



Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política (PPGSP)

Refúgio, Memória e Identidade
A experiência angolana no Rio de Janeiro

Márcia Regina dos Santos

Rio de Janeiro
Fevereiro/2019



Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política (PPGSP)

**Refúgio, Memória e Identidade
A experiência angolana no Rio de Janeiro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política (PPGSP) do IUPERJ/Cândido Mendes, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Sociologia Política.

Mestranda: Márcia Regina dos Santos

Orientador: Prof. Dr. Rogério Ferreira de Souza

Rio de Janeiro
Fevereiro/2019

AGRADECIMENTOS

Agradeço, de início, aos meus familiares e amigos que, além de torcerem pelo sucesso dessa empreitada, foram compreensivos em relação às minhas ausências nos diversos eventos e encontros ocorridos ao longo da jornada dessa pesquisa.

Agradeço, especialmente, a Leandro Nunes e a Nayt Junior pela parceria e pelo empenho demonstrado no sentido de que esse Mestrado fosse por mim realizado e concluído. A vocês dois, o meu reconhecimento e a minha amizade. Para sempre.

Essa pesquisa foi realizada com recursos da FAPERJ – FUNDAÇÃO DE APOIO À PESQUISA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, à qual também agradeço.

Ao Consulado de Angola, o meu muito obrigada, em especial, aos Vice-Cônsules Sr. DCamiloBuanga e Sr. Garcia Bessa, e à Professora Fátima Moniz por todas as informações e auxílios.

Aos meus professores do mestrado, em particular, ao meu orientador Rogério Ferreira de Souza, pela objetividade e entusiasmo, e aos componentes da banca, Professora Myrian Sepúlveda dos Santos e Professor Paulo Gracino pela atenção ao meu trabalho, pelas sugestões e instruções que ajudaram a enriquecê-lo. Agradeço, também, à Professora Erica Resende, grande motivadora dessa minha jornada, desde o início.

Ao Armindo Feliciano por todas as trocas, dicas, contatos e estímulo, que foram substanciais nessa caminhada.

Levarei comigo e agradecerei, para sempre, aos meus mestres da graduação em Ciência Política, na UNIRIO: a Fernando Quintana, que me contaminou com sua paixão pelos teóricos e suas teorias; a Cesar Sabino, cuja erudição sem nenhuma arrogância me fez crer na possibilidade de um caminho acadêmico não motivado essencialmente pela vaidade; e a Luiz Augusto Campos, que me ensinou a ler além do que está escrito.

Por fim, um agradecimento especial aos participantes da pesquisa pela confiança, pelo despojamento e, principalmente, pela coragem e generosidade de colocarem em minhas mãos suas dolorosas histórias. Espero, sinceramente, ter conseguido tratá-las com o cuidado e a responsabilidade que merecem.

RESUMO

A presente dissertação teve como objetivo geral conhecer o papel da memória na reconstrução identitária e na ressocialização de angolanos em situação de refúgio na cidade do Rio de Janeiro, entendendo o refúgio como uma subcategoria da identidade dos sujeitos nesta condição. Para este propósito, foram empreendidas entrevistas com refugiados angolanos, que permitiu conhecer melhor as questões sociais e políticas na origem do problema, bem como as situações em comum e as particulares às quais estiveram submetidos. A pesquisa contou, também, com observação participante junto a redes da comunidade angolana residente na cidade que, por meio do acesso a diferentes eventos sociais cotidianos e a comemoração de datas relevantes para este povo, possibilitou uma análise de atividades e condutas do público objeto da pesquisa, resultando em uma melhor compreensão sobre sentimentos e comportamentos coletivos desta comunidade.

Junto a essas ações, foi articulada uma bibliografia específica, que permitiu a mobilização de autores e abordagens sobre temas como: Migração, em Stephen Castles, Michel Agier e Povia Neto; Memória, em Maurice Halbwachs, Myrian Sepúlveda, Joël Candau e Michael Pollak; Diáspora, Identidade e Alteridade, por Stuart Hall e Abdelmalek Sayad e, ainda, sobre Estigma, a partir da investigação de Erving Goffman, para citar alguns temas e pesquisadores.

Palavras-chave: Migração - Refúgio – Memória - Identidade

ABSTRACT

The objective of this study was to study the role of memory in the reconstruction of identity and the resocialization of Angolan refugees in the city of Rio de Janeiro, understanding the refuge as a subcategory of the identity of the subjects in this condition. For this purpose, interviews were conducted with Angolan refugees, which allowed us to better understand the social and political issues at the origin of the problem, as well as the common and particular situations to which they were subjected. The research also included participant observation of the networks of the Angolan community resident in the city that, through access to different daily social events and celebration of relevant dates for this population, enabled an analysis of the activities and conduct of the target audience, resulting in a better understanding of the collective feelings and behaviors of the Angolan community.

In addition to these actions, a specific bibliography was articulated, from which it was possible to mobilize authors and approaches on topics such as: Migration, in Stephen Castles, Michel Agier and Povia Neto; Memory, in Maurice Halbwachs, Myrian Sepulveda, Joël Candau and Michael Pollak; Diaspora, Identity and Alterity, by Stuart Hall and Abdelmalek Sayad, and, also, about Stigma, from the research of Erving Goffman, just to name a few themes and researchers.

Keywords: Migration - Refuge - Memory – Identity

“Pobre não sonha.
Só quer saber se está vivo e o que tem pra comer”.

“O J.P. de hoje, eu acho, viveu mais que a própria idade. [...]
Porque, em Angola, se via um cachorro, a gente chorava.
Hoje em dia, se vejo alguém morto não choro.
E isso é muito grave pra mim.
Hoje em dia não choro, eu não sei o que é chorar.
Eu choro com um romance, mas não choro quem morre”.

“Minha filha nasceu junto com a minha legalização.
Dei a ela o nome: Tchinossolé Vitória*”.

* (Termo do dialeto umbundu que significa “o que eu mais queria”).

“Amizade na rua é muito fácil, qualquer um arruma,
até cachorro. Mas, e você conseguir sobreviver?
É muito doloroso. Você apanha dolorido”.

**** Trechos de depoimentos colhidos nas entrevistas.**

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 – MIGRAÇÃO E REFÚGIO	19
1.1- Abordagens e Questões	20
1.2- Migração e Refúgio no Brasil Instituições, Políticas, Avanços e Desafios	37
2 - O CASO ANGOLANO NO RIO DE JANEIRO	54
2.1- Antes da Partida	54
2.1.1- Contexto geral e origem do problema em análise: a luta pela independência e a guerra civil angolana	55
2.1.2- A Guerra Civil em Angola e a Construção de uma Identidade Nacional Angolana	60
2.1.3- A Guerra Civil pela ótica dos entrevistados	68
2.2- Partida e Processo de Deslocamento	73
2.2.1- Decisão da Partida e Seus Efeitos	74
3- VIDA DE REFUGIADO, VIDA DE ESTRANGEIRO, DE ESTRANHO	82
3.1- Estranhamento e Integração	83
3.2- O Sentimento Refugiado e o Estigma da Chegada e do Retorno	97
3.3- Memória como Referência, Resistência, Pertencimento e Identidade	104
Breves Considerações Genéricas a Partir da Observação Participante	113
CONCLUSÃO	116
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	121

INTRODUÇÃO

“Que coisa estranha,
que coisa esquisita deve ser:
largar o país, a língua, abandonar a família
em direção a algo completamente novo, sobretudo, incerto”.
(Tatiana Salem Levy - A chave da casa)

“Definimo-nos a partir do que lembramos e esquecemos juntos”.
Aleida Assman

Na última década do século XXI, o mundo tem testemunhado o acirramento das crises internacionais, que vêm modificando o cenário migratório global, e que têm como causa numerosos, diferentes e complexos fatores relacionados com a globalização e seus desdobramentos e desafios, e que vão de interesses da macroeconomia mundial e disputas étnicas e territoriais, a questões relacionadas com as mudanças climáticas decorrentes da contínua degradação do sistema planetário, para citar apenas alguns, e cujo resultado dramático pode ser observado em exemplos como, a crise na Síria (2011), a guerra civil no Sudão do Sul (2013-2018) e a crise econômica, política e social na Venezuela (2015) que, juntos, contabilizam, aproximadamente, 17 milhões de pessoas em deslocamento forçado¹.

Fato é que os últimos 5 anos registraram um grande crescimento no número de refugiados pelo mundo. Em seu relatório anual, “Tendências Globais”, publicado em junho de 2017, o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados - ACNUR/ UNHCR aponta que, em 2016, “[...] 65,6 milhões de pessoas foram forçadamente deslocadas em todo o mundo como resultado de perseguição, conflito, violência ou violações dos direitos humanos”². Desse total, 22,5 milhões encontram-se na

¹ Fonte: ACNUR/UNHCR - The UN Refugee Agency . Global Trends: Forced Displacement in 2016. Produced and printed by UNHCR, Junho/2017. http://www.unhcr.org/5943e8a34#_ga=2.214867667.551258766.1517595054-1314925743.1516049217. Acessado em 02/02/2018.

² “[...] 65.6 million individuals were forcibly displaced worldwide as a result of persecution, conflict, violence, or human rights violations”. *Ibid.*

categoria de refugiados, de diferentes nações. Indivíduos que partem rumo a um futuro incerto, deixando para trás cidadania, familiares, cultura, profissão, lares, por vezes, até, o próprio nome, dependendo do grau de perseguição a que estejam expostos, sem falar dos milhares de mortos em perigosas travessias clandestinas.

Este cenário, no entanto, não é novo. O Brasil, por exemplo, foi uma das rotas escolhidas para a migração forçada de milhares de angolanos em fuga da Guerra Civil em seu país ocorrida entre os anos de 1975 e 2002. Durante todo esse período, o Brasil registrou a entrada e a solicitação de refúgio dessa população, com pico na década de 1990. Até 2008, os angolanos ocuparam o primeiro lugar em número de solicitações de refúgio, entre 42 nacionalidades solicitantes deste status ao Brasil³.

Ainda no citado levantamento de 2016, o ACNUR indica a presença de 1.420 angolanos reconhecidos como refugiados no país, ficando atrás apenas dos sírios (2.298 reconhecidos). Particularmente na cidade do Rio de Janeiro, entre 1990 e 2005, 2.286 angolanos foram reconhecidos como refugiados, representando 56,2% de todos os estrangeiros nesta categoria na capital do estado.⁴

Um contexto como este suscita, de fato, o interesse de diversos setores, em especial nos campos das Ciências Sociais, Políticas, Jurídicas e Internacionais.

Esta pesquisa de mestrado insere-se neste âmbito e tem sua origem em uma inquietação pessoal com relação à problemática da migração forçada e da condição de refúgio que lhe é conseqüente, e que encontrou sustentação e estímulo no atual agravamento dessa questão.

A situação experimentada por esses indivíduos em diáspora e suas trajetórias de rupturas, abandonos, perdas e recomeços comovia-me. Comove-me, ainda. A inquietude e o interesse foram sendo impulsionados pelas recorrentes imagens midiáticas de multidão de

³ Fonte: Relatório Cáritas 2007-2008 - 31/12/2008.

⁴ Idem. 19/04/2016.

indivíduos em fuga, tal qual retirantes de Portinari⁵, resultando na decisão pela realização de uma investigação sobre o refúgio.

A escolha dos angolanos como objeto de estudo se deu a partir de uma relação inicial de trabalho junto ao Consulado de Angola, justamente para realização de levantamento e recadastramento de refugiados residentes no Rio de Janeiro, em São Paulo e no Espírito Santo, que tinha como propósito viabilizar a legalização da condição identitária documental desse contingente de pessoas, tendo em conta que grande parte dele deu entrada no Brasil com o nome trocado devido à perseguição política no período da Guerra Civil em seu país, situação que praticamente impossibilita tanto o reconhecimento legal do refúgio, quanto o retorno ao país de origem, além de outras necessidades para permanência no país, como matrículas em instituições de ensino, contratos de trabalho, abertura de contas bancárias, entre outras dificuldades e inconveniências que, lamentavelmente, continuam presentes no cotidiano de muitos desses angolanos, ainda hoje.

Por razões burocráticas e institucionais esse procedimento ainda não se realizou, porém, o contato e a relação com o Consulado e com alguns angolanos acabaram por fomentar a ideia da pesquisa, além de mostrar-se, adicionalmente, um elemento facilitador para ao atendimento de algumas de suas necessidades.

Um incentivo complementar para a investigação veio com a análise bibliográfica, que evidenciou uma escassez de trabalhos vinculando o tema do refúgio com os estudos sobre memória⁶, reforçando a relevância

⁵ Refere-se à obra expressionista “Retirantes”, óleo sobre tela do paulista Candido Portinari, pintada em 1944, que retrata retirantes nordestinos. Fonte: MASP.

⁶ No Brasil, encontramos trabalhos sobre migração e memória, como os de Consentino (2013), que empreende um estudo de campo em uma comunidade israelita em Ribeirão Preto (SP) para investigar a memória coletiva e a construção da identidade de cinco famílias de imigrantes; e o estudo de Barreto (2014), que busca compreender a construção da memória coletiva no processo de migração para o Brasil de luso-angolanos e portugueses como consequência da descolonização de Angola.

