui, praticamente de aventura mesmo, assim, praticamente assim, sem conhecer ninguém assim, né?

P: Ninguém, né

E: Se bem que eu encontrei alguém assim conhecido, que me acolheu e tal, e foi indo, foi indo, até hoje, né? Até hoje.

P: Ah, mas é, é, é, quando você, quando você veio, foi mais ou menos em que época?

E: Em 2001.

P: Em 2001?

E: Em 2001.

P: Ah, então, tava, tava em situação de guerra, mas não foi fugindo da guerra, você veio porque queria, queria experimentar outro lugar.

E: Uma das, uma das razões, é, foi isso também, da guerra, companheiro...

P: Aham, exato.

E: Uma das razões também.

P: Ah, então, quanto vai fazer agora? quase 20, não, quantos anos?

E: Não, não, jovem, eu faço 13 anos.

P: 13 anos.

E: Eu faço 13 anos.

P: É. Já faz um tempão! E tem família já? Arrumou alguém?

E: Eu tinha família, né? Eu tinha família, eu me separei agora, há uns dois anos atrás que eu me separei, eu tenho um filho, um filho aqui no Brasil, que vai fazer, vai fazer, tem 11 anos...

P: Exato.

E: Tem 11 anos.

P: Mas e aí, como foi a experiência aqui, desde esse tempo, aqui no Brasil?

E: Até hoje?

P: É, até hoje.

E: É, eu digo que é uma experiência legal, uma experiência boa, como homem, como nós, como homem, é uma experiência boa, eu não me arrependo até hoje, né? Eu não me arrependo, falar “não, cheguei aqui no Brasil e tal”... tudo bem, em todo lugar que você vai, é, o começo é difícil...

P: Exato.

E: Tanto mais assim, fora do, do nosso país e tal, aqui no exterior. É difícil, o começo, mas digo isso, esse, esse, esse difícil é o quê? É o que nos torna a ser maduro né? A ser homens. Então, desde que eu cheguei até hoje, não, não me arrependo assim, em nada, em nada.

P: Em nada.

E: Só ganhei mais, é, a experiência, né?

P: É, a experiência.

E: Ganhei a experiência, e assim, fortalecer o lado do homem...

P: Exato.

E: Sendo homem.

P: E como que foi a questão do trabalho? Foi fácil, assim, pra se inserir em alguma coisa?

E: Não, de trabalho, de trabalho não foi fácil. Nesse quesito de trabalho, não foi fácil. Então, desde que eu cheguei pra'qui, desde que eu cheguei aqui, sempre dependo, assim, de, de mim próprio mesmo. É, autônomo.

P: Exato.

E: É, autônomo, é, dependo de mim próprio.

P: Ah. Mas aí tu não tens contato com a sua família, nada?

E: Não, contato eu tenho sempre, tenho sempre! Pai, irmãs, sobrinhos, tenho sempre! Eles tão sempre assim em contato.

P: Ah, e mesmo... o, o, bom, e, agora nesse momento você trabalhando com, tipo, com, com, em que, em que área?

E: Com roupa, compro assim, roupa, calçado, e mando pra lá, pra eles...

P: E eles é que lá fazem as vendas...

E: Eles, de lá fazem as vendas e mandam o retorno, o retorno de lá pra'qui.

P: Ah, então é, tipo, um negócio familiar, mesmo?

E: É, negócio familiar...

P: Exato.

E: É, negócio familiar, negócio familiar.

P: E o, a tua, a tua família, o tempo que você teve com eles, que você tava com, com sua esposa aqui, eles nunca, nunca chegaram a conhecer Angola?

E: Não, nunca chegaram a conhecer Angola, nunca chegaram a conhecer Angola. A vontade é tanta, né? Principalmente meu filho também, é, eu próprio...

P: Exato.

E: Quero levar ele pra Angola, pra ele conhecer, né?

P: Exato. A terra dos pais.

E: A terra dos pais, né? Do pai...

P: Exato.

E: É, eu acho legal ele conhecer também, conhecer o país, né? A origem do pai, né? É legal ele conhecer, né? E ele já tá grande, né? 11 anos...

P: 11 anos.

E: Já, já consegue entender as coisas, então, esse é o meu sonho também, levar ele pra Angola, pra ele conhecer a terra do papai. É um dos meus sonhos...

P: É, seu sonho...

P: Mas aqui o pessoal tipo, faz várias coisas aqui, né? Vários, várias, várias atividades aqui, cada um, tipo assim, trata-se da sua sobrevivência também, né?

E: Não, tem, tem, não é só isso, tem, cada um tem a sua fonte, a sua fonte né?

P: Exato.

E: É, a sua fonte, assim, de, de sobrevivência, mas eu acredito que 50% é isso aí que eu acabei de explicar agora, eu acredito nisso.

P: Trabalho de guia, tipo, se eu comparar a média, dizem que diminuiu muito...

E: Não, diminuiu, diminuiu o trabalho de, de guerra diminuiu bastante, diminuiu bastante, entendeu? Diminuiu bastante. O número de angolanos também diminuiu aqui...

P: Ah.

E: Então, diminuiu também bastante.

P: Ah, entendi.

E: Diminuiu também bastante.

P: É, bastante. E, e essa coisa com a anistia, porque tinha a anistia recentemente, né?

E: Tinha, tinha, tinha.

P: Né? Facilitou bastante ou...

E: Pra mim, foi a uns 2 anos atrás, se não me engano.

P: 2009, por aí...

E: Aham.

P: É. Mas aí, as pessoas não foram procurar outros empregos? Preferiam continuar fazendo as mesmas coisas? Ou como que é?

E: Não, há quem, há quem prefere, há quem prefere procurar emprego né? E há quem não prefere, porquê? Porque ele acha assim “Bom, se eu procurar emprego,...” né? O emprego, o emprego talvez, o emprego que ele achar, não vai ser, não vai ser, é, o valor que vai que ser pago, que vai ser, não, não, não vai conseguir sobreviver com esse valor, entendeu?

P: Ah, entendi.

E: Aí, quem faz essa estimativa, então, prefere do, do, do seu jeito, entendeu? Assim de, é, por conta própria mesmo.

P: Exato.

E: É. Conforme mesmo, o exemplo, eu prefiro por conta própria...

P: Por conta própria.

E: Por enquanto... eu prefiro por conta própria.

P: E aqui também tem muita gente que, acabou fazendo outros cursos, faculdade...

E: Não, tem, tem bastante gente, tem bastante gente .Eu mesmo, em particular, não to fazendo isso, mas vou começar, vou começar, é, no próximo ano. No próximo ano eu vou, vou começar a estudar.

P: Ah, sim, aproveitar um pouco o tempo aqui também.

E: É, aproveitar o tempo, aproveitar um pouco o tempo.

P: E tu tens, é o pensamento de voltar, ou não?

E: De voltar, definitivo?

P: Aham.

E: É, definitivo, definitivo, pra falar a verdade, agora ainda não, não me passa assim na cabeça não, vou voltar dia tal, ano tal, ou mês tal...

P: Pois é.

E: Não, por enquanto ainda não me passa, não me passa na cabeça não...

P: Não, mas porque, porque a tempos...bom, não, primeiro fala aí, depois eu vou querer comentar a respeito... algo que acho importante.

E: Pra mim, pra mim, eu não penso o porquê. Em primeiro lugar, tudo bem, eu, eu tenho um filho em Angola, e eu tenho um filho aqui também, né? Então, eu fico assim, meio balançando. É, porque, porque eu, pra, pra falar a verdade, eu me sinto bem aqui, pra começar, pra além do filho que eu tenho aqui, eu me sinto bem mesmo aqui. Então, pra mim, eu acho, se eu voltar agora, ainda não tô preparado pra voltar agora, ainda não tô preparado.

P: Não tá preparado, é, economicamente, ou assim, pessoalmente?

E: É, economicamente, economia, economicamente, é, os estudos, é e psicologicamente, psicologicamente também...

P: Tem, eu tava a conversar com um rapaz, acho que foi no final de semana até, que ele disse que, ele não volta porque ele não concorda com as coisas que acontecem lá, então, pra ele voltar, é, tipo, concordar...

E: Entendi. Entendi.

P: (Risos).

E: Então, isso, esse comentário, é, cada um tem o seu tipo de comentário, né? Isso é o que ele pensa, tudo bem, eu também não concordo com tantas coisas que acontecem lá, eu também não concordo, mas, eu vou fazer o quê? Lá é nosso país, e a gente tem que fazer o possível pra ajudar o país, é, então, enfim, entendeu? Né?

P: Uhum.

E: Não, concordar, eu também não concordo, tem tanta coisa que acontece lá, e eu também acabo a não concordar, entendeu? E eu acredito que também, mesmo você não concorda com tudo que acontece lá, mais ou menos isso aí.

P: Entendi. Bom, agora uma outra questão, bom, você teve um relacionamento com alguém aqui, é, mas, por que, por que, assim, eu, eu mesmo comecei a pensar uma coisa; as mulheres africanas aqui, tem muita gente, ou, pelo menos, pelo menos das pessoas que, que eu vi aqui, a maioria tem parceiras brasileiras, mas tipo, tem algum motivo especial que você acha para isso?

E: É, o motivo especial que, por exemplo, na minha época, na minha época, que eu, que eu cheguei, em 2001, e outras pessoas que chegaram antes de mim... só vou falar da minha época, né? Na minha época, em 2001, no momento que eu cheguei, a gente era difícil, encontrar assim angolana, entendeu? Era difícil, encontrar assim angolana como hoje, então, não tinha como você pensar assim “não, vou casar com uma angolana, vou namorar com uma angolana, e tal”.

P: Exato.

E: Então, era difícil, né? A gente não tinha tanta proximidade assim, com as angolanas...

P: Exato.

E: Como hoje, não tinha, então, por isso, é um dos motivos que faz com que, o número de pessoas, né? Nós, homens, angolanos, e, e, manter, casar com, com, com brasileiras.

P: Exato.

E: Isso é um dos motivos.

P: É um dos motivos...

E: É, é.

P: Mas é muito diferente a relação?

E: É, diferente, é diferente, pra te falar a verdade, é diferente, porquê? é assim, são, são culturas diferentes, é, ao mesmo tempo é próximo, a cultura, as duas culturas são próximas, e ao mesmo tempo, digo que são diferentes.

P: Diferentes.

E: O que a gente acha que é normal, dentro assim de um casal, né? De um casal...

P: Exato.

E: O que a gente acha que é normal, nós como angolanos, “ah, isso que acontecem, é normal pra gente, mas pra, pra o brasileiro não é normal. O que a gente acha, é, isso não é normal, elas acham que é, é normal... Então é mais ou menos isso...é mais ou menos isso.

P: Então, você fale alguns exemplos, assim, que te incomodaram mais...

E: Tipo assim o que incomoda, nós, nós homens, né?

P: Exato.

E: É, nós, homens africanos, vou falar assim, africanos, angolanos, numa maneira geral, no geral, nós somos assim, tipo, nós é que temos que mandar, a última palavra é nós, o homem, é nós dentro de casa, né? É nós, o homem.

P: Exato.