Existem, também, pesquisas que relacionam migração e identidade, como o trabalho sobre os imigrantes pomeranos no Espírito Santo, de Melo (2013), que investiga o fortalecimento da identidade desse povo a partir do reconhecimento de

de uma pesquisa como a aqui realizada, por um lado, por contemplar a narrativa desses angolanos particularmente pelo ponto de vista das análises sobre memória e do seu papel na reconstrução dessas identidades, e, por outro, porque frente à produção bibliográfica sobre o tema, este trabalho se apresenta como uma nova configuração de análise, na medida em que (i) se ocupa de um público pouco abordado; (ii) desloca o elemento refúgio de uma condição externa ao sujeito para analisá-lo pela ótica de um componente constitutivo de sua própria identidade, distanciando-se, assim, de outras abordagens; e, (iii) vem inserir-se no contexto do crescimento de estudos relativos à memória coletiva e social (SOUZA e GADEA, 2017), colaborando com a produção de conteúdos nessa esfera, direcionando a abrangência da investigação sobre o refúgio para um campo mais sociológico, e contribuindo com outra ótica para a compreensão desse fenômeno e seus efeitos.

Neste estudo, optou-se por olhar o refúgio como uma subcategoria da identidade dos sujeitos nesta condição. Assim, aqui, o refúgio foi tomado pela perspectiva de um elemento interno ao indivíduo, ainda que suas características e problemáticas enquanto elemento do âmbito das discussões sobre migração - seus estatutos, normas, regras, problemáticas, políticas e ações humanitárias, bem como análises sobre a atuação dos organismos ligados à questão migratória no Brasil -, também sejam contempladas.

O objetivo geral da pesquisa foi o de aprofundar o conhecimento sobre memória e reconstrução identitária por meio da análise da experiência social, política e histórica de angolanos refugiados aqui na

sua língua pelo município de Santa Maria de Jetibá (ES); o de Almeida (2015), que analisa “características da imigração de origem Pomerana” com foco na sua colaboração ou influência na formação da identidade capixaba; e o de Freitas (2013), que investiga a “redefinição identitária” de estudantes da África aqui no Brasil. Contamos, ainda, como a pesquisa de Souza (2016) sobre refugiados na cidade do Rio de Janeiro.

No entanto, ainda são raros estudos que proponham um vínculo entre memória e refúgio, como é o caso dos trabalhos de Prates (2012; 2014) que desenvolve uma pesquisa etnográfica com refugiados palestinos reassentados em Mogi das Cruzes (SP), investigando a relação entre memória traumática e memória do trauma, bem como os processos de construção de relacionamentos e interconexões pessoais.

cidade do Rio de Janeiro, a partir: (i) do conhecimento das conformações identitárias resultantes do processo de dispersão e de asilo por meio da comparação destas com as identidades e memórias concebidas anteriormente; (ii) da investigação sobre se, como, e em que proporção se dá a ruptura na ideia de “coletivo” a partir da análise da quebra de unidade, ou de coesão social, causada pela migração forçada e pelo movimento diaspórico; e, (iii) da compreensão sobre a condição de sujeito refugiado e sobre o papel da memória na reestruturação identitária frente às diferentes contingências sociais, culturais e políticas manifestas.

Em síntese, e concordando com Stuart Hall (2000) sobre que “a identidade é um desses conceitos que operam ‘sob rasura’” (pg. 104), na medida em que ela nunca se completa; “no sentido de que se pode, sempre, “ganhá-la” ou “perde-la”; no sentido de que ela pode ser, sempre, sustentada ou abandonada”, e, também, com Abdelmalek Sayad (1998), sobre que o sujeito imigrante “nasce” no dia em que atravessa a fronteira e pisa o território de outra sociedade, não tendo existência anterior, a pergunta orientadora da pesquisa e que busca ser respondida neste trabalho é: qual o papel da memória na reconstrução identitária desse sujeito na categoria de refugiado?

A metodologia utilizada aliou bibliografia específica com observação participante e coleta de relatos orais (entrevistas) de angolanos e de profissionais de órgãos atuantes no setor de migração.

No que tange à observação participativa, foi possível empreender uma análise do comportamento coletivo da comunidade angolana por meio do acesso a diferentes eventos sociais de comemoração de datas relevantes para este povo, bem como a atividades de grupos específicos, como jogo de futebol, eventos acadêmicos e encontros de pequenos grupos em ações corriqueiras como almoço de família ou encontros para assistir, coletivamente, jogos da Copa do Mundo de 2018.

Faz-se necessário salientar que a expressão “comunidade angolana” no contexto desta pesquisa é compreendida como uma rede (ou as diversas redes) de relacionamento na qual sentidos e significados são

compartilhados por esses nacionais dentro do país de acolhimento. Isso não significa, no entanto, que ela seja composta em sua totalidade por refugiados. “Comunidade angolana”, portanto, diz respeito a redes de migrantes⁷ angolanos com diferentes categorias migratórias (permanentes, estudantes, refugiados reconhecidos ou não, etc).

Foram observados, de forma participativa, os seguintes eventos:

1- 1ª. Feira dos Povos - Julho/2017 - Encontro cultural realizado em Campos dos Goytacazes (RJ), com exposição de arte, comida e dança de diversos países. No evento, um grupo de angolanos, com o suporte do Consulado de Angola no Rio de Janeiro e da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro - Alerj, representou o país com a apresentação de artesanato, comidas típicas e alguns números de música e de danças de Angola. Nessa ocasião, foi possível passar um final de semana inteiro (3 dias) com os angolanos, até mesmo em atividades não relacionadas com o evento em si, como no café da manhã do hotel onde estávamos hospedados; nas refeições diárias; em visita ao Museu da cidade, bem como a outras a instituições locais que constavam do protocolo de programação da visita à cidade;

2- Comemoração da vitória eleitoral de João Lourenço como Presidente de Angola pelo MPLA - 2017 - Festa comemorativa realizada no Centro Cultural de Angola (RJ) - com música, dança e comidas regionais, e com a presença e participação de diversos angolanos residentes na cidade do Rio de Janeiro, de diversas categorias migratórias;

3- Sessão Solene em homenagem aos 42 anos de Independência de Angola - 13/Novembro/2017 - realizada no Palácio Guanabara (RJ). Na ocasião, foram homenageados nativos de MBanza Congo e representantes do Quilombo da Pedra do Sal. Na sequência, foi oferecido

⁷ Pode-se adotar, também, neste caso, o conceito de “redes migratórias”, que tem sido utilizado de maneira mais genérica para referir-se a processos que envolvem “laços interpessoais que ligam migrantes, migrantes anteriores e não-migrantes nas áreas de origem e de destino, por meio de vínculos de parentesco, amizade e conterraneidade” (MASSEY, 1988, p. 396, *apud* SILVA, 2017, pg.100).

um almoço tradicional angolano aos convidados, embalado por músicas tradicionais daquele país;

4- I Fórum dos Estudantes Angolanos do Rio de Janeiro - Abril/2018 - Evento produzido pela União dos Estudantes Angolanos no Estado do Rio de Janeiro - UEBRA e realizado na UERJ, que contou com a participação de acadêmicos e estudiosos sobre assuntos africanos, como o Prof. Jacques d'Adesky⁸, além de representantes do Governo Federal e Estadual do Rio de Janeiro. O encontro teve como objetivo a mobilização de estudantes universitários angolanos no estado, como forma de intercâmbio e aprofundamento do diálogo e das discussões sobre temas e questões concernentes a este âmbito.

5- Final da Copa do Mundo de 2018 - 26/Maio - encontro no restaurante e casa noturna Dikanza (Lapa/RJ) para assistir à final do campeonato e em comemoração ao Dia da mãe África (25/Maio), com a participação de DJs angolanos;

6- Comemoração dos 443 anos de Luanda, no Centro Cultural de Angola – 25/01/2019. Apresentação de vídeos sobre o desenvolvimento da capital desde o período colonial aos dias de hoje, e confraternização com comidas e bebidas típicas e músicas angolanas cantadas ao vivo por artistas do país.

Foram observados, também, uma “pelada” semanal, que já acontece há 21 anos em um campo de futebol no Aterro do Flamengo, sempre aos sábados; e em uma barraca na Rua Uruguaiana onde esses nacionais se encontram pra conversar, beber e comer iguarias de seu país.

Na coleta de relatos orais foram entrevistados 06 angolanos na categoria de refugiados, mesmo aqueles já com status de permanentes. O produto final desses encontros encontra-se gravado e compõe esta dissertação na forma de CD anexo.

⁸ Professor visitante do PPGSD da UFF; Pesquisador visitante da Universidade Laval, Québec, Canadá; Presidente da Associação Centro de Estudos Afro-Asiáticos (ACEAA), Pesquisador e vice-diretor administrativo do Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Cândido Mendes, - UCAM.

Na dissertação, optou-se por apresentar os entrevistados pelas iniciais de seus nomes, de modo a garantir maior liberdade aos depoimentos e de proteger, ainda que minimamente, suas identidades. Assim temos:

ENTREVISTADO(A)	SEXO	IDADE	ANO DE CHEGADA AO BRASIL
L.P	M.	45	1999
P.	F.	44	2002
J.P	M.	35	2001
E.G.	M.	35	1992
J.F.	M.	38	1993
A.M.	F.	52	1995

Por se tratar de um trabalho de coleta de testemunhos orais de determinadas trajetórias ou experiências, os riscos são potencializados pelo grau de parcialidade característica de relatos e narrativas pessoais, e pelo nível de imaginação peculiar a qualquer depoimento baseado em memória.

Como enfatiza Bourdieu,

Sem dúvida, cabe supor que o relato autobiográfico se baseia sempre, ou pelo menos em parte, na preocupação de dar sentido, de tornar razoável, de extrair uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis, como a do efeito à causa eficiente ou final, entre os estados sucessivos, assim constituídos em etapas de um desenvolvimento necessário. (2006, p. 184)

Acresce-se a isso certo grau de subjetividade interpretativa do pesquisador na relação que se estabelece entre escrita e oralidade, presente desde a captura dos relatos até a sua transcrição e articulação com teorias e conceitos.

Cabe, assim, atestar que se buscou, de forma incansável, o maior distanciamento e neutralidade possíveis, e um olhar atento para o equilíbrio entre dúvida e certeza, compreendendo que ambas dão o contorno àquilo que julgamos realidade.

Alguns relatos mostraram-se um tanto difusos dado o tempo decorrido, ou, por vezes, dispersos entre as experiências vividas ao longo dele.

Obviamente, alguns entrevistados apresentam maior capacidade narrativa que outros, no entanto, todos demonstraram disponibilidade interior para a entrevista e um bom nível de envolvimento e de lembranças com relação a temas pertinentes ao trabalho, possibilitando a produção de um conteúdo que, de forma geral, atendeu à demanda e aos objetivos da pesquisa e aos anseios da pesquisadora.

Foram empreendidas, também, conversas nas seguintes instituições: Consulado Geral de Angola (Vice-Cônsul, Sr. Camilo Buanga); CEPRI - Centro de Estudos de Direito e Política de Imigração e Refúgio; Cáritas-RJ.

A participação em alguns Seminários sobre a temática migratória também contribuiu para a elaboração do trabalho. Foram, precisamente, 83 horas de participação como ouvinte, em três eventos⁹, todos realizados pelo CEDPIR¹⁰/CEPRI, a saber: III Curso de Verão: O Refúgio em uma Perspectiva Global - Dezembro/2017; Advogando para Migrantes e Refugiados: Estudo de Casos - Novembro/2018; e IV Curso de Verão: O Refúgio em uma Perspectiva Global - Dezembro/2018.

Os Seminários contaram com a participação de internacionalistas, juristas e acadêmicos de diversos países, como Prof. Dr. Raldall Hansen¹¹, a Prof. Dra. Ayten Gundogdu¹², o Prof. Dr. Helion Póvoa

⁹ Todas as apresentações e palestras do evento foram registradas em vídeo, e podem ser acessadas em: <https://www.youtube.com/user/canalferb/search?query=Ref%C3%BAgio+sob+uma+perspectiva+global>

¹⁰ Centro de Proteção a Refugiados e Imigrantes da Fundação Casa de Rui Barbosa - RJ.

¹¹ Cientista Político e historiador canadense, Professor da Universidade de Toronto. Diretor do Centro de Estudos Europeus, Russos e Eurasianos da Escola Munk de Assuntos Globais. Seus campos de pesquisa são, especialmente, migração e cidadania, eugenia e política populacional.

¹² Prof. Dra. em Barnard College - Universidade de Colúmbia, ministrando os cursos de Teoria Política e Direitos Humanos. Atuação de pesquisa nas áreas de

Neto¹³, entre outros, e de representantes de diversas instituições ligadas à migração, como ACNUR, Cáritas (SP), Organização Internacional para as Migrações (OIM), Secretaria de Estado de Assistência Social do Estado do Rio de Janeiro, para citar algumas.

Foram apresentados Estudos de Casos sobre refúgio em países como Holanda, Argentina, México e, também, depoimentos de sírios, colombianos, congoleses e venezuelanos em situação de refúgio no Brasil, que relataram suas trajetórias e desafios, contribuindo com um panorama mais genuíno do cotidiano vivido por essas pessoas.

Quanto à estrutura da dissertação, tal qual disposto no Sumário, ele se apresenta sob a seguinte forma: **INTRODUÇÃO**, aqui apresentada; tópico **1 - MIGRAÇÃO E REFÚGIO** que, a partir de dois subtópicos, - 1.1- Abordagens e Questões, e, 1.2- Migração e Refúgio no Brasil: Instituições, Políticas, Avanços e Desafios -, busca discorrer sobre essas temáticas, ainda que brevemente, dada a existência de extensa bibliografia especializada sobre o assunto, porém, visando contextualizar a discussão central do trabalho e, também, auxiliar na orientação e compreensão do leitor em relação ao tema principal; **2 - O CASO ANGOLANO NO RIO DE JANEIRO**, apresentado a partir dos subtítulos: 2.1- Antes da Partida, que trata do cenário anterior à emigração, apresentando as questões sociais e políticas presentes no conflito que originou a migração compulsória; e, 2.2- Partida e Processo de Deslocamento, no qual se investiga o que delimita, ou determina, para cada sujeito, o momento da partida e o que disso decorre, averiguando não apenas o que define o momento da decisão, mas, todas as resoluções - ou imposições - que àquela se somam; **3- VIDA DE REFUGIADO, VIDA DE ESTRANGEIRO, DE ESTRANHO**, que, a partir de três subtópicos, pretende aprofundar o entendimento sobre este sujeito

direitos humanos, migração, soberania e personalidade, tendo o pensamento de Hannah Arendt como base de seus estudos críticos.

¹³ Doutor em Geografia Humana pela USP. Tem atuação nas áreas de políticas migratórias nacionais e internacionais; migrações e mobilidade espacial na urbanização e no desenvolvimento regional, e em história urbana e do povoamento do território brasileiro.

refugiado: o não-nacional, buscando entender como se deu o processo de adaptação desses angolanos por ocasião da chegada na cidade do Rio de Janeiro, bem como ao longo da permanência. Ainda no tópico 3, acrescentamos breves comentários de percepções do trabalho de campo e, na sequência, a **CONCLUSÃO**.

Espera-se, confiante, porém, despretensiosamente, que a narrativa aqui apresentada seja capaz de auxiliar na compreensão desse episódio da história compartilhado entre esses dois povos, e que possa contribuir com outras pesquisas e trabalhos acadêmicos e com a orientação de práticas sociais e políticas capazes de fazer avançar soluções neste âmbito, apostando, por fim, no otimismo de Gabriel Cohn sobre que “nessa tarefa de detectar o que o momento histórico da sociedade exige nós das ciências sociais talvez possamos ajudar, cada um do seu modo” (2001, p. 40).

1- MIGRAÇÃO E REFÚGIO

Antes de aprofundar o olhar na questão angolana, cabe discorrer, ainda que brevemente, sobre alguns dos principais pontos que fomentam e norteiam, hoje, o debate sobre migração.

O tema fornece ampla bibliografia que apresenta as óticas de diferentes especialistas das Relações Internacionais (SIEBER LUZ FILHO, 2017; CARNEIRO, 2017), das Ciências Sociais (AGIER, 2001, 2006; BAUMAN, 2017; CASTLES e MILLER, 1998; CASTLES, 2000, 2003, 2005; HARARI, 2018; PÓVOA NETO, 2007; 2012; SAYAD, 1998; SEYFERTH, 2011), mas, principalmente, da esfera jurídica, onde se destacam os estudos do Direito Internacional (GODOY, 2016a; 2016b; JUBILUT, 2016). Algumas dessas análises dão suporte e ajudam a tecer as considerações que se seguem.

A ideia aqui, obviamente, longe de pretender esgotar assunto tão extenso e de farta literatura, é ajudar a contextualizar o que se configura como pano de fundo para a problemática central da presente pesquisa.

Dessa forma, ainda que a discussão a seguir aborde o tema da migração de maneira *lato sensu*, abarcando diferentes questões que lhes são próprias, ou pertinentes, o foco e o interesse estarão sempre mais voltados para a questão da migração forçada e seus desdobramentos, em particular, o refúgio.

1.1- Abordagens e Questões

Como ato social, a migração é uma prática que acompanha a história da humanidade e que responde tanto pela propagação, quanto pela miscigenação, outrora, da espécie humana.

A migração se apresenta como um fenômeno social de dupla dimensão, na medida em que engloba dois eventos distintos, embora ligados entre si, - emigração e imigração - (SAYAD, 1998), e aos quais correspondem problemáticas também distintas para as sociedades que a engendram ou a recebem, respectivamente.

O estudo sobre migração, embora trate de ambos os fenômenos, é mais comumente apresentado nas pesquisas e análises de modo particular, cada um separadamente. No entanto, quando se fala de um se está falando, obrigatoriamente, de outro, mesmo quando não mencionado, pois ambos representam dois lados de uma mesma moeda (*Ibidem*).

[...] o que chamamos de imigração, o que tratamos como tal em um lugar e em uma sociedade dados, é chamado, em outro lugar, em outra sociedade ou para outra sociedade, de emigração; como duas faces de uma mesma realidade, a emigração fica como a outra vertente da imigração, na qual se prolonga e sobrevive, e que continuará acompanhando enquanto o imigrante, como duplo do emigrante, não desaparecer ou não tiver sido definitivamente esquecido como tal [...]. (SAYAD, 1998, pg.14).

O conceito mais genérico ou corrente de migração, no entanto, é compreendido como o deslocamento de pessoas ou grupos entre regiões

geográficas, e vai ganhando novos contornos na mesma medida em que as sociedades se transformam.

Elementos como a criação dos Estados-nação, a industrialização moderna e, hoje, a discutida globalização, bem como as demandas e consequências que lhes são inerentes, tendem a criar novos padrões de entendimento, de dinâmica e de significado político para o termo.

Assim, foram as transformações sociais ao longo dos séculos que deram origem ao cenário global atual responsável pelos novos fluxos migratórios como os que temos testemunhado. Esse crescimento dramático dos últimos anos se impõe como um desafio aos Estados, às sociedades e aos indivíduos.

A análise do fenômeno, no entanto, demanda uma percepção das diferentes formas migratórias; dos diferentes fatores que as engendram e fomentam, e que estão relacionados com questões de segurança nacional; transnacionalização; interesses políticos e sistemas econômicos internacionais, para citar alguns.

As categorias nas quais podem ser classificados os migrantes também são variadas, e sofrem alteração de acordo com as políticas de migração de cada país, sendo estipuladas a partir de seus interesses, mesmo que em consonância com os tratados internacionais.

Porém, quase todos os países adotam critérios e terminologias muito semelhantes, com algumas variantes, a partir do que segue: a) Trabalho Temporário (de poucos meses a alguns anos); b) Trabalho e Negócios para profissionais altamente qualificados (gestores e executivos com alta qualificação, ou com habilidades escassas no país. Alguns países contam com programa de migração especializada e empresarial para incentivar a entrada de profissionais qualificados); c) Irregular ou ilegal (relativa à documentação e à permanência); d) Refugiado (classificação relativa àquele que está fora de seu país de origem e a ele não pode retornar em razão de perseguição, violação de direitos e violência); e) Solicitantes de Asilo (pessoas em busca de proteção, mas que não se enquadram ou não podem cumprir os rigorosos

critérios estabelecidos para a categoria de refúgio); f) Migração Forçada (que amplia o escopo do refúgio e do asilo, alcançando, também, pessoas ameaçadas por catástrofes ambientais ou projetos de desenvolvimento que colocam em risco suas vidas); g) Membros Familiares (entrada de pessoas no país para se juntar a familiares que tenham imigrado por alguma das razões anteriormente descritas), e, h) Migração de Retorno (movimento de retorno ao país de origem depois de um tempo como imigrante em outro país) (CASTLES, 2000).

Recebem atenção particular, dentro das categorias Refúgio, Asilo e Migração Forçada, todos aqueles considerados em situação de vulnerabilidade conforme critério estabelecido pelo ACNUR ¹⁴.

O turista, por exemplo, que tem o período de permanência estabelecido em seu visto assim que entra no país de visita, não se inclui nessa classificação, já que a migração se caracteriza pela residência dentro de um dado período.

Frente à complexidade do fenômeno migratório, diversos estudiosos e pesquisadores são estimulados a buscar compreensão, a formular teorias, e a propor alternativas de resolução para os problemas que ele produz.

Stephen Castles (2003, pg. 14), por exemplo, defende a necessidade de uma sociologia do "exílio, deslocamento e pertencimento", que se compreenda como parte de um projeto interdisciplinar e transnacional capaz de abordar a migração forçada no contexto dessa transformação social global, em contraponto com a maioria dos estudos realizados neste campo que, para ele, negligenciam a "dimensão crucial da globalização e das relações Norte-Sul na era pós-Guerra Fria" (*Idem*).

Isso ocorre, segundo ele, pela predominância de economistas e geógrafos no campo da investigação sobre migração, que responderia,

¹⁴ São eles: Progenitor sozinho; Mulher sozinha; Criança não acompanhada; Criança separada; Criança chefe de família; Criança perdida; Pessoa idosa encarregada de menores; Pessoa idosa sozinha; Doente mental; Deficiente físico; Amputado; Doente crônico; Surdo e/ou mudo; Cego; Sobrevivente de violência.

adicionalmente, pelo recorrente insucesso de políticas baseadas nesses estudos.

Para Castles, é evidente, e mesmo, elementar, a conexão entre a superação da ordem mundial bipolar da Guerra-Fria e as novas formas de expressão de desigualdades e crises sociais globais que dão origem e contorno ao fluxo de deslocamentos forçados contemporâneos.

Hoje, a migração forçada é tanto um resultado quanto uma causa de transformação social no sul. Situações de conflito, violência generalizada e fuga em massa surgiram a partir da década de 1960, no contexto das lutas pela descolonização, formação do estado e incorporação à ordem mundial bipolar da Guerra Fria. Os conflitos locais tornaram-se guerras por procuração no conflito leste-oeste, com as superpotências e seus satélites fornecendo armas modernas aos seus protegidos. Tais conflitos aumentaram em frequência e intensidade a partir dos anos 80. (2003, pg. 17).

Castles destaca, ainda, a “incapacidade de alcançar o desenvolvimento econômico e social e a incapacidade de construir estados legítimos e estáveis em grandes áreas do sul” (*Idem*, pg. 18) decorrentes daquele contexto, como responsáveis pelas guerras internas relacionadas com identidade, etnia, questões sobre formação do Estado e disputa por bens econômicos, e que envolvem, simultaneamente, “populações em diáspora, voluntários estrangeiros e mercenários e forças de intervenção internacional” (*Idem*).

As assertivas de Castles ilustram bem o cenário originário da migração dos angolanos aqui estudados, como veremos mais à frente, no qual a luta pela descolonização e a guerra civil que lhe deu sequência puderam contar com a interferência (participação) dos países em disputa no contexto internacional da Guerra-Fria, as superpotências mundiais Estados Unidos e União Soviética, que, na medida em que se utilizaram da situação e de atores locais em prol dos objetivos que lhes eram convenientes, estabeleceram as bases e os contornos do conflito em Angola.

Fato é que, os atuais debates sobre migração evidenciam que ela coloca em cheque, hoje, a questão da nacionalidade e, sobretudo, do Estado-nação nos âmbitos da legitimidade desses conceitos, da validade da noção de fronteira e do problema da segurança, temas que ganharam novos significados porque passaram a ser ameaçados pelo advento da globalização.

Paola Gersztein¹⁵ afirma que a nacionalidade é um construto social e jurídico que foi concebido para justificar a soberania de um determinado território e garantir a obediência de um povo, e se sustenta em um “suposto vínculo entre pessoas”, a partir da criação de elementos comuns - idioma, religião majoritária, p. ex., que possibilitam distinguir o “nós, nacionais, que temos um elo com o Estado-nação”, do eles. Sua constituição, tomada como “natural”, reforçaria a valorização de uma igualdade fundamentada em elementos social e juridicamente construídos, em detrimento de uma equidade baseada em princípios humanitários universais.

Gabriel Godoy acrescenta que:

O sistema do Estado-nação gerou injustiças e exclusão porque as tensões entre os direitos humanos e o princípio da soberania nacional são constitutivas desse modelo. Arendt critica o nacionalismo ao dizer que se trata de um pensamento pré-político, pois quanto mais as ideologias nacionalistas destacam aspectos da identidade que precedem a política, mais a igualdade dos cidadãos se fundamenta na semelhança presumida. (2016b, p. 65).