E: Já, já pra elas não, não acontece isso. Tipo assim, um exemplo que eu vou passar pra você, tô lá com meus amigos e tal, fora né? Tomando uma cerveja, uma água, e tal, é, nós como africanos, não tamos acostumados a ligar toda a hora e tal, “ah amor, vou chegar no horário tal”, a gente não tá acostumado a isso, avisar e tal, vou chegar X horário, não, a gente não tá acostumado. Então, pra elas, você tem que ligar sempre, pra mulher brasileira é assim, você tem que ligar sempre “Oi amor, vou chegar X de hora”. Tem que dar sempre uma justificção. E nós, homens africanos, não temos essa cultura de dar toda hora uma justificção. Vou chegar tal hora, vou chegar, se não chegar também, assim que eu chegar em casa vou justificar, não, cheguei e tal, eu tava lá com meus amigos, tomando uma água, uma cerveja, e tal e acabou. Pra brasileira isso não não funciona, não funciona, é, então isso é um dos exemplos, mais ou menos, entendeu?

P: É, é um dos exemplos, é verdade, entendi. Agora, tem outra coisa, como que é, em relação a atividades culturais, bom, tem os, tem os jogos, mas além dos jogos de futebol, tem outras coisas assim que se organizam, pra aproximar o pessoal?

E: Tem tem, tem, tem por exemplo, a discoteca, né?

P: Uhum.

E: A discoteca, é, que toca no momento, de 15 em 15 dias, é, o futebol você já sabe...

P: Já, já, já. Isso.

E: Não é a primeira vez que você nos acompanha.

P: Já.

E: Tem o [Trecho inaudível], que é o responsável, eu sou o responsável, o C também...

P: Ah, o C.

E: Que é o responsável do, da nossa brincadeira aqui, de sábado.

P: Exato.

E: Da, do futebol. E tem o, a discoteca que eu também já mencionei...

P: Uhum.

E: Mais o quê, mais o quê? Ah, e tem, normalmente, né? Aqui, aqui do lado, passava o, assim, depois do jogo, a gente se reunia aqui, tocava uma música, e a gente ficava, assim, no ambiente, só que hoje já não existe.

P: Ah, aqui, tinha um parque aqui do lado?

E: Aqui do lado.

P: Fechou?

E: Aham. Depois do jogo, né?

P: É?

E: Mudou, mudou..

P: O dono?

E: Mudou o dono.

P: Ah, entendi.

E: É, mudou o dono.

P: Entendi.

E: Assim que a gente saia do jogo, agente se reunia ali.

P: Exato.

E: Todo mundo ali e uma música, né? A gente ia ali até tarde, uma meia-noite, só que hoje, o ambiente assim, de se reunir, né? Da diversão, o ambiente angolano, é mais o futebol mesmo, e a discoteca, né?

P: A discoteca.

E: Aham.

P: E, então, e as mulheres, não, não se reúnem muito assim, não fazem muita reunião em que as, as parceiras participam, né? A família, no geral, não, né?

E: A família assim, no geral, é, a família, é mais assim, quando acontece assim tipo, uma festa, assim, né? Umas festas, assim, uma festa...

P: Exato.

E: Que é, que dá pra levar assim a família, a esposa, filhos, é mais isso, quando acontece meio assim, uma festa assim, com vó, tipo assim eu te convido, a gente é amigo, eu te convido pra minha casa, vamos almoçar, jantar, aí dá pra reunir a família, assim, no geral.

P: Entendi.

E: É.

P: Tá bom. Agora, eu tenho mais uma, ainda falando, dessa coisa da associação, e etc. É, aqui tem uma, uma, uma, assim, uma célula do, do partido [Trecho inaudível], não sei se você faz parte também ou não.

E: Tem, tem, tem, não faço parte assim diretamente...

P: Exato.

E: Mas tem, existe.

P: Mas assim, como, como que é? Eles fazem muitas ações aqui dentro? E, o pessoal, porque eu acredito que não são todos também, associados, sei lá, vinculados, né? É, isso não gera assim, uma certa, uma certa, uma certa briga, um certo, desentendimento, e com isso, as pessoas serem reprimidas, e etc.

E: Não, que eu, não gera, que eu saiba assim, não gera muito desentendimento, é, desentendimentos acontecem, mas não, não é tão alarmante assim...

P: Exato.

E: No meu ponto de vista.

P: Sim.

E: Entendeu? É, então, do que jeito que você falou, né? Se eles participam, ou não participam.

P: E se realizam, assim, atividades, essas coisas.

E: É poucas.

P: Poucas?

E: Poucas atividades. Eles, eu digo assim que eles tão ficando a dever... Tão ficando a dever, é uma vez que calha, tão ficando a dever, tão ficando a dever.

P: E nessas atividades, nunca aconteceu de vir alguém, por exemplo, sei lá, um, um representante ter vindo de Angola pra cá, nunca aconteceu? Ou já?

E: De Angola? É mais daqui do consulado.

P: É mais daqui, né?

E: Tipo assim, uma vez, uma vez que aconteceu, da gente, de apresentação do, do embaixador.

P: Ah, sei, sei.



E: e isso foi há, uns 2 anos atrás. E a gente organizou lá, o nosso, o nosso negócio lá do futebol, que você foi, e foi apresentado, né? O novo embaixador e, tal, e fez-se uma coisa assim, mais ou menos legal. Não, não se faz sentir muito, não se faz sentir muito...

P: Exato.

E: Só pra você ter uma ideia, a nossa brincadeira do futebol...

P: Aham.

E: Tá a mais de 13, 15 anos, então, nenhuma entidade, né assim, tipo, é, o consulado, ou a organização pra jogar, dá assim, tipo, um apoio, nem que for...

P: Exato.

E: O apoio não é só financeiro, assim, uma força, e tal, mas não acontece...

P: Não acontece.

E: É mesmo por nós né? Quem quer jogar.

P: É, entendi. Bom, tem mais alguma coisa que você quer acrescentar a tudo?

E: Não, pra mim não. Pra mim não tem, né? Pra mim é só, só resta saber, só resta falar que é legal, né? Continue com o seu trabalho, vai pra frente! E, nós precisamos de homens assim, como você! Só isso.

P: É, e eu preciso, eu preciso de colaboração. E então, se houver gente que queira participar...

E: Certo.

P: Com certeza vai querer, vai tentar fazer, vai atrás de gente que vai tentar fazer.

E: Certo. Certo.

P: Então...

E: Então é nós!

**ENTREVISTA Nº. 5**

P: Pois então, bom, eu perguntei a pouco, há um tempo, se vocês vieram se vocês vieram aqui é, com a família?

E: É, tenho um esposo aqui, e tenho dois filhos, um casal.

P: Que nasceram aqui também.

E: Aham.

P: E como é que você veio? Pra estudar ou...?

E: É, eu vim pra estudar, aí terminei a faculdade, só que na verdade, eu gosto mais de trabalhar na área da beleza, aí eu fiz a faculdade de administração, aí vim administrar meu negócio, meu próprio negócio.

P: Aham. E aí? Mas, mas, bom, pra evitar perguntar você também pode contar, contar um pouquinho...

E: Não, não precisa, não, pode perguntar, é melhor, até porque eu fico sem palavras, né? fico assustada... (risos).

P: Não vai acontecer nada. Fala um pouquinho como que foi, bom, você veio pra estudar, e como que, como que...

E: Eu vim pra estudar, né? Só que eu fiquei grávida, no segundo ano da faculdade, né/ Aí, tive que me virar, né? Parei um pouco, de estudar, fiquei 2 anos sem estudar, aí depois comecei a trabalhar e terminei de fazer a minha faculdade, terminei a minha faculdade, e abri meu salão e tô fazendo um curso de cabeleireiro agora, aprender a cortar.

P: O, o seu esposo também estudava? Ou...

E: Também estudava na Unicamp, aham.

P: O que ele estudou?

E: Ciências contábeis.

P: Ah ok. Trabalha também aqui? Também trabalha contigo no salão?

E: Não, não, não trabalha comigo no salão, nem manda. Mas trabalha com, com importação e exportação.

P: Ah, entendi. Ah, deixa eu ver, ah, bom, é, aproveitando, você pode falar um pouquinho, assim, eu vi, no, eu tive muito contato com os rapazes, com os homens, e aliás, antes de eu fazer a pergunta que eu ia fazer, deixa eu perguntar uma coisa que me ocorreu agora. Assim, algumas, é, muitas das meninas, quando vem aqui, dizem que encontram muita diferença em relação a, a forma como as mulheres são tratadas aqui, é, socialmente, tipo, como a sociedade,

encara as mulheres, tipo, ou seja, o Brasil talvez seja um pouquinho menos é repressor, menos opressor, ou o que que você acha?

E: Tipo, não entendi bem, espera, não entendi bem, faz, faz, seja mais direto.

P: Aham, tipo, você acha que aqui as mulheres tem mais liberdade?

E: Com certeza (Risos). Com certeza tem mais liberdade, tipo, eu acho que as pessoas tem mais liberdade, tipo, eu acho que é pra encarar mais as coisas, levar mais na real, porque lá, lá em Angola, eu acho que as pessoas, tipo, vivem ainda nas asas dos pais e não incentivam muito as pessoas assim a trabalhar, correr atrás...

P: Exato.

E: Das coisas, aqui você fica, assim, como é que eu posso dizer, tens, tens mais liberdade para fazer, pra fazer as coisas, entendeu? E já lá em Angola não, tipo, porque tem muita gente que diz “ah, se você está a estudar, você não pode trabalhar, porque você não vai aprender nada, se você vais fazer isso. Tipo eu, muita gente já me critica, porque fala “nossa, você que fez faculdade, pra ser cabeleira!”.

P: Ah... (Risos).

E: Então, eu acho que isso não tem nada a ver, aqui tem mais liberdade, ate porque quando eu tava na faculdade, os meus colegas brasileiros conversavam comigo e me incentivavam, é, a seguir o que eu gosto, a fazer o que eu gosto, a correr mais atrás das coisas. Por isso que quando eu terminei a faculdade, eu falei, “não,vou fazer meu curso de cabeleireira”. E tô correndo atrás de tudo.

P: Correndo atrás. Mas então você acha que se fosse em Angola, não teria arrumado isso pra você?

E: Se fosse em Angola, com certeza eu não pensaria assim, eu poderia continuar a trabalhar pros outros, eu não poderia pensar assim de jeito nenhum, até porque ninguém poderia deixar, todos achavam estranho a minha ideia, todos os angolanos, até hoje tem, tem pessoa que me fala: “ah, a administradora tá aqui no salão”.

P: Mas e aí, você tem, continua tendo contato com o pessoal lá de Angola.

E: É, todos os dias né? Eu trabalho mais com o pessoal que vem de lá, que vive lá, todos os dias tenho contato com eles.

P: Uhum, e outra coisa; é, é, as, as, sim, os rapazes se organizam as vezes pra, por exemplo, no final de semana se encontrarem, fazerem vão lá jogar futebol, não sei o quê. E as meninas não fazem nada parecido?

E: As meninas? (Risos) Às vezes organizam um churrasco (risos).

P: Mas é algo frequente?