Godoy refere-se à abordagem de Arendt que, analisando a situação jurídica de apátridas e minorias, e o desprezo dos sistemas totalitários pela vida humana evidenciado, por exemplo, pela perda de direitos do povo judeu, vai sustentar que a principal característica da cidadania é a igualdade política entre os sujeitos plurais, e que o “direito a ter direitos” vai além do Direito. A garantia do direito à dignidade, à liberdade, à igualdade e à proteção estaria, assim, respaldada e

¹⁵ Apresentação de Paola Coelho Gersztein, Prof. de Direito da PUC/MG no Seminário “Refúgio sob uma Perspectiva Global”, em Dezembro/2018.

legitimada no mero fato de “ser humano” independente das diferenças, posto que elas, por si, apenas reafirmam essa condição do humano:

A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista, ou venha a existir. (ARENDT, 2009, p. 16).

Nesse sentido, junto com as questões de raça, classe e religião, a nacionalidade se apresenta como mais um elemento a nutrir o conjunto de problemas relacionados com a migração, na medida em que ela facilita a criação de rótulos e estereótipos, acentuando e aprofundando diferenças que são utilizadas como justificativa para toda sorte de discriminação e de recusa ao imigrante.

Por trás deste quadro, está presente uma sombra de ameaça de erosão do Estado-nação, bem como a sua fragilidade, percebidas pelos governantes que se esforçam, cada vez mais e com maior empenho, em encontrar alternativas para obtenção de maior controle sobre as suas divisas.

Como um fator importante da globalização, a migração é uma das forças que desgastam o poder do Estado-nação. Uma área em que isso é particularmente evidente é no controle de fronteiras - que geralmente é visto como um aspecto crucial da soberania do Estado-nação.

Realmente, o próprio fato de um grande número de pessoas precisarem ir ao exterior para buscar um meio de subsistência razoável expõe a incapacidade do Estado de promover o desenvolvimento econômico, podendo levar a uma crise de confiança. [...]

Por outro lado, os países de imigração também encontram dificuldades para prevenir fluxos migratórios indesejados. A dificuldade em alcançar efetivo controle não é difícil de entender. As barreiras à mobilidade contradizem as poderosas forças que levam a um maior intercâmbio econômico e cultural. (CASTLES, 2000, pg. 278-279).

Zygmunt Bauman, debruçando-se sobre os efeitos da globalização na estrutura do Estado-nação e das sociedades, identificou um “crescente

sucesso da xenofobia, do racismo e da variedade chauvinista de nacionalismo” (2017, pg. 18) decorrentes dessa lógica, que prioriza o Estado e entende a permanência no país de nascimento como a norma e o deslocamento entre fronteiras como desvio.

Ainda que o acentuado movimento migratório atual soe como um fenômeno novo, tanto por sua dimensão, quanto pelos elementos que, hoje, os provocam, Eric Hobsbawm, há quase três décadas, já apontava que

[...] a urbanização e a industrialização, sustentando-se como o fazem em movimentos maciços e multifários, em migrações e em transferência de pessoas, solapam a outra suposição básica nacionalista sobre um território habitado essencialmente por uma população étnica, cultural e linguisticamente homogênea. A xenofobia aguda ou a reação racista da população nativa dos países ou regiões que recebem os influxos maciços de “estranhos” tem sido, infelizmente, familiares nos Estados Unidos, desde 1890, e na Europa Ocidental, desde 1950. Se bem que xenofobia e racismo sejam sintomas, não remédios. (1990, pg. 185).

Também Póvoa Neto (2012) identifica que existe, hoje, uma crescente “criminalização” da migração, porém, em um sentido diferente daquela já conhecida, baseada na imigração ilegal ou irregular, como ocorre, por exemplo, nos EUA, onde o indivíduo pode ser detido por ultrapassar clandestinamente a fronteira, ou permanecer no país além do tempo estipulado em seu visto.

Para o estudioso, existe um outro sentido que está presente no “anti-imigrantismo”:

Nesse caso, a sociedade, as forças políticas, os partidos políticos criminalizam o migrante não no sentido de prender, mas de lhe atribuir os problemas da sociedade. Quer dizer, o imigrante é apontado como responsável pelo desemprego, pela falta de segurança, pela sobrecarga dos serviços públicos. [...] no sentido de dizer que a insegurança nas ruas e os conflitos da sociedade ocorrem por causa deles. Nesse sentido, essa visão criminalizante acaba virando uma ideologia anti-imigrantista, que tenta “vender” a ideia de que se deve impedir a chegada dos imigrantes, ou de mandar embora todos os imigrantes que estão em situação irregular

(Entrevista a Instituto Humanitas Unisinus - Revista Online, 2012).

Hobsbawm, em seu contexto, também percebia essa tendência:

Eles (os estranhos) podem ser, devem ser, culpados por todas as dificuldades, incertezas e desorientações que tantos de nós sentimos após quarenta anos das mais rápidas e profundas reviravoltas da vida humana da história escrita. (1990, pg. 202).

Sem dúvida, há um agravamento do antagonismo entre as visões pró e anti-imigracionistas, que espelham polarizações pregressas fundamentadas, mormente, em questões de classe, raça, religião, nacionalidade ou ideologia política, cuja gênese encontra-se, basicamente, na crescente - talvez, contínua -, incapacidade humana de lidar com as diferenças, mesmo em países conhecidos, hoje, como multiculturalistas.

Bauman assinala um fator importante nesses quesitos diferença e discriminação que é o fato de que ainda que elementos classistas, racistas ou religiosos estimulem opiniões e comportamentos contrários à imigração, também a população pertencente a essas “minorias” ou grupos sociais específicos se coloca como oposição aos imigrantes, pois a nacionalidade é o traço que iguala todos os nacionais, mesmo que eles tenham raça, classe ou religião distintas. A nacionalidade

[...] é uma característica que situa seus compatriotas na mesma categoria das pessoas boas, nobres, imaculadas, e poderosas situadas no topo, simultaneamente situando-os acima de estrangeiros também miseráveis, os sem pátria recém-chegados.

Os imigrantes representam aquele fundo desejado a que os miseráveis nativos foram destinados e relegados; um fundo que pode tornar a sorte de uma pessoa um pouco menos que totalmente humilhante, insustentável e intolerável. (Bauman, 2017, pg. 19).

O historiador tchecoslovaco Miroslav Hroch define esse quadro com precisão: “Quando a sociedade fracassa, a nação aparece como a derradeira garantia” (*Apud* BAUMAN, 2017, pg. 65).

Yuval Noah Harari (2018) aborda esse embate de opiniões entre os grupos pró-imigracionistas e anti-imigracionistas entendendo-os como, de um lado, aqueles que acreditam que, especialmente em um mundo globalizado, “os países têm o dever moral de aceitar não apenas refugiados, mas, também, pessoas de países pobres” em busca de uma vida melhor (pg. 180) e, de outro, os que “consideram a imigração um privilégio, e a absorção (dos imigrantes), um favor”, respectivamente. Ele comenta:

Os anti-imigracionistas ressaltam que um dos direitos mais básicos de todo coletivo humano é se defender contra uma invasão, seja sob a forma de exércitos, seja de imigrantes (2018, p.181).

O historiador propõe que a análise desse embate deve ser feita a partir de quatro debates distintos. O primeiro estaria relacionado com a autonomia ou soberania do país para permissão de entrada de imigrantes.

Esse campo compreende a discussão sobre os limites e contornos da relação entre o país anfitrião e seus imigrantes, e vice-versa. Se a permissão de entrada é um dever ou um favor, e decorrente dessa definição, como deve ser o comportamento do imigrante, quais as suas obrigações. Alcança, também, quais devem ser os critérios seletivos estabelecidos para a permissão.

Desse prisma, ressalta-se a importância da compreensão, tanto por parte do Estado, quanto por parte da sociedade sobre o que é, ou melhor, sobre como eles definem migração, dado que é esse entendimento nacional sobre o evento que, ao fim e ao cabo, norteará as normas e políticas institucionais do país voltadas para essa área. Mesmo que essas regras tendam a estar alinhadas com as diretrizes de organismos internacionais, é do país a autonomia quanto aos critérios de avaliação de cada caso e quanto à aplicação das normas. A escolha da conduta a ser

aplicada revelará o viés mais político, diplomático ou humanitário daquela nação.

É sabido que, não obstante a dificuldade de controle, os países sempre tentaram selecionar o tipo de imigrante que atravessa a sua fronteira utilizando critérios que variam de interesses econômicos a diplomáticos. Nessa esfera, os europeus tiveram sempre ascendência sobre migrantes da África e das Américas Central e do Sul (PÓVOA NETO, 2012).

Isso ocorre, segundo o jurista e internacionalista Florian Hoffman¹⁶, porque a normatização do Direito Internacional não é uma representação das relações e condutas humanas, mas sim um “simulacro” construído a partir da lógica do liberalismo.

Para ele, o Direito cria um “mapa” que, embora se pretenda universalista, na verdade seleciona “quem está no mapa”, e cria discursos voltados para esse grupo.

Quem está fora do mapa, não existe, e a África se encontra fora do mapa do Direito Internacional. O Direito Internacional, criado pela ótica do liberalismo, entende o humano sob essa mesma ótica. (*Assim*) O Direito Internacional define quem são os humanos¹⁷ (*grifo nosso*).

Ainda que este quadro seja o prevalecente, há autores que acreditam no seu esgotamento e vislumbram sinais de sua transformação.

Já não se sustentam o monopólio estatal da titularidade de direitos nem os excessos de um positivismo jurídico degenerado, que excluíram do ordenamento jurídico internacional o destinatário final das normas jurídicas: o ser humano. Reconhece-se hoje a necessidade de restituir a este último a posição central - como sujeito do direito tanto interno como internacional - de onde foi

¹⁶ Mestre em Ciências Jurídicas pela PUC-RJ e Dr. em Direito pelo Instituto Universitário Europeu. Atua em Direito Internacional Público, com ênfase em direitos humanos, direito constitucional e direitos sociais.

¹⁷ Apresentação no Seminário Refúgio em uma Perspectiva Global, Dezembro, 2017.

indevidamente alijado [...]. Em nossos dias, o modelo westfaliano do ordenamento internacional afigura-se esgotado e superado. [...] A titularidade jurídica internacional do ser humano, tal como a anteviam os chamados fundadores do direito internacional (o direito das gentes), é hoje uma realidade. (TRINDADE, 2006, *apud* SIEBER LUZ FILHO, 2017, pg. 173).

De volta a Harari, o segundo debate que norteia o confronto entre os pró e anti-imigracionistas estaria centrado na obrigação de adoção, pelos imigrantes, das “normas e valores centrais do país anfitrião”.

Importante ressaltar que aqui não se trata de uma assimilação natural entre culturas pelos sujeitos de ambas as partes envolvidas, anfitriões e imigrantes, fenômeno que pode, e costuma, ocorrer, conseqüentemente, em maior ou menor grau.

O ponto, neste caso, seria a questão da obrigatoriedade, como uma espécie de contrapartida do imigrante pela aceitação do país à sua entrada nele e, também, pelo medo da sociedade local do risco de que, com o tempo, a sua própria cultura nacional esteja ameaçada de perda de seus traços característicos.

Castles também se ocupa dessa questão da assimilação acrescentando que:

Às abordagens neo-assimilacionistas recentemente somaram-se os discursos sobre coesão social e capital social, que defendem que a diversidade põe em risco a solidariedade em que se fundamentam os Estados-nação democráticos. (CASTLES, 2010, pg.22).

De qualquer ângulo que se observe essa discussão, no entanto, é impossível negligenciar que muitos dos hábitos e cultura de uma nação não são assimilados ou adotados sequer pelos seus nacionais, assim, uma obrigatoriedade como aquela apenas reforça o tom discriminatório em relação aos não-nacionais.

Obviamente, não é fácil encontrar o equilíbrio ou os limites ideais para essa problemática que, mais do que uma questão de tolerância e de

liberdade cultural, implica em uma questão identitária extremamente complexa para ambos os lados em pauta.

O debate terceiro versa sobre quanto tempo deveria decorrer até que um imigrante possa ser tido, visto e tratado como um membro da sociedade anfitriã; a se tornar um membro igual a ponto de “eles” passarem a ser “nós”.

Segundo Harari (*Op. Cit.*), para os pró-imigracionistas essa equiparação deve ser rápida, como forma, inclusive, de reduzir “tensões, hostilidades e violência”. Já para os anti-imigracionistas, os imigrantes devem ser pacientes.

Para o autor,

A raiz desse debate tem a ver com a diferença entre uma escala de tempo pessoal e uma escala de tempo coletiva. Do ponto de vista dos coletivos humanos, quarenta anos é pouco. É difícil esperar que uma sociedade absorva completamente grupos estrangeiros em poucas décadas. Civilizações passadas que assimilaram estrangeiros e os tornaram cidadãos iguais [...] levaram séculos, e não décadas, para realizar a transformação. (2018, pg. 185).

Entretanto, do ponto de vista pessoal, quarenta anos pode representar uma vida inteira, muitas vezes vivida sob hostilidade constante, e sem pertencimento algum, por aqueles que escolheram ou foram forçados a viver sob o manto de uma nação que não a sua de nascimento.

Por fim, o quarto debate trata de como os dois lados - sociedade anfitriã e imigrantes - lidam com o cumprimento de suas obrigações, ou melhor, com o papel que cabe a cada um nessa espécie de acordo tácito que, com base nos três termos anteriores, determina o comportamento esperado de um visitante e de um anfitrião que, neste caso inclui, também, o Estado.

Para Harari, o dilema é que, muitas vezes, há um desequilíbrio de avaliação da relação infração/obediência, por ambos os lados. O autor ilustra bem essa problemática ao perguntar:

Se 1 milhão de imigrantes são cidadãos que respeitam a lei, mas cem juntam-se a grupos terroristas e atacam o país anfitrião, isso significa que, no geral, os imigrantes respeitam ou desrespeitam os termos do acordo? Se um imigrante de terceira geração passa pela rua mil vezes sem ser molestado, mas uma vez na vida alguns gritos racistas o ofendem, isso quer dizer que a população nativa está aceitando ou rejeitando os imigrantes? (*Idem*, pg. 187).

É um questionamento provocador. Porém, o que importa, de fato, nessa discussão é algo mais subliminar, e muito mais essencial, e que Harari apresenta na forma de outra indagação:

Será que entramos no debate sobre imigração com a suposição de que todas as culturas são inerentemente iguais, ou achamos que algumas culturas talvez sejam superiores a outras? (*Ibid*).

Este é um tema antropológico clássico e bastante complexo, que permeia análises não apenas na esfera da migração, e que suscita diversos outros questionamentos no campo da extensa discussão sobre o valor igualitário das numerosas e diferentes culturas existentes. Ao longo dos últimos quatro séculos, senão mais, pensadores, estudiosos e atores da sociedade civil ao redor do mundo, investiram na tentativa de desconstrução da ideia de existência de raça ou cultura superiores, ressaltando o valor da diversidade, e buscando comprovar que diferenças não implicam hierarquia, visão que ganhou força após a segunda grande Guerra.

Entretanto, como pensar essa igualdade no contexto da migração? A própria escolha, voluntária ou compulsória, por outro país ou cultura, não traria em seu gene o germe dos antagonismos melhor/pior, superior/inferior, mesmo se levados em conta relativismos individuais?

E quanto ao tratamento dado pelas nações a seus imigrantes, é possível declarar a superioridade de uma nação ou sociedade, cujas políticas de migração têm viés mais fraterno e humanitário, sobre outras mais refratárias ou mesmo esquivas a este assunto?

Essas interrogações estão na base dos apontamentos de Harari que, embora possam parecer simplórios se comparados às discussões macropolíticas no campo da migração, eles, no entanto, têm relevância em um momento no qual o conservadorismo cresce em diversos países do mundo, aprofundando a discriminação com bases racistas e culturais, que justifica políticas nacionalistas e isolacionistas, engendradas, talvez, como resposta defensiva aos efeitos da globalização, e que, ao fim e ao cabo, acertam em cheio a pauta migratória.

Giralda Seyferth (2011) vai lembrar que essa noção de diferença cultural, no caso da imigração, “remete às ideologias de pertencimento e seus usos, inclusive políticos, diante das situações de desigualdade no âmbito do Estado-nação” (pg. 48) observação que, por sua vez, remete às considerações de Sayad (1998) sobre a relação de desigualdade, ou de dominação que se estabelece entre países ou sistemas socioeconômicos diferentes, e que vai se refletir, não de forma clara e aparente, nos acordos e normas internacionais de “emigração/imigração”, mas na apreciação que é dada a essas normas e nas condutas posteriormente estipuladas, que acabam sendo determinadas com base naquela relação, criando distorções como, por exemplo, um país de imigração poder julgar o destino de um imigrante com base na relação de poder político-diplomático vigente entre as duas nações em questão, espelhando a “desigualdade da relação de forças na qual se situam” os debates sobre migração (SAYAD, *Op. Cit.*).

Claro está que a imigração contemporânea representa um fardo para os Estados. Não a imigração do empreendedor, ou do turista, comumente disposto a gastar uma moeda a mais, tampouco a da mão-de-obra barata, evidentemente. A imigração incômoda refere-se, precisamente, à dos indivíduos necessitados de asilo e de proteção que, do ponto de vista do Estado, significam um ônus orçamentário adicional, além de políticas específicas voltadas para um contingente de pessoas que não constitui nenhum interesse econômico, nem social para os governos, consideradas, assim, como indesejáveis, inoportunas, enfadonhas, problemáticas.

A obrigatoriedade, por parte dos Estados-nação e dos organismos internacionais, de uma ação política de enfrentamento ao problema - sempre determinada *a posteriori*, ressalte-se -, em oposição à rejeição, ao incômodo, à insatisfação em relação ao problema engendrou o surgimento dos campos de atendimento “humanitário” para migrantes e refugiados¹⁸, um dos temas de investigação de Michel Agier.

Para Agier (2006), a existência desses campos visa, antes, o controle de uma massa de indesejáveis, que impede uma aparência “limpa” e “saudável” de uma cidade, de um país, de “um mundo”, do que o efetivo atendimento e proteção a uma população fragilizada e desprovida de condições mínimas para sua dignidade e sobrevivência.

O autor identifica alguns elementos que compõem a estrutura dessa ação, ou intervenção “humanitária” oferecida pelos Estados, em parceria com órgãos internacionais, como ONU/ACNUR. Segundo ele, um desses componentes seria a própria intervenção,

[...] na medida em que esta acompanha de perto as guerras e as violências, e representa seu tratamento legítimo. Ao encarregar-se das vítimas, ela instaura ao mesmo tempo o controle e os cuidados: o princípio do *care, cure and control* aplica-se idealmente nos campos de refugiados, que são dispositivos policiais, alimentares e sanitários eficazes para o tratamento das massas vulneráveis. Se ali as vítimas são mantidas num mínimo de vida, isto é, segundo normas nutricionais de simples sobrevivência, elas também estão sob controle. A atenção constante dada pelos agentes do ACNUR ao registro e à identificação dos refugiados, os tráficos diversos que existem em torno da atribuição das carteiras (as do governo de acolhida, do ACNUR ou do PAM)¹⁹, a vontade de muitos governos dos países de acolhida de agrupá-los em campos em vez de deixá-los disseminados no seio da população, todas essas práticas denotam uma mesma obsessão de controle. (2006, pgs.198-199, *grifos do autor*).

¹⁸ Os campos de atendimento humanitário são assentamentos construídos por organizações internacionais e/ou organizações não-governamentais (ONGs). De caráter provisório, são locais com estrutura precária, constituída basicamente de tendas ou barracas, onde se busca operar ações de emergência para higiene pessoal, suprimentos médicos e alimentação.

¹⁹ PAM - Programa Alimentar Mundial das Nações Unidas, responsável pelas rações alimentares aos refugiados.

Agier complementa:

Com a constituição dos terrenos do humanitário como espaços de exceção, como *não-lugares*, a história política recente fez nascer uma categoria mundial de sem-lugar e sem-direitos mais ampla que a soma dos refugiados propriamente ditos. (*Idem*, pg. 199).

Angela Vasconcelos²⁰ também identifica esse viés excludente e de reclusão e vigilância nos abrigos criados em Boa Vista, Roraima, e destinados aos imigrantes venezuelanos, chamando a atenção para o caráter de “militarização” e “quartelização” desses espaços. A professora evoca os conceitos de “necropolítica”, de Mbembe (2018), e de controle e vigilância, de Foucault, para descrever a “violência institucional” que permeia as ações e práticas nesses locais, contrapondo, entretanto, as dificuldades presentes neste âmbito com aquelas impostas à população local: “As deficiências das políticas públicas não são exclusividade da área de migração. Ela reflete a dificuldade dos brasileiros de acessar as políticas sociais”²¹.

Impeditivos de uma fachada “*clean*” para os Estados, os imigrantes são um problema. Eis a distorção conveniente: refêns de uma situação que não criaram, impelidos, contra sua vontade, a deixarem tudo para trás em busca de amparo à sobrevivência, *à mercê* de favores de outros povos e nações, eles são o problema! É mais prático e oportuno ver o imigrante como o problema. E, do prisma das políticas públicas, problemas existem para serem solucionados, se possível, eliminados.

Essa percepção do imigrante como um enfado acaba sendo difundida na sociedade, e passa a sustentar determinadas lógicas,

²⁰ Angela Vasconcelos é Professora Adjunta da UFF. Coordena a Cátedra Sérgio Vieira de Mello do ACNUR e o Laboratório de Pesquisa e Extensão de Políticas Públicas, Migrações e Refúgio da ESS-CNPq. Atualmente desenvolve pesquisa em Roraima sobre os Abrigos Humanitários, organização e significado no fluxo migratório e impacto sócio-espacial e político.

²¹ Apresentação no Seminário Refúgio em uma Perspectiva Global/Dezembro-2018.

ideologias e comportamentos, como o anti-imigrantismo ao qual temos assistido ao redor do mundo.

Com efeito, os novos modelos migratórios parecem contrariar as ideias convencionais de cidadania e de identidade baseadas, desde sempre, na soberania do Estado-nação (GIDDENS e SUTTON, 2015). E, desse prisma, no âmbito das ações políticas, a questão que está colocada em nível mundial, da qual o Brasil não está excluído, é que, por mais que conciliem os princípios humanitários postos nos diversos documentos internacionais de direitos humanos, toda gama de ordenamento jurídico elaborado para o atendimento de migrantes, refugiados e apatridias tem seu fundamento no princípio da diferença nacional, e não, da igualdade humana, porque a soberania do Estado-nação se sobrepõe aos direitos do homem, e a ficção da nacionalidade marginaliza os indivíduos naquela condição. Haveria, assim, uma apropriação, pelo Estado e suas instituições jurídicas, dos direitos do homem em sua forma pura, ou “natural” em prol de interesses supremos (GODOY, 2016b).

Essas são apenas algumas abordagens e vertentes de pensamento entre muitas que compõem o debate sobre migração. Embora um grande número de outras não tenha sido aqui contemplado, as escolhidas, no entanto, ajudam a articular conteúdos relacionados com a situação dos angolanos aqui em análise, e contribuem para jogar luz nos contornos dos desafios que as sociedades no século XXI precisarão enfrentar em médio e longo prazos, tanto na elaboração de políticas de Estado, quanto na construção de uma consciência mais humanitária e de laços sociais que sejam capazes de, ao menos, reduzir os incontáveis problemas e conflitos manifestos neste âmbito.

Como ilustração, cabe mencionar que, no momento em que esta dissertação estava sendo elaborada, o congresso dos Estados Unidos encontrava-se com diversas pautas paradas por conta de uma queda de braço com o presidente do país, Donald Trump – e/ou entre Democratas e Republicanos -, relativa ao desejo do líder norte-americano de construção de um muro na fronteira com o México. Na mesma direção, e acenando para o comandante estadunidense, aqui em nossos trópicos o

governo do presidente recém empossado, Jair Messias Bolsonaro, via Ministério das Relações Exteriores, informou que o Brasil se retirará do Pacto Global da ONU para Migração, atitude que, segundo opinião de especialistas expressas nos meios de comunicação, afetará muito mais os emigrantes brasileiros no exterior, que os estrangeiros que buscarem imigrar para o Brasil.

1.2- Migração e Refúgio no Brasil: Instituições, Políticas, Avanços e Desafios

O Brasil é conhecido, historicamente, por ter uma postura fraternal no que se refere à abertura de suas fronteiras à imigração e ao recebimento do imigrante, ainda que sua política migratória apresente deficiências. No início do século XIX, quando se intensificou a imigração de europeus, o Brasil acolheu de suíços (Nova Friburgo/RJ) e alemães (Santa Catarina e Rio Grande do Sul), a italianos e japoneses (São Paulo), além de árabes, turcos, portugueses, e outros imigrantes que tiveram contribuição efetiva no desenvolvimento econômico do país.

Na esfera da migração forçada, o Brasil recebeu milhares de negros e negras trazidos da África para o trabalho escravo no contexto da colonização, no século XVI, e que teve sequência nos três séculos seguintes. Grande parte deles vindos de Angola.

Ao longo de todo o século XX, imigrantes de outras nacionalidades como sul-americanos e africanos foram dando entrada no país, em razão de violação de direitos sofrida no país de origem, ou em busca de melhores condições de trabalho. Recentemente, pudemos testemunhar a chegada de milhares de sírios e de venezuelanos forçados a deixarem suas nações em busca de proteção e asilo.

Em razão da crise migratória dos últimos 10 anos, mencionada anteriormente, em 2015 o Brasil já abrigava em torno de 10.000 refugiados reconhecidos, de mais de 80 nacionalidades diferentes, e contava com um número de, aproximadamente, 29.000 pedidos de refúgio

esperando por análise e parecer ²² no CONARE - Comitê Nacional para Refugiados.

Ainda segundo o CONARE, em 2017 houve um aumento no número de pedidos de refúgio no Brasil. No total, 33.866 pessoas solicitaram o reconhecimento da condição de refugiado no país (Tabela 1).

SOLICITAÇÕES DE RECONHECIMENTO DA CONDIÇÃO DE REFUGIADO
EM 2017

PAÍS	SOLICITAÇÕES
VENEZUELA	17.865
CUBA	2.373
HAITI	2.362
ANGOLA	2.036
CHINA	1.462
SENEGAL	1.221
SÍRIA	823
NIGÉRIA	549
BANGLADESH	523
REP. DEM. DO CONGO	364
GUINÉ BISSAL	338
GUINÉ	277
PAQUISTÃO	267
LÍBANO	223
OUTROS	3.183
TOTAL	33.866

Tabela 1

Fonte: Polícia Federal em CONARE, Refúgio em Números, 3ª. Edição, 2018.