E: é bem pouquinho, é só com as pessoas que aparecem... e também há o excesso de trabalho. Por isso que apareço bem pouquinho, porque geralmente os churrascos é assim, de sábado, e sempre de sábado eu tô a trabalhar, e já tô cansada, e tenho que descansar, mas as vezes eu apareço, um pouquinho. É mais isso.

P: E nas associações, tipo, aqui tem a associação dos angolanos residentes em São Paulo, né?

E: Tem.

P: Só tem homens?

E: Tem mulheres também, só que...

P: Mas elas participam bem pouco?

E: São bem pouquinhas, são poucas mulheres, e participam pouco.

P: Pouco.

E: Os homens é que vão mais...

P: Mais em outras associações?

E: Mas lá onde eu vivo, em São Bernardo, as mulheres participam bastante meninas lá.

P: Associação de quê? Associação de Angolanos residentes em São Bernardo? É isso?

E: Aham.

P: É? Não sabia...

E: Dos estudantes de São Bernardo.

P: Ah, só estudantes. Mas além da associação, tem outras, outras associações só de mulheres...?

E: Não.

P: Que você saiba?

E: Não, não, só de mulheres não tem não.

P: Não tem?

E: Não tem nada.

P: E vocês não sentem falta, não sentem falta disso, de uma associação que lida com, com essas coisas da mulherada?

E: Ixi, nossa, eu acho que as mulheres são muito rabugentas, não dá pra ter uma associação só de mulher, vão discutir muito, tem que ter sempre home pra apaziguar (Risos).

P: E quanto a, a, a questão do trabalho, é muito difícil? Tipo, por exemplo, aqui já tem fama que...

E: tipo, eu acho que não é tão difícil assim, eu não acho tão difícil. É que angolano já tem uma dificuldade para trabalhar, por isso que falam que é difícil, eu não acho. Pode não aparecer

aquele emprego que muita gente espera, mas é fácil pra aparecer sim. Que toda gente que procura, acha.

P: Então, nesse sentido, você acha que as mulheres, é, aceitam mais facilmente os empregos que aparecem do que os homens? Ou são menos seletivas nos empregos? O que que você acha?

E: o quê? O quê? Não entendi.

P: As mulheres, você acha que as mulheres escolhem menos, quando se trata de emprego, dos que moram, dos, do pessoal que tá aqui? Escolhem menos...

E: Escolhem menos.

P: Escolhem menos, escolhem menos.

E: Uhum.

P: Então, então, tipo, é possível, não sei, é possível que a maior parte das mulheres tenha trabalho, mas os homens, a maior parte não?

E: É, eu acho que é igual...

P: Oi, não entendi...

E: Eu acho que...

P: Não, o que você tem visto assim, o que você tem reparado disso...

E: Eu acho que é mais os homens, aí vai saber, nem sei responder isso, direito, mas acho que é mais os homens que trabalham...

P: Mas os homens?!

E: É, acho que é mais os homens...

P: Quer dizer, não tem... porque assim, é uma, uma outra coisa, é, a gente sabe que de alguma forma pra nós, é muito frequente pensar que a mulher tem que ficar em casa...

E: Uhum.

P: Agora, os casais que estão aqui, que estão a se construir aqui, de alguma maneira, isso continua a existir, ou tem alguma... no teu caso, você tá, é visível, pode tomar cuidado em relação a isso. É, mas, e quanto as outras que você conhece? As outras mulheres que você conhece?

E: Ah, o, mais, não, me pergunta isso de novo, algo mais específico...

P: É assim, é, em Angola é muito frequente se pensar que a mulher tem que ficar em casa...

E: Aham.

P: Né? É, então é o homem que tem responsabilidades pra trazer as coisas, etc. e etc. Agora eu pergunto, as mulheres que tão cá, angolanas que estão cá no Brasil, ainda de alguma maneira, isso continua a se verificar nos casais, ou elas já tem uma atitude diferente em relação a isso?

E: Em alguns casos sim, mas alguns, alguns não, tem atitude diferente, conheço algumas que não trabalham, conheço outras que trabalham, então não sei se é mais ou menos, não tenho essa noção...

P: Entendi. Ah, mais ainda tipo, não, não é algo que você vê uma diferente muito grande, né?

E: Não.

P: Não? E, e em relação a tua própria experiência aqui, de adaptação, como imigrante, já, não apenas, não como estudante, mas como alguém que decidiu ficar no Brasil. Como que foi essa coisa de conseguir documentação, escola pros filhos, tudo isso.

E: Ah, documentação primeiro, documentação primeiro, eu tive, é, anistia, eu peguei anistia...

P: Ah, ok, aham.

E: Depois eu peguei a permanência por causa dos meus filhos.

P: Ah, então não foi complicado conseguir?

E: Não, foi bem fácil.

P: Essa foi quando, em 2008, né? A última, foi isso, foi a última vez que se fez a anistia, né?

E: Aham, 2008, 2009, eu acho...

P: 2009?

E: Aham, acho que foi 2009.

P: Exato.

E: Agora, pra, pra conseguir escola, é muito pouco difícil, né? Só, se for do governo, é só colocar o nome delas na lista e esperar ela chamar... (risos), é muito pouco difícil.

P: Mas não tem discriminação, por causa do fato dos pais serem estrangeiros, né?

E: Com as crianças, ou, com as crianças que estão na escola?

P: Pra conseguir por as crianças na escola?

E: Não, acho que não tem nada a ver que os pais sejam estrangeiros, não mesmo, porque, teve uma escola em que eu coloquei minha filha, da prefeitura, é, que eles colocaram uma lista assim, na parede, do nome das crianças que poderiam chamar.

P: Exato.

E: Tava assim, toda a gente que entrava poderia olhar, tinha nomes de brasileiros, mas se fosse alguma falcatrua, não poderia ter colocado.

P: Não teriam colocado...

E: Aham.

P: Exato. Agora, então... quanto, e é uma questão que também é muito pessoal, mas, e quanto, pelo fato de você ser angolana e também ser negra, você já sofreu alguma questão, alguma situação dessa?

E: Já sofri, mas, eu já sofri algum preconceito, mas ah, são coisas que eu não levo assim... deixo passar, porque nunca foi nada tão grave, né?

P: Exato. Entendi.

E: E nem ligo, porque se for levar isso em mente, nossa! Acho que sofre muito, né?

P: É.

E: Mas tento levar assim, na esportiva, tudo, porque até eu acho que geralmente os lugares que eu passo hoje em dia, não tem mais isso, esse tipo de preconceito.

P: Entendi.

E: É isso.

P: Tá certo, você tem alguma coisa mais a acrescentar?

E: Se for pra mudar alguma coisa, tipo? (risos).

P: Não, acho que não...

E: Então não tem mais... (risos).

P: Não tenho muito essa questão. O máximo que pode acontecer é eu voltar, e lhe perguntar mais... (Risos).

E: Ah pode ser, ninguém tá vigiando... (Risos).

P: Ah, mas, assim, alguma outra coisa sobre você, da qual você queira comentar, sei lá, assim, o que você acha sobre a situação do pessoal daqui, aqui do Brás, particularmente, por exemplo...

E: Calma aí, acha o quê?

P: Da situação do pessoal do Brás, aqui, particularmente, em relação a, bom, reclamação aqui, quase todo mundo faz, né? As pessoas que trabalham, de alguma forma, e do pessoal que fica parado, sem fazer nada.

E: Ah, reclamação!

P: Não, não, é assim, tem gente que reclama que tem um pessoal que podia trabalhar, e não trabalha, o pessoal que fica aí, é, o dia todo, sei lá, é...

E: Ah, o pessoal que fica aí, em pé...

P: É, exatamente.

E: Então, eu não, eu não falo mal deles, porque nenhum deles mora aí, em primeiro lugar. Então, se eles vem, todos os dias, pra ficar aí em pé, é porque eles tão fazendo alguma coisa, aja dinheiro da passagem pra vir aí todos os dias, pra ficar aí em pé, né? Eu por mim, todos que eu vejo aí, em pé, trabalham, fazem alguma coisa, só que o trabalho deles é de ficar aí em pé.

P: Entendi.

E: Mas pegando dinheiro, alguns trocam, alguns são guias, é, alguns recebem dinheiro de lá, pra entregar nas outras pessoas. Eu acho que todos fazem alguma coisa. Só que as pessoas tem uma má... Má imagem deles porque eles só ficam sentados lá, mas é onde eles tem que ficar, porque lá é o trabalho deles.

P: Exato.

E: Porque nenhum que eu conheça, pelo menos, fica só em pé, sem fazer nada, até porque não tem como ele comer fora, e os outros não vão pagar sempre. Só isso.

P: E quanto a atividades culturais, se promovem muito aqui?

E: Algumas vezes que...

P: Atividades culturais outras, é, assim, que permitam a reunião do pessoal.

E: Não, isso aí era antes, mas hoje em dia...

P: Pras famílias, é...

E: É bem pouquinho aqui, fazem isso. É, mas no 11 de novembro que organizam isso.

P: Ah, sim, a independência.

E: E há uns dias organizaram uma, por causa do novo cônsul, agora, são, são bem poucas as atividades que fazem.

P: Tem solidariedade, assim, quanto a questões de óbitos, casamentos, ou...

E: Tem, tem, de casamento eu não sei, mas de óbito tem...

P: Tu estavas a falar das, das dos encontros, que são muito poucos, entre as famílias.

E: É, são bem poucos, mas este negócio de, de, de óbitos que você falou, não sei o quê, são, são bem solidários.

P: Agora, uma, uma última pergunta.

P: Agora uma outra, uma última pergunta...

*[interrompidos por clientes].*

É última, a última coisa que a gente podia falar... é, acabei de esquecer o que era... era em relação a, esqueci! Esqueci a última!



**ENTREVISTA N<sup>o</sup>. 6**

P: Bom, a primeira pergunta que vou fazer, você está aqui há muito, você está há muito tempo no Brasil?

E: Eu já moro aqui, há... Vai fazer 11 anos.

P: 11 anos.

E: Uhum.

P: e você veio aqui, é, pra tentar um futuro, saiu de Angola, pra...

E: Não, vim passear, vim conhecer, né?

P: Uhum.

E: Vim pelo Rio, e depois, fiquei 7 anos no Rio, e tô aqui, vai fazer 4 anos.

P: 4 anos?

E: Uhum.

P: Então você mudou, trocou o Rio por São Paulo.

E: Não deu certo lá. Preferi vir pra'qui.

P: Vir pra cá.

E: Uhum.

P: Mas é, vive com a família aqui, ou...

E: Aqui vivo com meu esposo e meus filhos.

P: É, eles também tavam contigo no Rio, e agora contigo aqui, é isso?

E: Uhum.

P: Angolanos?

E: Não, só, eu tenho 3 filhos aqui.

P: Uhum, sim.

E: 2 estão estudando no Rio, e os que estão perto, arranjei outra família.

P: Ah, ok. Ah, brasileiro, seu parceiro?

E: Não, angolano.

P: Angolano mesmo, ah.

E: É.

P: E você pode contar um pouquinho como foi sua experiência? Bom, chegou no Rio, decidiu ficar por lá, né?