Em comparação com outras nações do mundo, de fato o Brasil sempre mostrou maior tolerância e flexibilidade em suas políticas de migração e no tratamento dado aos seus imigrantes, tanto pelo Estado, quanto pela população. Entretanto, a revolta de moradores de Pacaraima, Roraima, contra imigrantes venezuelanos, ocorrida em Agosto de 2018 ²³, sinaliza que nem tudo é tão fraterno assim aqui pelos trópicos, e denuncia que nem todos os setores da sociedade brasileira têm posicionamento favorável à imigração.

²² Ver: Liliana Lyra Jubilut e Gabriel Gualano de Godoy. Refúgio no Brasil: Comentários à Lei 9.474/97. Editora Quartier Latin do Brasil. São Paulo, 2017.

²³ Fonte: EBC - Agência Brasil. 18/08/2018.
<http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2018-08/moradores-de-pacaraima-se-revoltam-e-expulsam-venezuelanos> Acessado em 10/10/2018.

Surgido na sequência de um ato inicialmente pacífico contra a presença dos imigrantes no município, o conflito culminou com a população local expulsando os estrangeiros - mal acampados em barracas improvisadas - e ateando fogo em seus pertences.

Em entrevista, o Prefeito da cidade na ocasião, Sr. Juliano Torquato, declarou que a motivação para o ato violento teria sido um assalto sofrido, dias antes, por um comerciante local, supostamente por quatro venezuelanos. Não obstante essa presunção de razão para a ação violenta, a organização de um movimento pacífico contra a presença dos venezuelanos na cidade já evidencia a insatisfação da sociedade local com a situação, seja em razão da crise econômica vivida em nosso país, seja em função do medo relacionado com a segurança, seja em consonância com os discursos de ódio que tomaram a pauta em debates recentes, fomentando opiniões e crenças, ou fortalecendo as pré-existentes.

Também a imprensa nacional, outras vezes antes disso, já havia demonstrado seu tom de desagrado com certo tipo de imigração no país, em especial em relação aos haitianos²⁴, enquanto que, de outro lado, manifestava certa complacência com a chegada de europeus, evidenciando visão e tratamento desiguais.

Para Póvoa Neto,

A mídia aborda com muito mais benevolência e muito mais receptividade a imigração recente de europeus do que a de outros imigrantes. Há um discurso de que o Brasil deveria incentivar principalmente a imigração qualificada. Só que, na medida em que o Brasil se torna uma economia mais forte, inevitavelmente vai receber imigrantes da América Latina e mesmo do Caribe. Nesse sentido, o tratamento que a mídia deu ao falar da invasão

²⁴ Referente à matéria publicada pelo Jornal O Globo, em 17/01/2014, sob o título “Tião Viana, do PT, critica governo federal após invasão de haitianos”. A utilização do termo “invasão” para referir-se à chegada dos haitianos aqui no Brasil, - que teve início em 2010, em razão do terremoto ocorrido no país e suas consequências -, motivou o envio de uma carta à redação do jornal pelo Prof. Helion Póvoa Neto, cujo conteúdo pode ser lido na íntegra em <https://migramundo.com/invasao-de-haitianos-sobre-o-uso-irresponsavel-do-termo-pela-imprensa/>. Acessado em 21/10/2018.

de imigrantes haitianos no país me parece totalmente inadequado. Referir-se à imigração como “invasão” é muito preocupante na medida em que se assemelha àquelas atitudes de criminalização, de anti-imigrantismo que estão acontecendo na França, nos Estados Unidos, etc. (2012).

A exposição desses dois fatos contribui para desmistificar a ideia corrente de que a questão da imigração no Brasil habita um lugar de condescendência, facilidade e ausência de hostilidade.

Diego Acosta²⁵, especialista em Direito Internacional Migratório e com trabalho de pesquisa comparativo com foco na América Latina, diz que a ideia de um Brasil condescendente com a imigração nasce de sua postura inicial de fronteiras abertas, mas, que tinha como base i) um projeto racista, de embranquecimento da população; ii) a questão civilizatória de trazer capital, ciência e indústrias para o país; e, iii) necessidade de preenchimento populacional dos espaços, se possível, com europeus. No final do século XIX, ainda segundo ele, têm início as políticas restritivas de imigração fundamentadas em questões de raça, etnia, ideologias políticas, moral e, até mesmo, em defeitos físicos e mentais.

O fato é que o cotidiano enfrentado pelos imigrantes não reflete tanta benevolência, seja no que tange aos trâmites burocráticos, seja nas relações pessoais estabelecidas com órgãos e profissionais do setor, seja na rotina diária de relações interpessoais em diversos setores da sociedade.

Evidentemente, nem todos os imigrantes passam pelos mesmos percalços. Aqueles na categoria de investidores, empreendedores, ou seja, a “imigração qualificada” tem trajetória diferenciada, com maior agilidade nas tramitações documentais, até porque a condição financeira

²⁵ Diego Acosta Arcarazo, espanhol, Professor da Universidade de Bristol-Inglaterra. Apresentação no Seminário Refúgio em uma Perspectiva Global, Dezembro/2018. Ver, também, ACOSTA, Diego. *The National versus the Foreigner in South America: 200 Years of Migration and Citizenship Law*. Cambridge University Press, 2018.

facilita muito qualquer processo, mesmo em um país com uma burocracia engessada como a nossa.

Atualmente, o Brasil possui duas leis principais que regulamentam as questões migratórias e de refúgio. São elas: a Lei nº 13.445/2017, nova Lei de Migração, que é regulamentada pelo Decreto 9.199/2017, e que substituiu o antigo Estatuto do Estrangeiro, de 1980, que, elaborado no período militar, tinha seu foco na segurança nacional e na criminalização do estrangeiro. A atual, ao menos em seu escopo, busca tratar o movimento migratório em sintonia com os direitos humanos e combater a xenofobia e a discriminação contra o migrante, alcançando, tanto o estrangeiro que entra no país, quanto brasileiros no exterior.

A nova Lei de Migração brasileira cria algumas categorias de mobilidade, a saber: imigrante (temporário ou permanente); emigrante, que evidencia a preocupação com os nacionais no exterior; visitante (curtíssima duração) e apátrida (para aqueles que perderam sua nacionalidade) (OLIVEIRA, 2017).

Na visão do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados - ACNUR,

A nova Lei de Migração (nº 13.445/2017), em vigor desde 2017, trata o movimento migratório como um direito humano e garante ao migrante, em condição de igualdade com os nacionais, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade. Além disso, instituiu o visto temporário para acolhida humanitária, a ser concedido ao apátrida ou ao nacional de país que, entre outras possibilidades, se encontre em situação de grave e generalizada violação de direitos humanos - situação que possibilita o reconhecimento da condição de refugiado, segundo a Lei nº 9.474/1997. (ACNUR, 2018).²⁶

A outra lei é a que trata do Refúgio no Brasil, a citada Lei nº 9.474/1997, que foi elaborada conjuntamente por representantes do governo brasileiro e do ACNUR, e incorpora e se ampara em dois

²⁶ Fonte ACNUR. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/acnur-no-brasil/legislacao/>. Acessado em 25/10/2018.

tratados internacionais, a Convenção de 1951²⁷ e o Protocolo de 1967²⁸ relativos ao Estatuto do Refugiado, que se apresentam como um “código universal” para o atendimento aos refugiados, e têm sido utilizados por diversos países como instrumento de sua proteção ao longo dos últimos sessenta anos. Esses dois tratados globais, estabelecidos na Convenção das Nações Unidas, definem quem vem a ser um refugiado e esclarecem os direitos e deveres entre os refugiados e os países que os acolhem.

Ainda segundo o ACNUR, a Convenção “continua sendo a pedra angular da proteção a refugiados”, na medida em que ela consolida “prévios instrumentos legais internacionais relativos aos refugiados e fornece a mais compreensiva codificação dos direitos dos refugiados” em âmbito global, e é fortalecida pela criação de leis e acordos regionais, como é o caso da Declaração de Cartagena²⁹, de 1984, que se destaca na

²⁷ A Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados - Convenção de 1951 - foi adotada por uma Conferência de Plenipotenciários das Nações Unidas, em 28 de Julho de 1951, e entrou em vigor em 21 de Abril de 1954. Foi criada logo após a Segunda Guerra Mundial, devida a necessidade de um instrumento internacional capaz de estabelecer uma definição *geral* sobre a condição jurídica dos refugiados. Fonte: Manual de Procedimentos e Critérios para Determinação da Condição de Refugiado. ACNUR, Genebra, 2011, pg. 13.

²⁸ O Protocolo de 1967 Relativo ao Estatuto dos Refugiados - Protocolo de 1967 - surge da necessidade de ampliar a aplicação das disposições da Convenção de 1951 aos novos casos que iam se apresentando. Após submissão à Assembleia Geral das Nações Unidas, o Protocolo entrou em vigor em 4 de Outubro de 1967. Mesmo relacionado com a Convenção de 1951, o Protocolo é um instrumento independente, ao qual os Estados podem aderir, mesmo que não sejam partes da Convenção. Fonte: *Idem*, pg. 14.

²⁹ A Declaração de Cartagena surge no contexto dos conflitos que afetaram gravemente a América Central no final da década de 1970 e durante os anos de 1980, que provocaram o deslocamento de milhares de pessoas, e resulta do encontro de representantes governamentais e especialistas de dez países latino-americanos em Cartagena de Indias, Colômbia, para considerar a situação dos refugiados na América Latina. A Declaração considera como refugiados “*peçoas que tenham fugido dos seus países porque sua vida, segurança ou liberdade tenham sido ameaçadas pela violência generalizada, a agressão estrangeira, os conflitos internos, a violação maciça dos direitos humanos ou outras circunstâncias que tenham perturbado gravemente a ordem pública*”. Fonte: Ver: **BARRETO**, Luiz Paulo Teles Ferreira e **LEÃO**, Renato Zerbini Ribeiro. O Brasil e o Espírito da Declaração de Cartagena. Revista Forced Migration, no. 35, Deficiência e Deslocamento, Oxford, 2010. Pg. 45. Disponível em: <https://www.fmreview.org/disability>

América Latina, ratificando os acordos daqueles instrumentos e estabelecendo o aumento da proteção do refúgio àqueles que fogem de contextos de “grave e generalizada violação de direitos humanos” contemplando, assim, a realidade do continente.

A Lei 9.474/97 apresenta as regras brasileiras para a concessão de refúgio e o procedimento para a proteção do refugiado, e, seguindo as diretrizes dos tratados citados, estabelece em seu Artigo 1º os critérios pelos quais uma pessoa é reconhecida como tal:

Art. 1º. Será reconhecido como refugiado todo indivíduo que:

I- devido a fundado temor de perseguição por motivos de raça, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas encontre-se fora de seu país de nacionalidade e não possa ou não queira acolher-se à proteção de tal país;

II- Não tendo nacionalidade e estando fora do país onde antes teve sua residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele, em função das circunstâncias descritas no inciso anterior;

III- devido à grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país.

O inciso III não consta da Convenção de 51, sendo uma inovação da lei brasileira inspirada na Convenção relativa aos Aspectos dos Refugiados Africanos, da Organização da Unidade Africana, de 1969 e na Declaração de Cartagena (JUBILUT, 2016), demonstrando a intenção mais humanitária da lei nacional.

No entanto, profissionais da área jurídica consideram que a lei é mal difundida no país, - apesar dos seus 21 anos -, o que significa que “consequentemente o procedimento de concessão de refúgio também o é” (*Ibidem*), prejudicando o atendimento e a efetiva proteção dos refugiados no Brasil.

Não obstante a existência de instrumentos legais de qualidade para responder ao problema, o funcionamento cotidiano desses mecanismos

revela os reflexos de uma burocracia rígida, gerenciada por e sob a discricionariedade de profissionais dos órgãos e setores responsáveis por atender à demanda dos numerosos solicitantes.

São muitos os relatos, tanto de imigrantes, quanto de instituições e profissionais jurídicos, de que o Brasil é um país que acolhe, sim, os refugiados, contudo “não facilita a documentação para que possam viver e trabalhar”³⁰.

No último Seminário organizado pelo CEPRI - CENTRO DE PROTEÇÃO A REFUGIADOS E IMIGRANTES³¹, em Outubro de 2018, muito se debateu sobre a aplicação, o funcionamento e a eficácia das doutrinas e normas do âmbito da imigração e do refúgio no Brasil.

No encontro, ficou clara a concordância dos participantes em relação ao fato de que, embora existam instrumentos jurídicos que se apresentem como universais para as diferentes situações, com flexibilidade para as especificidades regionais, não é possível, no entanto, a existência de um critério universal de interpretação das doutrinas, que é, em última instância, o que irá ditar o parecer que, por sua vez, orientará a conduta a ser aplicada.

Os termos dispostos nos ordenamentos jurídicos dão margem a distorções e subjetividade, e os procedimentos de avaliação de cada situação também se sustentam em critérios técnicos difusos.

Termos ou expressões como “grupo social”; “fundado temor de perseguição” e, mesmo, “violação de direitos humanos” parecem

³⁰ Depoimento de refugiada síria no Seminário O Refúgio em uma Perspectiva Global, em Dezembro/ 2017.

³¹ Clínica jurídica criada no âmbito da Cátedra Sérgio Vieira de Mello (CSVM), e com sede na Fundação Casa de Rui Barbosa (FCRB), voltada para o atendimento de solicitantes de refúgio, refugiados e imigrantes. Especializada no atendimento de casos que envolvam violência de gênero, perseguição baseada em orientação sexual e/ou identidade de gênero e menores desacompanhados ou separados. Presta serviços de assistência jurídica gratuita em questões relativas a Direito de Refúgio e Direito Migratório, além de desenvolver pesquisas e eventos para a divulgação dessas temáticas. Ver: <https://www.cepricasarui.org/>

determinar um entendimento unívoco ou inequívoco. Mas, uma análise menos superficial sobre eles demonstra que não é bem assim.

Como definir exatamente um “grupo social”? Se subtraídas as categorias de entendimento mais habituais, como negros, mulheres e homossexuais, p. ex., o termo torna-se bastante abrangente e difuso, e pode apresentar recortes variados em diferentes nações, que nem sempre encontram similaridade no país de imigração, podendo dificultar a avaliação e o parecer por parte do órgão responsável.

Outro exemplo é o caso de “fundado temor de perseguição”. Nele temos: fundado (que supõe um fundamento em questões objetivas) + temor (subjetivo) + perseguição (limitada aos motivos estabelecidos na lei: raça, religião, nacionalidade, etnia, opiniões políticas). Muitas vezes, o sentimento de ameaça e temor experimentado por um determinado indivíduo, ainda que legítimo, pode não encontrar uma sustentação correlata nas normas de um país, ou mesmo a percepção quanto à perseguição sofrida não auferir adequação aos termos da lei.

Já “direitos humanos” é um conceito de compreensão controversa no mundo inteiro, ainda hoje. Além de subjetivo, tem diferentes raízes históricas e culturais em cada nação, por mais que se pretenda universalista. Ademais, possibilita um espaço grande de manobra de sua utilização para determinadas conveniências, já que sua aplicação ainda repousa sobre um “para quem”, evidenciando que, após séculos de luta, seu sentido universal - de independência de atributos, qualidades e titulações -, ainda não se cumpriu, permitindo que discricionariedades diversas definam quem pode ter acesso a ele.

Esses exemplos ajudam a demonstrar a complexidade a ser enfrentada pelo imigrante diante do longo processo burocrático-legal que ele terá à sua frente.

Ante a um conjunto de intrincados termos e interpretações, os órgãos oficiais acabam criando critérios técnicos próprios de credibilidade que, muitas vezes, levam em conta - e com grande peso -, o comportamento do solicitante, que, diante de uma situação de

dependência e fragilidade, obviamente não se encontra em estado emocional adequado para tal acareação. Nesse quadro, tensão, medo e nervosismo podem estar sujeitos a uma avaliação controversa ou errônea que determinará o futuro daquele indivíduo.

As leis existentes para regulamentação da migração no Brasil são mobilizadas, gerenciadas e articuladas por diferentes órgãos responsáveis pela área, como: Ministério da Justiça, Ministério do Trabalho, Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República, Ministério das Relações Exteriores, Secretaria de Direitos Humanos, Defensoria Pública da União e Polícia Federal, além de Secretarias e Conselhos Nacionais pertinentes às pastas. Integram, também, esse grupamento o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) e o Comitê Nacional para Refugiados (CONARE).

No caso específico do refúgio, para se ter uma ideia, o processo, que tem duração mínima de 2/3 anos, tem, *grosso modo*, um fluxo mais ou menos como segue: 1) Polícia Federal³² (triagem/formulário de solicitação) - 2) Entrevista no CONARE - 3) Avaliação do GEP - Grupo de Estudos Prévios - 4) Votação da Decisão em Plenária (membros Conare/ ACNUR/ GEP para deferimento ou indeferimento da solicitação de refúgio) - Recurso (se for o caso).

Esse fluxo corresponde ao Processo de Determinação da Condição de Refugiado pelo qual todo solicitante precisa passar, e consta de preenchimento de formulários, relatórios e entrevistas para levantamento de dados pessoais; confirmação/comprovação de nacionalidade; e questionamentos referentes à perseguição sofrida que tenha motivado e que justifique a imigração e, em especial, o refúgio.

³² Em tese, e em acordo com a prerrogativa legal, o primeiro contato do solicitante de refúgio deveria ser feito junto à Polícia Federal de fronteira para efetivação da solicitação de refúgio. Porém, na prática, não é o que ocorre. Na maior parte das ocorrências, em razão do temor do solicitante de dirigir-se à Polícia Federal, ele acaba buscando contato em algum Centro de Acolhida para Refugiados, que irá proceder ao atendimento inicial e, posteriormente, encaminhar o solicitante para a Polícia Federal.

Cabe ressaltar que toda documentação comprobatória implica em encargos financeiros para o solicitante, que responde pelo ônus de todas as provas. E, também, que os órgãos nacionais não oferecem tradutor, dessa forma, na hipótese de necessidade da presença de um nas entrevistas, o que não é raro, esse custo também será do solicitante.

No caso de indeferimento do pedido, o solicitante tem o direito de recorrer por meio de preenchimento de formulário, no entanto, dificilmente ele tem acesso ao fundamento do indeferimento, o que praticamente impossibilita a sua defesa.

Em síntese, na grande maioria das vezes, o atendimento do Estado ao migrante se traduz em uma ação meramente administrativa, documental, não tendo, ou não apresentado ações paralelas ou complementares de inclusão, de ampliação dos direitos e nem acompanhamento para os desdobramentos conseqüentes. Para João Granja³³, falta ao Brasil uma política de relativização e de individualização dos mecanismos de proteção, como forma tanto de expansão da qualidade do atendimento, como de redução do desamparo dos solicitantes.

A dificuldade ou desinteresse do país de origem, ou de emigração, de controlar ou ter informações precisas sobre o seu emigrante, se contrapõe ao interesse e às ferramentas de que dispõem os países de imigração para obtenção de informações relativas aos que cruzam as suas fronteiras, não necessariamente para auxiliar os imigrantes, mas, antes, visando o poder que esse conhecimento lhes dá sobre os indivíduos e seus países de origem, e, também, na busca por algum elemento que possibilite a recusa de sua entrada ou permanência.

Esse desequilíbrio gera dois problemas adicionais. De um lado, os imigrantes que, por qualquer razão, não sejam possuidores de provas sobre as informações dadas, ficam totalmente à mercê da avaliação que os órgãos pertinentes do país de chegada elaboraram sobre eles. De

³³ João Granja é Doutor em Direito. Foi Diretor de Migrações no Ministério da Justiça e Cidadania (2013-2016) e Chefe de Gabinete da Secretaria Nacional de Justiça (2011-2013). Apresentação no Seminário O Refúgio em uma Perspectiva Global, Dezembro/2017.

outro, os países de emigração são obrigados a se submeterem às informações fornecidas pelo país de imigração sobre a sua população emigrante.

Até sob este aspecto, aparentemente apenas técnico, das negociações, as posições respectivas (*dos países*) são desiguais [...]. Assim, as negociações são conduzidas com base nos dados que os países de imigração constituíram para apoiar suas teses, sem que os países de emigração possam contestar a validade e a realidade desses fatos, porque não podem substituí-los por outros. (SAYAD, 1998. pg. 246, *excerto em grifo nosso*).

Não obstante o emaranhado de trâmites, percalços e adversidades, os povos que migram para o Brasil podem, contudo, contar com o efetivo auxílio de redes da sociedade civil - voluntários/colaboradores e organizações -, que se dedicam a contribuir com o processo de acolhimento da população migrante. Nelas, tem destaque a atuação das instituições religiosas que, espalhadas pelo Brasil, realizam atividades importantes neste âmbito, como é o caso da Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Barromeo Scalabrinianas (MSCS), onde atua a Irmã Rosita Milesi³⁴, que comenta:

Existem inúmeras instituições, pastorais, centros de atendimento, Cáritas Diocesanas e Arquidiocesanas, Paróquias, Centros de Defesa dos direitos humanos engajados e atuantes na ação junto às populações em mobilidade. Já é ampla, também, a participação de Congregações Religiosas – Scalabrinianas e Scalabrinianas, Jesuítas, Palotinos/as, Franciscanos/as, Salesianos/as, Irmãs do Imaculado Coração de Maria, Irmãs Ursulinas de São Carlos, entre outras – intensificando a presença da Igreja Católica na acolhida, inserção, defesa de direitos e assessoramento dos migrantes e refugiados (2014, pg.280).

³⁴ Advogada, religiosa da Congregação Scalabriniana, Diretora do Instituto Migrações e Direitos Humanos (IMDH), consultora do Comitê Nacional para Refugiados (CONARE), em entrevista concedida a REMHU - Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana.

A Congregação das Irmãs Scalabrinianas é detentora do Instituto Migrações e Direitos Humanos (IMDH)³⁵, associação filantrópica e sem fins lucrativos, com sede no Distrito Federal, que desenvolve diversos projetos, como: atendimento a migrantes brasileiros para obtenção de documentos básicos, e que nos últimos 5 anos já atendeu a 1.063 pessoas no DF; acolhimento e assistência social e jurídica a imigrantes de diversas nacionalidades; “acolhida, integração e assistência a refugiados (as)” desde a chegada até obtenção de documentação, providenciando albergue, alimentação, assistência social e jurídica, direcionamento para serviços públicos, em especial de saúde e educação, e ambientação com a comunidade local; “enfrentamento ao tráfico de pessoas e contrabando de migrantes”, com atendimento psicológico para vítimas de tráfico humano, entre dezenas de outras ações de imensa relevância (*Ibid.*, pg. 275-276).

A Cáritas Diocesana e Arquidiocesana é outro exemplo de atuação importante nesse âmbito. A instituição se coloca como um braço dos diferentes órgãos do Estado na esfera da imigração, auxiliando-os durante a triagem inicial, bem como na acolhida aos migrantes, em especial aos refugiados, em seus primeiros passos dentro do país.

A Cáritas Brasileira é um órgão pertencente à Conferência Nacional de Bispos do Brasil – CNBB, e é uma das 164 organizações-membros da Rede Cáritas Internacional presente em diferentes continentes. Contando com o apoio de diversos parceiros nacionais e internacionais, entre entes públicos e privados, no Brasil a instituição atua em 450 municípios de 17 estados, a saber: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Minas Gerais, Espírito Santo, Amapá e Pará, Maranhão, Piauí, Ceará, Alagoas, Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Bahia e Sergipe.

No Rio de Janeiro, por exemplo, a Cáritas oferece um Programa de Atendimento a Refugiados e Solicitantes de Refúgio, atuando em três frentes: 1) “acolhimento”, que busca atender às necessidades

35

Ver: <http://www.migrante.org.br/>

emergenciais, como abrigo, alimentação e higiene, atendimento médico; 2) “proteção legal”, que oferece advogados para acompanhamento ao longo de todo o Processo de Determinação da Condição de Refugiado, auxiliando, tanto os solicitantes, quanto os órgãos públicos, nas entrevistas, no levantamento das informações e nos pareceres; e, 3) “integração local”, que, com uma equipe de assistentes sociais, psicólogos e pedagogos, visa assegurar o acesso dos refugiados ao aprendizado do idioma, ao mercado de trabalho e à formação educacional, além de atendimento psicológico para os casos necessários³⁶.

São recorrentes os relatos de angolanos aqui pesquisados sobre a importância do contato com a Cáritas na orientação das condutas e trâmites iniciais, bem como na facilitação de sua mobilidade dentro da cidade e no contato com demais órgãos.

A instituição contribui, ainda, de forma relevante, com pesquisas e estudos estatísticos sobre o fluxo migratório no estado e no país. É dela, por exemplo, o acompanhamento de entrada de angolanos no município do Rio de Janeiro entre 1992 e 2007, conforme dados na tabela abaixo (Tabela 2).

1992	3
1993	586
1994	375
1995	109
1996	73
1997	31
1998	314
1999	196
2000	187
2001	134
2002	97
2003	43
2004	19
2005	18
2006	6
2007	1
TOTAL	2.192

Tabela 2 - Fonte: Dados - Estatística Cáritas, junho/2007 (*tabela nossa*)

36

Ver: <http://www.caritas-rj.org.br/>

Imigrantes que chegam a outras cidades e estados brasileiros também podem contar com o valioso suporte oferecido por instituições religiosas. Seyferth (2011), em seu trabalho, ressalta o relevante papel das redes religiosas na acolhida e na inserção sociocultural de imigrantes alemães no Sul do Brasil.