E: Não, até não decidi ficar, né? Mas, é, a vida né? Aí, preferi ir pra Angola, mas não consegui, porque, porque pra você sair, pras crianças saírem uma, uma das coisas que me

impediu foi as crianças, porque pras crianças saírem, o pai tem que assinar, né? E o pai não aceitou assinar, pra eu sair com eles.

P: Uhum.

E: Então fiquei.

P: Então, calma aí, não entendi, então quando você veio primeiro, é, o seu primeiro parceiro já morava no Rio.

E: Já morava no Rio.

P: Ah, então pra voltar pra casa, era preciso depois das férias terminarem?

E: Pra voltar pra Angola...

P: Exato.

E: Não, eu não estudei aqui.

P: Não, não, você veio passear.

E: Não, eu vim a passeio. Fiquei muito tempo, não consegui fazer nada, porque o parceiro que eu tava, não deixava eu fazer nada.

P: Exato.

E: Entendeu?

P: Uhum.

E: Então pronto, fiz dois filhos com ele, mas eu vi ao longo do tempo, que não tinha como dar certo, tinha muita briga, não sei. Então preferi deixar. Só que quando eu decidi o deixar, eu queria ir pra Angola.

P: Entendi.

E: Fui no consulado pedir ajuda, o consulado deu entrada pra me ajudar, só que ele não aceitou...

P: Assinar?

E: Assinar pra mim poder levar as crianças, então eles falaram que não podem fazer nada.

Então vim pra'qui, uma amiga me puxou, e eu vim pra'qui. Aqui, graças a Deus, tá indo, né?

P: Desde que você veio, trabalhava aqui mesmo, ou não?

E: Trabalho, sempre trabalhei.

P: Ah, então este restaurante é antigo também.

E: Não, este aqui é novo, esse aqui parece que vai fazer 6 ou 7 meses.

P: Ah, sim.

E: No Rio eu nunca trabalhei, mas, depois da minha separação, eu comecei a trabalhar, porque ele não deixava eu fazer nada.

P: Entendi. Exato.

E: É.

P: E os filhos tão com que idade, mais ou menos?

E: Ah, eu tenho 4, Eu tenho uma lá em Angola, de 15, tenho uma de 7, um de 5, e uma bebê que vai fazer 1 ano no próximo mês.

P: Ah, entendi. Mas você sente, muita, assim, é, por exemplo; você acha que lá, as mulheres tem, é, como que eu vou dizer, aqui as mulheres tem mais liberdade do quê, da pra fazer mais coisas do que lá em Angola, aqui a mulher é mais livre ou não?

E: Não.

P: É igual?

E: Aqui, não.

P: é, é menos livre? É isso?

E: É menos livre, é. Pra mim é menos livre, porque assim, por causa dos filhos, eu quase não consigo sair, entendeu?

P: Entendi.

E: Porque não tem com quem deixar as crianças, e se tiver que deixar, tem que pagar, entendeu?

P: Entendi.

E: É.

P: Daí é mais complicado.

E: É mais complicado. Eu já decidi que daqui a 2 anos eu queria embora, porque eu já tô aqui a 11 anos, e eu não fiz nada! Nada! Entendeu? Nem um curso, e nem escola, nada! E agora me complica mais, por causa das crianças, né?

P: Exato.

E: Que não deixam eu estudar, não deixam eu fazer nada. Mas complicou mesmo por causa das crianças.

P: Das crianças.

E: Não deixam eu fazer nada.

P: Ah, entendi.

E: E da minha ajuda financeira, eu não tenho ajuda financeira da família, eu própria me viro, entendeu? aí me complica muito.

P: Você não tem contato com tua família lá em Angola?

E: Eu ligo pra minha mãe, pras minhas irmãs, mas é só.

P: Ah, entendi.

E: E só.

P: Ah, mas aqui há muita gente, tipo, que tenta fazer os seus negócios, etc.

E: Isso.

P: Você não tentou? Você tentou fazer em algum momento?

E: Assim, é a primeira vez que estou a trabalhar, em um restaurante, mas eu queria fazer outras coisas por conta própria...

P: Ah, entendi.

E: Isso.

P: Faz o seguinte, deixa eu ver outras coisas, ou se você quiser também, contar alguma outra coisa

E: Eu não tenho muito pra falar. Não, sobre tudo que eu falei, era, era, era...

P: Exato.

E: Tudo que eu tinha pra falar.

P: Pra falar.

E: Se você falar: Ah, mas você se aborreceu aqui? Já tomei muito. Quero ir embora porque eu também sinto uma falta da minha família, a família, dos meus irmãos, da minha mãe, da, da minha filha. Entendeu? E sei lá. Que nem eu falei, eu não sou contra ninguém morar aqui.

Mas a vida aqui é muito apertada, é muito apertada.

P: Então é melhor voltar pra casa?

E: É.

P: Mas, e, é, tem muitas, tem, é, assim, tem muitas outras mulheres por cá, morando aqui no Brasil, angolanas.

E: Uhum.

P: Tem muitas outras, só que essas muitas, aqui...

E: Tem muitas, tem...

P: É, o, assim, também, também com vontade de voltar, ou algumas delas querem...

E: Todas; a. a maioria querem voltar, porque é muita coisa aqui, é muito... Aqui, como que eu vou dizer? Principalmente aqui em São Paulo...

P: Exato.

E: É muito mais, o custo de vida é muito difícil, muito difícil, mas você sabe por quê? Porque são muito caras, entendeu?

P: Entendi. É, está bom, não sei, acho que não sobra muita coisa pra eu perguntar. Ah, os, os rapazes aqui normalmente se juntam aqui, no final de semana.

E: No final de semana, jogam bola... depois, é, praticam... É.

P: E as mulheres?

E: Ah, algumas vem pra'qui, né? Mais as solteiras...

P: Sei.

E: Porque as casadas, ainda mais com filhos, não tem como, entendeu?

P: Uhum.

E: É isso.

P: Então se encontram muito pouco?

E: É, se encontra muito pouco.

P: Não tem assim, associação só de mulheres que...

E: Não, não.

P: Não?

E: Não, até poderia ter né? Mas não tem...

P: Mas, é, falta de iniciativa ainda pra fazer isso?

E: Eu acho que é falta de iniciativa, né?

P: Uhum, entendi. Mas as mulheres participam dessa associação que tem aqui, né? Do, do...

E: Elas vem aqui, de vez em quando, assim, de sábado aqui enche, porque põem a música, não sei o quê. Agora, de um em um mês ou em 15, em 15 dias tem sempre a discoteca...

P: Exato.

E: Entendeu?

P: Entendi. Bom, assim, pra mim, eu acho que, é, é, se, se, se, algo que eu quiser saber, aparecendo ainda mais aqui, se talvez, é, aparecer alguma coisa, talvez eu volte a te, te procurar, pra conversar um pouquinho mais, pode ser? Pode ser?

E: Sim.

P: É, bom, então por enquanto, ficamos aqui.

**ENTREVISTA N<sup>o</sup>. 7****Entrevista coletiva no salão de beleza**

P: Que bom! Quem, quem, quem quiser, eu nem me apresentei, eu sou o Felizardo.

E1 (Entrevistado 1): Eu sou a G.

P: G.

E2: (Entrevistado 2): Eu sou a U.

P: U?

E3: (Entrevistado 3): J.

P: Jú, prazer!

E4: (Entrevistado 4): Eu sou a Lenita.

P: Prazer Lenita! (risos).

É, bom, quem quiser começar a falar, fica a vontade... pois...

E1: Mas falar o quê? Você que escuta...

(Vozes se misturam)

P: Não, vc pode começar falando, por exemplo...

Fala, conta como vc chegou aqui...

P: Há quanto tempo que vc tá aqui já , agora?

E: Tô a 7 anos

P: É um tempo hein?!

É: A...

P: Graduação?

E: A graduação e pós.

P: E pós, em que área? Em que área? Qual o curso?

E: Me formei em comércio exterior e tô fazendo pós em finanças.

P: Ah, legal! E tipo, e avinda pra cá foi, como que foi?

Não, foi fácil, um grupo de amigos, todos assim, ah, já se conheciam em Angola, e a gente veio, já tinha alguém aqui nos esperando, alugou uma casa pra gente e a gente viveu lá. Viemos em grupo, 7 pessoas.

P: Calma ai, quem tava a te esperar aqui, era angolano, que alugou a casa?

E: Era angolano. Ele veio primeiro, ele já tava aqui a uns 6 meses, veio primeiro, alugou a casa esperando a gente.

P: Também estudante?

E: Tava estudando. Todo mundo era estudante.

P: Ah, entendi.

E: Ah...

P: (risos)

E: (Outra pessoa, mas não consegui identificar quem era)... Não tem graça!

E: Ah, ah, é que...

P: Tipo, e assim, como é o seu dia a dia, tipo, você também tá trabalhando aqui, no salão?

E: É, eu trabalho aqui.

P: E como é que você chegou até aqui?

E: Ah, (não consegui entender a pronúncia da frase).

P: Como você chegou até aqui ao salão?

E: É assim...

(Barulho alto e algumas vozes que não consegui entender)

E: Durante uns contratemplos, a pessoa só, a pessoa só estudando, e gastando muito dinheiro, eu percebi que eu tenho que trabalhar, tenho que trabalhar, tinha que fazer alguma coisa, e a primeira coisa que, que me apareceu era salão, eu não sabia de nada, eu não sabia nada, aprendi tudo no salão, algumas amigas brasileiras me deram o endereço de algum lugar, e a, a vantagem de eu ser estrangeira é eu conseguir esse emprego, por saber que eu é angolana, o pessoal fala: Nossa, ela sabe trançar muito bem... sabe fazer as coisas muito bem, porque é, é da terra deles, eles, é assim, é pensam desse jeito.

P: Exato

E: Daí eu fui, fui desenvolvendo, trabalhando, trabalho há 6, há 6 anos, e é como cabeleireira. Também tô estudando, não é fácil trabalhar e estudar. Não é fácil. Eu já brinquei demais, já fiquei um ano e meio sem estudar, só ganhando dinheiro, só esbanjando dinheiro.

P: Aqui também?

E: Por isso que é muito difícil aqui.

E: Aqui. Por que assim, a pessoa, a pessoa é nova, nunca trabalhou em Angola chega aqui, começa a ganhar, começa a ganhar, vai 100 dólares assim, 100 dólares na semana, ou 200 dólares na semana, a pessoa sabe que não tem gastos, o pai enfia dinheiro, aí fazer o quê? Vai só esbanjando. Mas aí depois de um certo tempo a pessoa amadurece e vê que não, que não é assim, o caminho não é esse, depois de várias quedas, a pessoa depois amadurece, e é, e agora tô aqui, já penso diferente, tô trabalhando e ganhando o meu dinheiro, já penso assim tipo, eu guardar dinheiro, em crescer na vida, tipo comprar alguma coisa pra enviar pra minha mãe, fazer algum negócio, fazer alguma coisa, ah, sobrevivo, sobrevivo desse jeito.

P: E você pensa em voltar?

E: Penso, ano que vem, graças a Deus.

P: Então você...

E: Tô terminando a minha...

P: A pós...

E: A minha pós, tô fazendo agora o TCC, em fevereiro, é, defendo, é...

P: Exato.

E: E aí, é, vou fazer, vou fazer aula de condução, e depois eu volto, tipo no meio do ano eu volto, no meio do ano, ah...

P: Uhum

E: No meio do ano. Ah já, já deu aqui. A pessoa também aqui as vezes cansa, cansa, assim, tipo, porque aqui a pessoa só trabalha pra pagar aluguel, pagar aluguel, pagar conta, você só trabalha pra isso, porque aqui o custo de vida é muito alto, e tá suave aqui, é melhor voltar, sempre dá aquela saudade mas é melhor voltar, agora, pensando em vir pra aqui, não penso mesmo, não penso.

P: E as pessoas com quem você morava no início, ainda continuam as mesmas pessoas, ou já...

E: Não, já foram.

P: Foram?

E: É, se eu não brincasse talvez a gente taria aí agora... Mas como brinquei, mas eu já aprendi bastante coisa, porque para além de estudo, eu tô, tipo, tô na área de beleza, trabalhando na área de beleza, chegando em Angola já posso abrir o meu empreendimento.

P: Exato.

E: Se, enquanto eu tô procurando emprego, posso tá trabalhando em salão, e, tipo, é, como eu posso dizer? E treinando alguém pra trabalhar comigo, enquanto eu tô trabalhando numa, é, numa empresa né? A pessoa tá, é, um outro, o meu salão tá lá, ah, eu penso assim, desse jeito. Assim, eu não me arrependo de eu ter brincado, eu só sei que tipo assim, que, pra minha mãe foi uma eternidade.

P: Exato.

E: Eu não pensei muito nela, eu pensei mais no que eu tava ganhando, na vida que eu tava tendo.

P: Exato.

E: E depois aqui, é uma, é uma, quer dizer, a pessoa fica solta, a pessoa quer essa liberdade, e isso que agora não tem, você tem essa satisfação, você sai quando quer, você compra tua roupa quando quer, você compra tudo quando quer, e aí, você, não, você vê uma liberdade,



então, isso é uma coisa que, a pessoa aprende aqui, a, a, a pessoa cresce, aprende a ter liberdade, e aprende gerenciar o dinheiro, a pessoa aprende mesmo, por que quem num, é só a pessoa que não tem cabeça, que aqui, aqui no Brasil, faz você economizar dinheiro, sabendo economizar. (Ruídos altos de veículos). Eu tô. Eu tô levando aqui uma experiência muito grande, dou graças a Deus e não me arrependo de nada que eu fiz, não.

E: É isso, tá?

P: (risos).

E: Tá bom? (risos).

P: Mas e aí, como é com o pessoal aqui, assim, com o resto do pessoal daqui? O Convívio.

E: Nossa! Como eu posso dizer? Eu sou “amiga de todo mundo”! Algo que eu aprendi quando você tá, quando você tá num país, você não é melhor do que ninguém, a pessoa tem, a pessoal tem que ser “amiga de todo mundo”, tem situações que, tipo assim, quando já passou dos limites, a pessoa tem que, tem que manejar certas coisas. (Outra pessoa está falando alto, quase encobrindo a voz da entrevistada). Porque a pessoa, a pessoa, a pessoa briga [Trecho inaudível]. E, a pessoa, poxa, né? Não quer te dar ouvido, e ai, e ai, a, a pessoa tem certas limitações, mas eu faço de tudo pra ser amiga de todo mundo. Posso não deixar certas coisas, chamar atenção, mas sempre conversando, sorrindo, sempre cumprimentando as pessoas, porque é o essencial, porque você precisa daqui, você precisa deles aqui, eles te ajudam, tanto faz, em questão de, só de assim, de você tá trabalhando, tratando de cliente, então quer dizer assim, você, você conhece várias pessoas, então é sempre bom. Eu nunca sou, eu nunca sou a favor daquela pessoa que fala “que nacionalismo, que nada”. Porque meu, você tá aqui, tá no país do outro, nem que fosse Angola, porque, sempre você tendo dinheiro, você não é melhor que outra pessoa, eu acho muito feio isso que as pessoas fazem. Então sou amiga de todo mundo, sou relax, sou, até achavam que eu sou a boazinha...

P: (risos)

E: A boazinha do pessoal, porque, pra falar a verdade, eu sou, até prefiro ser mais amiga de mais homens do que mulheres.

P: De mulheres?

E: É.

P: Por quê?

E: Hã? Não, porque, os homens assim, você sendo amiga dos homens, você aprende (Alguma mulher fala alto ao fundo) você aprende a conviver com os homens e saber o que que eles pensam. Tem certas coisas que os homens falam de, das mulheres, que só você estando, você tipo, convivendo com eles, eles vão aceitar, tipo, se abrir contigo, falando certas coisas,

porque sabem que você é uma pessoa amiga. E não ficam de cochicho, não sei que, você tem sempre boas ideias, então eles já tem uma certa confiança em você.

P: Tá.

E: Então, quando você tá presente, eles tem que agir como um homem também, ficam lá se abrindo, falando de tudo, enfim...

E: Eu acho que ser, ser, assim, ser...

P: Ser amiga de todos?

E: É... não mais...

P: Ser amiga dos homens? É isso?

E: Não, também não é isso! É, ai... Quando a pessoa, quando alguém não é muito, não é... Como que fala?

P: Não é nariz empinado?

E: Mas não é, é o oposto.

P: Ah, é o oposto.

E: É.

P: Quando a pessoa é, é muito mais é amigável, amigável?

E: É...

P: Mais, mais aberta?

E: Isso. Não. É, ser humilde, é a palavra.

P: Não? Ah, é humilde, humilde.

E: Ser humilde é a mesma coisa. É a mesma coisa. Se bem que tem algumas que te detestam, você sabe que é, mas você, tipo, você tenta mostrar que não tá nem aí,. Doí, mas já que não tá nem aí, porque não é bom ser inimigo de ninguém, mas fazer o quê? É a vida... Angolano, o angolano, tem, é muito orgulhoso, angolano quer ser muito orgulhoso, quer sempre se mostrar, que tem, mesmo não tendo, quer sempre se mostrar. Então, o que eu tento fazer, é fazer o diferente: você tem, não tendo, mas você é amiga de todo mundo. Você não tem indisposição de ninguém, se dá com todo mundo.

P: Mas você acha que o pessoal que tá aqui, não muda essa coisa de ser, de, de, é...

E: Tem, tem algo que judia do angolano [Trecho inaudível]...Ser exibido demais...

(Outra mulher fala): Tem algo o quê de angolano?

E: Ser exibido. E você, e as, as pessoas que falam muito, são as pessoas que tão passando por pior aqui, sabe, as pessoas que não tem casa,, não tem trabalho fixo, não, tipo, vai...

Então, depende de amigos, pra poder, pra poder, tipo, vai, sobreviver. E ainda falam mal de Angola.

E: Isso é burrice.

E: São pessoas que ficam falando e não sabem a realidade.

P: Sabe, sabe, sabe quando, ah... a G tá....G, sabe, sabe o que o pessoal reclamou, eu tava a conversar com, com o rapaz, ele, ele, ele dizia que aqui, as, as meninas, as meninas, se preocupavam mais em procurar emprego do que os rapazes.

E: É, é verdade, se preocupam mais. Os rapazes são relaxados.

E: Ficam só aí, na vadiagem, na vadiagem.

E: Ah na vadiagem!

E: Eu nem sei, porque ficam na vadiagem. Porque aí tem um bar né? Aí passa um dia inteiro na vadiagem, saem de casa, e põe um tênis, tudo arrumado, ah, esses estão na vadiagem.

P: Mas não estão a fazer negócios, sei lá, ali.

E: Não, eles ficam a trocar dólares, mas outros é vadiagem.

P: Mas...

E: Uns ficam a trocar, outros, tipo, ficam, assim. É, e tem o pessoal que tem alguém que conhece nas lojas.

P: Uhum.

E: Pegam o pessoal que gosta da loja pra comprarem roupa, e poderão fazer, ganham uma comissão. Agora outros ficam só...sem...

P: Ah, mas estes que ficam na vadiagem, donde é que tiram dinheiro pra se, pra se sustentar? Por que eles...

E: Tem namorada, a namorada sustenta...

E: Ah, sabem fazer comércio.

P: Ah, entendi.

E: Se aparecem um trabalho, sim, mas se não aparece, ficam na vadiagem.

P: Ah, mas então quer dizer, tem muita gente que vive aqui, né? Mas continua a ser, é...

E: Sustentado pelo pai?

P: Isso.

E: Mas tem gente aqui que vive, vive aqui a muitos, muitos anos mesmo. Acho que 30 anos, ou mais...

E: Não, mas aqui, estes aqui já se localizaram. Tipo, não, não estudam, mas trabalham, parecem comigo. A maioria tá aqui a 15 anos, 20, e trocam dólares, a maioria e vão no aeroporto pegar o pessoal. Porque... não, não, mas são poucos, é assim, no meio de 50%, 10% não faz nada, agora os 40, já aumentaram, a maioria deles tão bem posicionado já, com suas famílias, já tem apartamento, não, não comprado, né?

P: Exato.

E: Alugado.

E: Mas tem família já, acho que tem, que já tem juízo.

P: Que já tem juízo...

A G é casada? Mora com um companheiro, ou algo assim?

E: Aham, moro com o pai da minha filha.

P: É angolano?

E: É.

P: Ou brasileiro?

E: É angolano, brasileiro não. É angolano.

E: Brasileiro não!

E: Não adianta falar mais de brasileiro não, né? A pessoa, tem que ser brasileiro? Não! A gente consegue alguém... [Trecho inaudível].

E: Não, não!

E: Eu pensei que ela ia falar assim “eu queria uma família brasileira!”.

E: Não! Eu quis um angolano!

E: Não moro com brasileiro, prefiro angolano!

E: (Alguma das mulheres): Do jeito que são brasileiros, acho que não ia aguentar não!

(Risos)

(Uma das mulheres): Eu, sério! Prefiro angolano!

(Outra mulher): Depende do, do brasileiro. Tem brasileiro que...

E: Ela não quer brasileiro, ela gostou mais de angolano, porque ela mora com um angolano.

P: É?

E: É

E: Depende

E: É, ela mora com um angolano.

Ela preferiu angolano do que um conterrâneo dela, porque ela sabe!

P: Quanto, assim, na, na vossa opinião, qual é o (risos) problema dos brasileiros?

E: Ela, tem, tem, ela que explicar melhor...

E: É, não pode falar nada, não pode falar nada!

E: Não se preocupe, não!

P: É, você, você mora com angolano.

E: Sim.

P: Fala um pouco como que é.

E: Sim, fala um pouco enquanto ele vai gravar aqui.

E: É bom morar com um angolano. Isso é, a cultura ser diferente, além da cultura ser diferente, eles são mais calmos, não são agressivos, e também, brasileiro é muito ciumento, 24 horas no teu pé ali, você não pode ir na esquina, já vai atrás. Angolano não. Angolano já é mais seguro, confia em você, você faz as suas coisas, ele fica calmo. Mas é, a minha experiência é boa, eu tô com o meu marido a 5 anos e sou feliz.

P: E você já foi pra Angola?

E: Ainda não.

P: Ainda não.

E: Brasileiro eu não quero pra minha vida não.

(risos)

E: Eu que tirei a brasileira dele.

P: Por quê?

E: Porque, a, a brasileira pra vida dele, nunca mais.

E: É, nunca mais.

P: É engraçado que agora ela começou a falar meio que com o sotaque de Angola. (risos).

E: É porque ela convive bastante com os angolanos, então ela tá ficando um pouquinho angolana já. Mas o sotaque vai diminuindo por causa do sotaque do Brasil.

E: Não, eu não tenho.

E: Ei, mas tu não percebe, mais pela convivência com eles?

E: Um pouquinho?

P: É, um pouquinho.

E: Às vezes um bocadinho?

P: E, e os teus filhos nasceram aqui?

E: Às vezes a gente fala “entendeu”? (risos).

E: Eu tenho uma filha.

P: Uma filha?

E: Uma filha.

P: Ela, ela nasceu aqui?

E: É ela nasceu aqui.

E: Um ano? Um ano e... é vai fazer, não, vai fazer dois anos

E: Chega, minha filha tem 1 ano!

E: Ah, eu confundi! Tem dois anos, vai fazer 3 anos em dezembro.

P: Ah, ok. Ah, mas então ela não, ela não conhece a Angola, já foi pra Angola?

E: Não. Ela não foi pra Angola

P: Ela não foi pra Angola?

E: Não, não foi.

P: Ah, mas como que é, é, é vocês angolanos educar a, a filha que nasceu aqui? É...

E: Ah...

P: É, ela cresce como brasileira, como angolana, ou metade daqui, metade angolana?

E: Acho que metade metade brasileira, metade angolana, porque ela tem algumas coisas que fala igualmente a nós também.

P: Aham, sei.

E: A, algumas tem, ah algumas coisas que ela fala que nem os brasileiros.

P: Uhum, entendi.

E: Tipo assim, na hora de pedir, de falar alguma coisa, de ir pro banheiro.

P: Uhum.

E: Entendeu? É deles! Daqui do Brasil.

P: Daqui.

E: Porque ela pergunta pra eles, pergunta mais e fica mais com os brasileiros.

P: Exato. Isso.

E: Então, não tem como ela falar, tipo, a gente, angolano, então ela fica mais a falar sobre eles assim, brasileiros.

P: Exato.

E: As dúvidas dela que ela aprende no dia-a-dia da creche, ela fala tipo brasileira.

P: Entendi. Mas e como que foi que vocês, vieram, vieram parar aqui?

E: Eu...

P: Você e o teu, o teu marido.

E: Não, é, praticamente ele veio com um sobrinho, a irmã ele e cunhado. Ele veio pra estudar, e tipo, e ai nós nos conhecemos, porque a gente se conheceu aqui no Brasil. Nos conhecemos, logo de cara eu gostei dele e ele também gostou de mim!

E: Acho que é amor a primeira vista, porque quando eu vim, eu fiquei um ano sem ter namorado.

P: Exato.

E: Porque eu fui pra Angola, então quando aí eu gostei dele, então...

Ah, vai esperar, é?

E: Espera um pouco eu não adianta rir... (risos).

E: Então, é que eu digo porque; quando eu vim pra cá tinha bastante angolano, então eu falei não, eu não vou arranjar namorado. E aí quando eu olhei pra ele eu disse não, acho que essa é a pessoa certa pra mim, ele gostou de mim, logo que me viu e eu gostei dele, aí ficamos a namorar, ficamos 2 anos juntos a namorar, e aí de repente nisso eu engravidei!

E: E aí veio a Nicole. (risos).

E: Aí veio a Nicole (risos).

Eu não queria no começo, eu tava muito assustada, porque quando eu tive ela, eu tinha 18 anos, tinha 17 pra fazer 18. Tava muito assustada, não queria, só chorava, chorava bastante, chorava muito. Porque é, adolescente não sabe como, eu já sou criança, não sabe como cuidar da outra criança, aí a maioria das pessoas me dava muito conselho, ela dizia, me dava muito conselho, todo mundo me dava muito conselho, e fez com que eu é, ficasse 9 meses pra ter ela, senão não queria pra nada ter uma criança, falar a verdade, não queria. Porque eu tinha muito medo, como cuidar não sabia como, porque eu quando, a minha irmã tinha, era, é, era bebê, eu não gostava de pegar, recém-nascido, bebê assim, não gostava mesmo, me dava medo! E aí eu também fiquei com aquele medo assim, de pegar, só que depois aí fui amadurecendo, amadurecendo, fui tendo mais amor por ela, entendeu?

P: Exato.

E: E até hoje. Tô aqui.

E: É, mas não tem como, se é de Angola, todos que não pegaram um bebê, tipo assim, não tem experiência com filho, tem resistência de pegar um bebê, mas quando chegar o teu bebê, não vais, tu tens, não vais nem pegar nada, não quero pegar...

E: É verdade.

E: Ai, o bebê não é feio, mas quando...

E: Parece uma ratinha!

E: Quando a minha nasceu, todo mundo “parece uma ratinha a tua filha!”. E até o meu marido falou “a filha dela é aquela ratinha”, aí quando ela foi lá em casa, ela falou “eita, a tua também parece uma ratinha”.

E: Não, a Nicole, ela nasceu pequena, porque eu não conseguia me alimentar, o quando eu me alimentava, que eu acabava comendo, a comida que eu comia era só é , macarrão com, é macarrão assim, simples que eu comia, então isso me, me fez ficar assim, criar um pouco de anemia.

P: Exato.

E: Porque eu não me alimentava direito, não gostava, falava não! Eu não vou me alimentar! Depois começou as pessoas a falarem muito, se você não comer, a criança pode ficar mais tarde pra engatinhar, você tem que comer, tem...

E: G, e depois quem te ajudou quando ela era bebezinha? Sozinha né?

E: Não. Sozinha não. Morava com ele. Porque ele tinha uma tia lá antes, e ela morava lá, com ele e com ela, eles moravam juntos, eu também, as filhas dela também tavam lá.

E: Ah, tá!

E: As filhas dela também me ajudaram a cuidar, assim, a pegar, a pegar ela, a lavar fralda.

E: ah quando, eu achei que alguém ajudava a noite e não de dia.

E: Sim, de dia, de noite, de noite então...

E: Ah...

E: Ela tava doente uma vez, ela , ela tinha febre e ficou ali no posto...

P: Aham.

E: Ai voltei pra casa e a febre não, não baixava, 48! Ela a chorar, eu também só lagrimando, não sabia o que fazer, toda a noite, ela acordou, tava todo muito trouxa (?) de sono. Nem pude dormir mesmo, se não ela pode piorar se eu deixar e for dormir. Ela nem tava a dormir, era chorar toda a noite. Eu pensava meu Deus...

E: Era cólica né?

E: O que que eu fui fazer!

E: Eu tava ali lagrimando, eu pensava, meu Deus, não, eu não acredito! Eu também tava a lagrimar! Ela chorava muito! Ai tive que voltar de novo no hospital naquela, na calada da noite, voltei de novo com ela, fiquei com ela no hospital atendendo, até que a febre passou, voltei pra casa de novo. Mesmo assim, a chover, ta com febre, depois de solucionar a doença e muito, para a criança ter sofrido aquelas cólicas, você não sabe se é o que, e se falam como antigamente, às vezes é isso, você dá isso, a você fala não, é melhor levar num posto, vamos levar num posto. Ficas com ela, volta pra casa, se não passou a chorar, você também fica preocupada com a lágrima, de ver aquela criança pequena a lagrimar, aí leva de novo, volta pra tua casa. Nossa, sofri muito nessa parte! Quando cresceu, ai meu Deus!

E: Eu também sofri muito nessa parte!

E: Eu sofri muito com a Nicole!

E: A minha bebê, a minha quando mais nova, quando usou aquelas faixas no umbigo da criança... [Trecho inaudível]. A [Trecho inaudível] nunca chorava, lembra? Bem calma! Ela só foi me dar trabalho com 8 meses, que ela não queria dormir. Só dormia 3h, 4h da manhã. Agora, recém-nascida, não me deu um pingão de trabalho. O Giovane, eu trabalhava [Trecho



inaudível] ele ficava com ela e eu ia trabalhar, sossegada. O tio dela, o tio dele que é da Angola, ficava com ela e eu saía com ele, ficava calmamente. Ela não deu trabalho, até mesmo por causa da faixa, porque se a minha mãe não tivesse dado a faixa, acho que ela ia morrer de cólica, até mesmo o umbigo dela entrou um pouco, por causa da faixa, porque deu muita cólica, ela tinha muita cólica, só que toda vez que eu dava banho e trocava a faxina, não incomodava. Então era por isso que ela era bem calma, agora, cresceu; meu Deus!

E: Né? Além de fugir das pessoas, além de fugir das pessoas, ela é muito chata, só quer eu, só quer eu, 24 horas! Ela fugiu até aqui, você acredita?

E: Quem?

E: A Cauane.

E: Tá bom.

E: Foi no colo dela e tudo, a beijou.

E: Eu lembro.

E: Eita, ai que miséria! Não fugiu dela! Não fugiu!

P: Ah então, mas você veio pra estudar também?

E: É, eu vim pra um curso e estudar. Só que aí eu acabei engravidando.

E: Ô, nem deu nem tempo de pisar na faculdade!

E: Não!

E: Minha faculdade já é a M! (Risos) Essa Aimira!

Nem deu nem tempo de estudar pra... fazer alguns cursos, porque eu não sabia nem aplicar cabelo, não sabia nem trançar!

E: (Outra mulher): Não sabia?

E: Eu não sabia!

E: Você aprendeu aqui?

E: Sim porque eu trabalhava aqui, no salão da Dina, na outra calçada, eu trabalhava lá.

P: Aham.

E: Que é uma brasileira. Quando eu cheguei lá, tinha moço que me apresentou ela, depois ela me perguntou “o que você sabe fazer?”. Eu disse, eu só sei, só sabia trançar. Eu disse, eu só sei, só sei trançar, mas a costura eu não sabia aplicar muito bem, sei trançar. Naquela altura ela tinha ido pra Angola, foi pra Angola, ai eu fiquei com ela, ela me ensinou como que eu devo aplicar, como que devo fazer, aprendi muita coisa com ela, aí depois, quando ela veio, ela veio em fevereiro, aí a gente se conheceu...

P: A Aimia?

E: Aimira.

P: Ah, Aimira.

E: Aimira. Aí, aí a gente se conheceu, aí ela começou a me, me ensinar umas coisas.

E: Aí ela começou a me ensinar algumas coisas, aí ela começou a me ensinar algumas coisas, como que devia terminar uma aplicação, como que devia, é, terminar uma costura, trança ela me ensinou muita coisa, agradeço mesmo, muito, por ela me ensinar, porque eu não sabia muita coisa, muita coisa...

E: Agora a gente é amiga, e a Aimira é nossa professora! (risos).

E: Muita coisa que eu sei hoje, graças a ela, porque quando eu trabalhava aí, naquele salão, não sabia mesmo nada, a maioria das coisas que eu sei, agradeço a ela mesmo por eu aprender bastante coisa, quando eu ir pra Angola já tenho bastante conhecimento, porque eu também antes de ir pra Angola, tenho que fazer um curso técnico de administração, gosto muito desse curso! Então quero fazer!

P: Ah, você ainda quer voltar pra Angola?!

E: Quero muito voltar pra Angola! Mas a que, e, e depois, ir, ir passear pra Angola.

E: Vai voltar?

E: Ei brasileira, tu também vai!

E: O que? Pra morar?

E: Ô, vai!

E: Acha?!

E: Tu acha que não vai? Você vai...

E: O meu sogro, meu sogro disse assim pra mim ontem no telefone, ele ligou: “Se você não vir por bem, vem por mal...”

E: Ah te levar!

E: Você que é pequena vai tomar mala grande e despacha...

E: Ele falou isso pra mim ontem, eu fiquei assim, e dei risada.

E: De Uruguai já veio o Amal.

E: É, isso que ele me falou, já era, desta família não sais mais

E: Pode começar a se preparar já.

E: Não é agora não, é 2015 só...

E: É?!

E: Agora não! Ou no meio do próximo ano, ou no final do próximo ano.

E: Mas vai passar, né?

E: Aham.

P: Mas e, a tua família vem te visitar, já veio te visitar?

E: Não, minha família não vem visitar, eu vou pra lá. Era pra mim ir no ano passado, mas o, o assunto que não deu pra mim [Trecho inaudível], que eu vou, que eles querem tudo ver minha filha, ela [Trecho inaudível], se eu vou, eu tô pra ir num, nesse ano, no fim do ano, dezembro, [Trecho inaudível] se, se...

E: É, vão dar uma festa, com uma netinha.

E: Estamos aqui só por causa dos documentos pra mim poder, pra mim poder ir pra Angola.

P: Ah entendi.

E: Temos que, temos que, porque eles querem, unanimidade, já aceitaram todo mundo, então temos que entender, porque, porque meu marido não quer que eu vou, que eu vou pra Angola sozinha.

P: Ah.

E: Então ele também não sabe não, e também eu não posso sonhar em falar, porque eu sei que ele não... o ano passado foi assim, eu falei logo de primeira, que eu vou pra Angola, aí pra assinar foi uma luta, não queria assinar o documento porque eu não posso sair sem a assinatura do pai, eu tive que pegar, o o coisa...

E: A filha é tua, tu sofreu sozinha

E: É o, o visto dela muito tarde, já nem deu tempo, tava muito, não deu tempo de ir pra Angola, então me falaram “não diz nada pra ele, não fala nada fique quieta”. Então não tô falando nada pra ele, ele só tem que assustar no dia mesmo pra enfrentar o gosto dele e falar pra ele. Porque foi uma luta, ele não assinou e não quis que assinar, mão assinou mesmo...

E: Não, mas não só combinarem? Vão juntos!

E: Ah não.

E: Ou o A [Trecho inaudível] não faz questão de ir?

E: Ele não faz não, mas ele não quer ir agora...

E: Ah não, não vai conseguir se sustentar.

E: Mas eu não posso esperar até quando ele decidir ir pra Angola.

E: Ah é verdade. O Amal tá sendo “malzinho”.

E: Ano passado, ano passado...

E: Não vai acontecer nada, você vai levar a filha...

E: Ano passado foi um... falei e ele não queria, só pra tratar o visto dela, foi muito tarde, quando falei que não, quando fiquei cansada, e falei que dava pra ir mais, ele falou “ainda bem que não vais mais”.

E: Ele falou isso pra você?

E: Porque ele tava a me falar e, a, ele me disse assim “sozinha ir pra Angola?”.

E: Vais passear, ou tá aprendendo com os paulistas a...

E: A não voltar mais?

E: Isso! você tá pensando a, a se conhecer com outra pessoa? Vais... Não é isso, se eu já disse que vou voltar...

E: Nossa que coisa feia!

E: É porque eu vou voltar, porque a passagem é de ida e voltar, só que ele não quer entender isso, tá pensando que eu vou ficar lá, então eu não quero falar nada, não posso nem sonhar em falar com ele, que vou pra Angola, não sabe, então não vou falar nada, até agora não falei, só tô a tratar as coisas necessárias pra pegar o voo, mas eu tenho que assustar ele sou eu, pra conseguir o coisa dela, pra ela poder ir pra Angola, não vou falar nada.

E: Mas ele será que vai querer assinar dessa vez?

E: Vai, vai assinar, eu ou falar já é tarde, isso é a única coisa que vai faltar, por isso eu nem considero falar...

E: Tem que ser assim mesmo.

P: [Trecho inaudível] e hoje ele tá a trabalhar aqui?

E: É tá a trabalhar numa metalúrgica, o, o povo dele sempre gostou de trabalhar, esse negócio aqui, de placas, tipo isso.

P: Ah, entendi, é esse aqui.

E: Ele sempre, o povo dele sempre gostou de trabalhar, sempre mesmo, porque ele vivia com a irmã, aí ele ele fez ensino médio, era pra fazer já pro D pagar, só que aí, o pai morava em Angola, o pai tinha possibilidade. Só que as irmãs que saíram daqui, falaram um monte de coisa pro pai, “ele não gosta dele, ele não sei o que, não sei o que”. Então o pai dele queria vir ao Brasil, pra ver se era verdade, só que aí o pai dele acabou a morrer. Aí o pai dele já não pagou mais o curso dele, e as irmãs dele também, como o pai deixou como deixou os bens, a casa, não sei o que, o carro, venderam tudo, dividiram em 3 e não deram nada pra ele.

P: Uhum.

E: Então aí desinteressou, porque as irmãs não ajudam em nada, irmãs até tem, mas ajudam entre elas, aquela irmã de pai, de parte do pai.

P: Ah, entendi.

E: Isso. Não ajudam em nada, vejam, as irmãs deles, porque depois, antes de eu ficar grávida, ajudavam, aí quando ele me engravidou, pronto, cortaram tudo! Cortaram tudo! Tudo, tudo, tudo! Cortaram tudo!

E: Poxa!

E: Porque no começo foi uma luta, no começo, me falaram “Você, já que você se deu o direito, você não se cuidou pra engravidar, já que você engravidou, eu paro”. Arruma tuas coisas, e procura o teu rumo! Procura o teu rumo!” Ora, ele tava, é, sai, saiu da onde ele tava, porque eu morava no Belém, com as meninas. Ele teve eu ficar comigo no Belém. Ai eu disse não, não vai dar certo. Ele teve que ir no amigo dele! Ele ficou lá parece que, por 6 meses no amigo dele, morando lá com o amigo dele, também, morando lá com um homem igual, ele disse “não, não vai dar certo!”. Aí começou a trabalhar, começou a trabalhar, começou a trabalhar, e disse “Não! Eu vou alugar alguma coisa! Eu vou alugar algum imóvel, alguma casa!”. Porque no começo, muita gente não queria que a gente morava junto, “dá um jeito de você entender, não sei o quê, vocês são muito jovens!”. O povo falava muita coisa. Aí depois eu falei não, é melhor a gente morar junto pra, e não assim separado, porque aí vai que ele arruma outra pessoa que engravida dele... Então a gente se juntou e foi morar junto. Aqui agora nós moramos juntos. Aí as vezes a gente discute, mas se entende, casal sempre discute, mas a gente se gosta, é por isso que a gente vive junto até hoje, as vezes a gente se desentende, mas se entende. Ele é boa pessoa mesmo, não posso falar nada, não posso falar mal. O problema dele é o ciúme, o ciúme dele, muito ciúme, mas é uma boa, um amor de pessoa, é muito bom mesmo, trabalhador, honesto, mas ciúme dele que é exagerado.

E: (Risos) Eu não posso falar nada!

E: É uma pessoa boa, é uma boa pessoa, desde os 16 anos de idade que ele é um amor de pessoa.

P: Exato.

E: Agora, no momento que ele precisava, a família não lhe, lhe apoiou, agora a família que tá a correr atrás dele, porque geralmente quem vem pra Angola, aluga hotel e paga, agora como ele tem aquela família, quando chega, liga, porque ele liga direito, ela é um irmão que não quer saber deles, eles “por favor, deixa ele falar com a gente, Gi”, eles falam “socorro, passa o seu telefone”. “Meu marido não quer falar com vocês”. “Ai, mas eu pensei que ele fosse ajudar!” Eu falei “não!”, eu falei “Não, ele não vai ajudar nada! Ele não tem obrigação, ele não esqueceu o que vocês fizeram, ele não quer falar, não quer falar com vocês”. “Ah mas você não falou, você não falou nada!”. “Mas ele é um ser humano, mas vocês sabem bem o que vocês fizeram, porque ele precisava muito de vocês”. Porque sabe como é quem são os pais, quando você engravida, corta tudo, corta toda a ajuda.

E: Sorte que quando eu engravidei do Giovanni não me cortaram.

E: O P tinha pai! Porque eu acho que não me cortaram, depois que o Giovaninho começou a trabalhar, e eu tava a trabalhar, aí eu a ajudar na renda, de resto o Giovane se vira, agora o

Giovani se vira sozinho, aí de vez em quando o Giovani pede pra me mandarem, daí só mandam um pouquinho mais mesmo.

P: Ele trabalha do quê?

E: Meu marido?

P: É.

E: Ele trabalha numa loja de, numa loja de, numa fábrica de jeans, calça jeans.:

P: Ah sim.

E: Próximo de casa. Engraçado como é, é engraçado como ele faz, como a gente faz a roupa.

P: Esses, esses empregos que os angolanos conseguem é por que distribuem currículos, ou é alguém...?

E: Isso.

E: Currículos.

E: Esperar te chamar, aí você vai. Eles também ficam assim, muito curiosos, quando você é angolano, querem sabem mais como é Angola.

E: Isso, aí te chamam.

E: Ficam muito curioso, e aí aceitam logo pra saber como que você é, como que é lá Angola, o que que vocês comem, eles admiram muito a nossa comida, a nossa alimentação, somente o funji [Trecho inaudível] meu Deus...ali tem funji [Trecho inaudível].

P: Aí você falou da alimentação, eu lembrei, lembrei deste restaurante aqui, como é que conseguem a comida, porque disseram que aí tem muitas coisas...

E: Ah, vem de Angola.

P: É, mas como, é quem traz? Pedem pra alguém trazer, como que é?

E: Tipo, tipo, se alguém tá a vir pra aqui, aí, liga sei lá, vou chegar numa quarta-feira, aí, então já mandam a lista, porque isso você guarda na geladeira, e congela, traz fuba de bombó, traz kisaka, trazem chouriço de Angola, trazem farinha, porque todo sábado tem mufete, trazem farinha de Angola, óleo de palma de Angola, trazem bué de coisa pra cozinhar aqui.

P: Exato.

E: Isso. Então, se traz da Angola a maioria das coisas.

P: E a, e a, e as experiências que você ia falar, que você ia contar? As experiências más, as outras experiências más que você disse que ia me contar?

E: Outras experiências más? Como assim?

P: Você disse que ia falar as coisas más da tua vida.

E: Ah! Não! Da minha vida... (risos). É que eu morava com uma... é, assim, eu vim com uma senhora que tava, tava doente, ela era minha vizinha lá em Angola. Aí ela disse não, as três

filhas dela tavam estudando. Aí ela me pegou e disse não, e falou com a minha mãe: “Eu vou levar a G pra ir pra o Brasil e vou ficar 6 meses...”

P: Aqui no Brasil?

E: Isso. É, aqui no Brasil. Aí vim com ela, só que...

E: Aí, houve uma confusão, a gente se desentendeu, eu e as filhas delas, a gente discutia, porque a gente era muito amiga, porque eram gêmeas. Eu era muita amiga mesmo, delas. E aí houve um desentendimento, a gente ficou sem se falar, e aí teve, elas, é, elas teve, teve que voltar pra Angola. O pai delas morreu, das gêmeas. A senhora também, que estava doente, também teve que regressar, porque não tinha ninguém pra manter ela aqui, porque, é, porque manter as coisas dela aqui, era, era... o governo, o governo já não mandava mas nenhum, aí ela teve que regressar pra falar de novo com o governo, e mandar um dinheiro, e voltar pra Angola. Só que nesse momento, eu ainda não tinha onde ficar, quando a gente brigou.

P: Isso, isso, nessa altura você já tinha tido o bebê? Isso?

E: Isso, já tinha o bebê, e não tinha aonde ficar.

P: Ah.

E: E aí eu fiquei muito desamparada, mas muito mesmo! Porque era assim, porque em Angola tem um tabu, quando alguém discute contigo, não tão querendo teu filho. É problema isso.

P: Uhum.

E: Então, quando tem uma menina pequena, se ela fosse brigar com a menina, eu tenho que tirar a menina e “não, não faz isso, não briga com ela”, não sei o quê, essa coisa toda. Então precisa estar muito bom mesmo. Ainda mais, porque no meu caso eu estava muito magra, mas muito magra mesmo. Magra, eu tava bem magra mesmo...

P: Você?

E: Isso, eu. Ela não, porque ela era criança, não sabia de nada não, só ficava no... [Trecho inaudível] mesmo. Aí liguei pra minha família lá em Angola, aí ela falou: “não”. Aí eu falei “se eu permanecer aqui, não vou conseguir, porque eu vou morrer mesmo, se eu ficar aqui e não pegar o diploma”... e eu tava, eu tava, até hoje, e a cabeça começou a doer aqui, aqui, até hoje mesmo, a cabeça começou a doer bem aqui mesmo. Eu falei “não, tô com muita dor de cabeça, e minha dor de cabeça não passa”. Não tem nada. Aí ela me disse “não, vamos fazer o seguinte, procura um sítio pra você ficar, depois aí a gente vê o que a gente vai fazer”. Porque aí também surgiu que o meu marido, pai da menina.

P: Pai da menina?

E: É. Falou não; “Gi, vamos fazer o seguinte, eu vou preparar uma casa e vamos morar junto”.

E tem o nosso amigo, o “Homem-boi”.

P: O nome dele como que é?

E: “Homem-boi”.

P: Ah é?

E: É, porque ele é bem gordo...

P: (risos).

E: É apelido. O nome dele é Luigi. Mas o apelido é “homem-boi”. (Risos). Oh, boi... (Risos). O homem boi é um amor, eu falo sempre, ele é um amor de pessoa, nossa!

P: É angolano?

E: É angolano. Tá aqui a muito tempo, tem mulher também, tem filho, já comprou apartamento. Ele é um amor de pessoa. Aí ele disse: “não, G, como eu tenho um grande amigo meu que vai pra Angola de vez, que vai pra Angola, vamos fazer o seguinte, deixa ele sair da casa, vão se hospedar lá. E naquela mesma noite também a senhora pediu o apartamento dela, e aí saímos de lá e voltamos a fazer pressão, ele falou tá fixe! E então, sendo assim, saímos daí pro Belém, e fomos pra lá [trecho inaudível], saímos daí e fomos pra lá, e a gente foi morar lá, eu disse em diante, eu chegava e a gente se olhava, e a partir disso, eu sei que parou confusão, não, não discutir mais, ficar tranquilo, parar de começar a pensar nas coisas, vai melhorar, que a casa é tua, não pensa mais, não... o que passou, passou; me deu muito conselho, o que passou, passou, você não, você não precisa pensar, e eu não fui capaz de arrumar, e só procurar dor de cabeça, ah, daí a gente foi morar lá, até hoje tá lá, até hoje tá lá. Então, porque ele diz assim, o problema principal, até que foi pra bem, porque era como se fosse irmã delas, agora a gente se uniu muito porque teve esse problema todo, e eu fui embora. Porque, se a gente não discutia, até hoje ia, ia continuar juntas, e não ia também tomar um rumo, ia ficar sempre naquela... porque ele também sentia muito ciúmes quando eu ficava com as meninas, sentia muito ciúmes. Não, você, você ficava com as meninas ,fica tipo, tinha aquela mentalidade de criança, igual, as vezes a gente se junta com, isso, com essas meninas, com essa mentalidade, “G, você tem que sair assim do meio, procurar outro meio”, e logo depois eu falei “não, há mal que vem para o bem”, até eu agradeço muito elas mesmo por isso, que a gente brigou e fui morar lá, agradeço muito, porque o mal tornou-se bem. Hoje tô aí, tô muito bem com a minha filha e ele, apesar dos apesares mas, tá tudo bem com a gente, e a vida vai indo, eu a trabalhar aqui no salão com a minha amiga, e é...

P: Vocês costumam, é, a receber parentes, é, bom, do, do teu marido não, mas assim, do teu lado?

E: Não, não recebo parentes, não costumo não. Ele também não, porque é, tem uma prima dele que vive em Campinas.



P: Ah, tem.

E: É, em Campinas, porque o filho dela agora, está lá a estudar, isso, e ela mora lá em Itapira. Então ela só não vem pra cá, porque é no meio do Estado, então ela não fica aqui em São Paulo, só que no momento que ele precisou, eles não aceitaram, então ele também não quer. Ele ficou num hotel, aqui, e não dá pra dizer que ele ficou no hotel também, porque ele ficou lá em casa, porque eles também não aceitaram quando ele precisou. No momento que ele me engravidou, no segundo, do, do, até alguém recorrer, eles não aceitaram. Agora eles querem, que eles ficam lá quando eles vem, querem se encostar, ele também não quer. Eu tenho que falar “não faz isso, vocês, vocês discutiram, eles não te ajudaram”, mas você vai ajudar sim, quem vai fazer justiça por você é Deus. Então não adianta você ficar, ficou chateado por causa da vida, o que passou, passou. O que que é isso! O que passou, passou!

P: E aí, você quer falar alguma coisa também? Vocês, as meninas, tem algum tipo de coisa desse gênero, ou não?

E: Não... Eu só fico aqui a trabalhar, a trabalhar, depois vou pra casa... Tem aqui, algumas atividades, tem um grupo de outras angolanas, eu não tô...

E: Tem, tem um outro grupo de estudantes, que moram numa outra área, na república, tal, e eles promovem, é, eventos...

P: Exato.

E: de caridade... Assim, as mulheres ficam lá a jogar, a jogar homens também...

Várias atividades, mas eu nunca participei...

E: Porque eu sempre trabalho, minhas férias tem, que eles sempre fazem algumas atividades, eu tô sempre trabalhando.

P: Exato.

E: O único dia que eu descanso é só domingo e segunda-feira.

P: Ah, entendi.

E: e é, mas é assim, a vida é assim, a pessoa luta quando pode, luta quando, quando pode, quando não tem. Olha, graças a Deus, por estar nessa profissão, quando a gente não tem, sempre aparece um SOS. Sempre. Não tenho porque duvidar. Eu falo que Deus me ama, demais! Porque atualmente eu pago minhas contas todas, com o dinheiro que ganho aqui. Os meus pais me ajudam um pouco, mas só quando eu peço é que eles fazem. Graças a Deus consegui me virar muito bem, tenho certeza que agora não vai ter problemas.

P: Aluga algum hotel ou tens alguma residência?

E: Não, ela aluga um quarto, ela aluga um quarto.

P: Ah, tá.

E: Mas aqui é bom, eu sei que quando eu for pra Angola, vou sentir muita falta, até tenho medo de não conseguir me adaptar...

E: A coisa, é... [Trecho inaudível] foi já, e ela não conseguiu se adaptar...

E: Não, porque ela ficou, ela morou com uma pessoa no Rio, ficou lá, ficou muitos anos...

E: Ela ficou 8 anos...

E: Ela falava brasileiro já... É, ela fala brasileiro já... Só que foi pra Angola e não conseguiu...

E: Ela fez três faculdades, uma de administração, e outras eu não sei o que mais o quê...

E: Não demorou, voltou de novo... não conseguiu se adaptar.

E: Não conseguiu se adaptar. Além dela não conseguir se adaptar, ela não conseguiu trabalho até agora...

E: Não?!

E: Não conseguiu!

E: Mas ela fez faculdades mesmo?

E: Fez, fez mesmo! No Rio de Janeiro, fez ! Ela ficou muitos anos! É sério! E, ela é uma pessoa boa, ela, sabe, ela é aquela pessoa centrada mesmo, que veio pra estudar, e que não veio pra brincar? Ela é assim... Uma bem clarinha, magrinha! É ela. Ela já tem 30 anos! Sabe com quantos anos ela veio afinal? Ela veio aqui com a minha idade, com 20 anos ela veio aqui, e se formou agora com 30.

E: Mas assim, Lenita, é o que eu falo, é, é, pode ser, é o que eu falo, mesmo assim fez 3 faculdades?!

E: Ela, ela me falou, que fez a faculdade, a pós-graduação e depois fez o curso técnico...

E: Você não sabe...

E: Não, mas o marido dela mesmo é que me falou que ela se formou, que é o Fausto, que eu conheço.

E: Tá.

E: Só que ela foi em Angola, levou os, todos os certificados bonitinhos, só que ela não conseguiu trabalho até agora, entendeu?

E: Esse é o problema... de não conseguir trabalho. Eu fico ansiosa aqui...

E: Aí ela voltou aqui pro Brasil, e conseguiu trabalho lá no Rio de Janeiro.

E: Não, porque assim, se você faz estágio aqui, pode fazer o seu curso em 2 anos, quando vai em Angola, pode demorar. Isso.

E: É porque ela não adaptou, ela não esperou. Ela não precisava muito ter pressa.

E: Isso daí, ela ficou um ano. Ela ficou um ano, ela ficou um ano lá em Angola, ela pensou muito, pensou e acabou dando uma doença, ela veio e teve que operar, operou agora. E

voltou, agora, a mãe dela ficou, a mãe dela ficou lá pra ver serviço, arrumou um serviço, vai voltar agora dia 5 e começar a trabalhar dia 20 de novembro, mas também, depois, depois de 2 anos. Depois de 2 anos.

E: O meu medo também é...

*[A conversa foi interrompida pela chegada de visitantes ao salão]*