Silva (2017) também destaca a importância da presença da Pastoral do Migrante³⁷ por ocasião da chegada dos haitianos “na fronteira norte do Brasil, a partir de 2010, e a sua permanência naquela fronteira por vários dias, e até meses” (pg. 106) à espera de atendimento por algum agente da Polícia Federal local; e, também, da criação, em junho de 2016, da Casa do Migrante João Batista Scalabrini, em parceria com a Arquidiocese de Manaus, “com o objetivo de atender migrantes que passam pela cidade, sejam eles haitianos, venezuelanos ou colombianos, entre outros”.

Importa sublinhar o caráter não-doutrinário dessas instituições, que atendem a migrantes de diferentes credos e convicções religiosas. Também os imigrantes, por sua vez, por necessidade ou por confiança de fato, recorrem a essas organizações e utilizam o seu auxílio com segurança.

A presença e a atuação das instituições religiosas no âmbito da migração, embora sejam de grande precisão e importância, expõem a incapacidade do Estado de enfrentar, apenas com os seus organismos, a extensão do problema.

Nesse quadro de deficiências e de imensas dificuldades colocadas para o Estado no que se refere ao entendimento e à resolução de tantas questões, convém salientar a considerável presença de acadêmicos - intelectuais, pensadores e estudiosos das Ciências Sociais e Jurídica, bem como das Relações Internacionais e da Geografia -, em cargos de

³⁷ “Serviço Pastoral dos Migrantes – SPM. Pastoral Social que integra a Comissão da CNBB - Comissão Episcopal Pastoral para a Ação Social Transformadora e Setor Mobilidade Humana da CNBB. É uma ação específica da Igreja que tem como centralidade a acolhida da pessoa do migrante, seja nos locais de origem como de destino, e a defesa dos seus direitos, independente de raça, credo, cultura ou gênero”. Ver: <https://spmigrantes.wordpress.com/quem-somos/>

relevância em diferentes órgãos, públicos e privados, voltados para a migração, que, na medida em que podem aliar a empiria de suas pesquisas à realidade cotidiana da migração, e influenciar, em algum nível e espaço de tempo, mudanças e avanços nas normas, ações e mecanismos utilizados por essas instituições, contribuem com um papel importantíssimo para transformações nessa esfera em um cenário futuro.

De fato, a construção e aplicação de políticas públicas mais humanitárias para responder ao conjunto de problemas do campo da migração e do refúgio, exigem, antes, ao país e à sociedade o enfrentamento de suas próprias pautas de discriminação e desigualdades, que são muitas, profundas e seculares, como o racismo e a questão indígena, e outras várias formas de preconceito, intolerância e descaso ainda vigentes no país.

A elaboração e o funcionamento eficaz das normas demandam uma sociedade, um Legislativo e um Judiciário comprometidos e interessados com a ampliação e a garantia de direitos a todos os cidadãos, sem distinção de quaisquer atributos, inclusive o da nacionalidade.

*“O primeiro passo não te leva para onde você quer ir,
mas te tira de onde você está”.*
Autor anônimo



Foto de Abraim Silva na província de Huambo/Angola.

2- O CASO ANGOLANO NO RIO DE JANEIRO

2.1- Antes da Partida

Este tópico apresenta um panorama do contexto originário da migração forçada dos angolanos para o Brasil na segunda metade do século XX: a guerra pela descolonização e a Guerra Civil angolana, temas complexos, que abarcam problemas históricos, étnicos³⁸ e regionais ancestrais, bem como intrincadas tramas políticas que estiveram presentes ao longo de 41 anos de conflitos, guerras e luta armada. Estes assuntos contam com bibliografia expressiva³⁹, caso se deseje um aprofundamento.

Aborda-se, aqui, também, os componentes manifestos na base desses eventos, epicentros da construção de uma identidade política e nacional, que, em maior ou menor grau, desenham os traços identitários dessa população migrante, para, mais à frente, compreender as descontinuidades e as novas configurações decorrentes do deslocamento e do refúgio.

Em outras palavras, cumpre, nesta etapa, entender como essas identidades e memórias estavam concebidas até o momento da partida para depreender mais nitidamente as conformações resultantes do processo de dispersão e de asilo.

³⁸ A classificação étnica dos povos de Angola é extremamente complexa, mesmo para os estudiosos sobre o tema, que, não raro, se contradizem. Há confusão, também, entre etnia, idioma e dialetos. Porém, parece haver consenso sobre que a população é composta, em sua imensa maioria, por grupos étnicos autóctones de origem banto (com centenas de subgrupos), sendo os principais, e mais numerosos, os ovimbundus, os ambundus (mbundos), e os bakongos. Quanto ao idioma, fala-se da existência de algo entre 20 e 50 línguas e dialetos utilizados no país. Os principais são: o português (oficial), o umbundo, o kimbundu, e o kikongo. (Fontes: Consulado Geral de Angola no Rio de Janeiro; COELHO, 2015; REDINHA, 1975).

³⁹ Ver, por exemplo: LIBERATTI, 2000; MONIZ, 2018; NETO e NETO, 2012; PEARCE, 2017.

2.1.1- Contexto Geral e Origem do Problema em Análise: A Luta Pela Independência e a Guerra Civil Angolana

O processo migratório angolano do séc. XX ocorre em três etapas distintas: a primeira, entre os anos de 1975 e 1985, motivada por problemas consequentes da luta pela independência; a segunda, entre 1992 e 1994, no auge da Guerra Civil - ocorrida no país entre 1975 e 2002 -; e, a terceira, a partir de 1998, após a quebra do acordo de cessar fogo, assinado em 1994.

A guerra pela independência da colonização portuguesa, que teve início em 1961, foi fruto de um nacionalismo produzido por diferentes elementos, alguns deles com maior relevância: (i) a constante e crescente situação de humilhação, violência e desigualdade a que eram submetidos os africanos por parte dos colonizadores; (ii) os movimentos de enfrentamento à ditadura salazarista em Portugal, um elemento exógeno, mas que contaminava o debate colonial em Angola; e, (iii) a ida de estudantes de diferentes países africanos, inclusive “assimilados”⁴⁰ de Angola, para universidades europeias, em especial, no caso angolano, para Lisboa e Coimbra, instituições que congregavam estudantes de todo o “ultramar africano de expressão portuguesa”, o que proporcionou o debate e o intercâmbio de ideias (MONIZ, 2018).

Entre 1949-1950, havia em Lisboa uns 50 estudantes africanos, provenientes de Cabo Verde, Moçambique, Guiné Bissal, Angola e São Tomé, outro grupo encontrava-se em Coimbra [...]. Apesar do clima de terror instaurado pelo regime de Salazar, os estudantes africanos puderam se empenhar na militância cultural e política. (*Idem*, pg. 50).

Os encontros e debates desses estudantes além-mar propiciaram a circulação de ideias nacionalistas e a troca de informações sobre o

⁴⁰ A política de assimilação refere-se à tentativa de países colonizadores, como Portugal e França, de destruir a tradição cultural de suas colônias africanas e, por meio de uma europeização, formar uma elite privilegiada que colaborasse com a ideologia e os projetos dos colonizadores (MONIZ, 2018).

regime colonial, levando à criação, em 1944, em Lisboa, da Casa dos Estudantes do Império (CEI). Entre os integrantes da Casa encontrava-se António Agostinho Neto, estudante de medicina que, mais tarde, iria tornar-se um dos principais personagens na luta pela independência em Angola e o primeiro Presidente do país após a libertação.

Por outro lado, aos que permaneciam em Angola, era praticamente impossível alguma mobilidade social durante o Estado Novo⁴¹, já que os hábitos individuais e sociais da maioria dos cidadãos locais, considerados fora do padrão português de civilidade, impediam-nos de alçar o patamar de “assimilados”, e os colocavam na condição de indígenas, excluídos, portanto, da integração na vida pública e privada portuguesa, compreendida pelo acesso à educação e ao trabalho na administração pública e em outras esferas.

[...] para um negro deixar de ser considerado indígena e se tornar assimilado, era necessário que ele exercesse uma profissão, soubesse ler e escrever (em português) possuísse rendimento de modo a dar sustento à sua família, deveria cumprir as suas obrigações militares, praticar a religião católica, assumir costumes e formas de vida semelhante aos dos europeus. (SILVEIRA, 2004, pg. 70).

Essa segregação, que possibilitava aos cidadãos europeus e aos “assimilados” um tratamento diferenciado e cheio de privilégios por parte do regime colonialista, também ajudou a fomentar o nacionalismo angolano.

No entanto, esse sentimento nacionalista já havia dado seus primeiros sinais no final do séc. XIX, e “assumiu formas em movimentos literários por meio das instituições de ensino, das associações cívicas e de movimentos nativistas ou religiosos” (GUERRA, 1994, *apud* MONIZ, 2018, pg. 42), que resultaram na criação, em 1931, do Movimento

⁴¹ Ditadura salazarista de Portugal, iniciada com a promulgação da Constituição de 1933 e extinta pela Revolução de 25 de Abril de 1974.

Nacionalista Africano, que, paradoxalmente, representava as ideias de uma parte da “elite negra assimilada”.

A partir de todos esses debates e trocas começam a surgir, na década de 1950, diversos movimentos de emancipação em Angola e em Lisboa. Movimentos de libertação nacional que se davam de maneira organizada e eram portadores da insatisfação de uma maioria que clamava pela descolonização, diante do acirramento do autoritarismo, da repressão política, das prisões arbitrárias e de toda sorte de maus tratos que, juntamente com a conquista da independência por outros países africanos⁴², aumentava o descontentamento facilitando o recrutamento dos descontentes pelos movimentos.

É nesse cenário de insatisfação e nacionalismo que nascem, em Angola, os três movimentos - mais tarde, partidos políticos -, protagonistas na luta pela independência: o primeiro foi a Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), nome assumido em 1962 pela, então, União dos Povos do Norte de Angola (UPNA), criada em 1954; o segundo, criado no final da década de 1950, foi o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), fusão de quatro outros movimentos populares, e presidido, a partir de 1962, pelo já citado Agostinho Neto; e, por último, em 1966, a União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA), fundada por dissidentes da FNLA e do GRAE (Governo de Resistência de Angola no Exílio) e liderada por Jonas Savimbi, outro personagem central nos episódios da descolonização e da Guerra Civil no país.

Esses grupos, embora movidos pelo mesmo objetivo naquele momento - a libertação de Angola da dominação portuguesa -, tinham origens étnicas e ideológicas diversas. Esse quadro, além de motivar contínuos desacordos e embates entre as legendas, facilitou a sua

⁴² A década de 1960 foi representativa das conquistas de independência em diversos países da África. Ex.: Camarões (da colonização francesa); República Democrática do Congo (da Bélgica); República do Congo (da França); Gabão (da França); Gâmbia (do Reino Unido); entre outros. Na década de 1970, com o fim da ditadura salazarista, as colônias de Portugal na África também foram tornando-se independentes: Guiné Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, em 1974; e, Cabo Verde e Angola, em 1975. (BITTENCOURT, 2008; VISENTINI; 2008).

utilização por parte das superpotências mundiais em confronto no contexto da Guerra Fria.

A FNLA formou-se, basicamente, entre o grupo étnico bakongo⁴³, e, com o apoio do Zaire, estabeleceu-se em Kinshasa, capital da República do Congo. Desde 1961, já apresentava atividades de guerrilha em diversas cidades, fortemente coibidas pelo regime português (MONIZ, 2018). Durante a guerra da independência em Angola, o movimento contou com o apoio dos Estados Unidos.

O MPLA, de raiz étnica ambundu⁴⁴ e ideologia comunista-marxista, contava com “o apoio de boa parte da população mestiça e de alguns setores da população branca” (*Ibid*) e, no conflito anticolonial, recebeu, inicialmente, suporte da União Soviética, e, mais tarde, de Cuba, apoio que se estendeu ao longo da Guerra Civil subsequente à independência. É um grupo marcado por fortes contradições, crises internas, disputa de ideias e de poder entre seus dirigentes Agostinho Neto e Viriato da Cruz, e que acabaram resultando em confronto físico entre ambos e na dissidência de Viriato que, em dado momento, passou a integrar a FNLA.

Já a UNITA, situou-se no distrito de Moxico, e contava com o apoio da etnia ovimbundo⁴⁵, que representa cerca de 40% da população de Angola. Por sua inicial doutrina maoísta⁴⁶, pôde dispor do apoio da China. Posteriormente, tornou-se anticomunista, e passou a contar com o suporte do regime sul-africano do apartheid e, também, dos Estados Unidos.

Essa configuração, que aponta para uma utilização do confronto pelos interesses de atores da Guerra Fria, atesta os fundamentos por trás

⁴³ Grupo étnico banto, cuja língua é o kikongo. Habita, principalmente, o noroeste angolano, mais precisamente as províncias do Zaire, Uíge e Cabinda, aparecendo também no Congo e na República Democrática do Congo.

⁴⁴ Grupo étnico banto que habita na região que se estende da capital Luanda para Leste. Sua língua é o kimbundu.

⁴⁵ Etnia banto originária das montanhas centrais de Angola. Falam o umbundo.

⁴⁶ O Maoísmo é uma corrente do comunismo, um conjunto de ideais políticos e econômicos baseado nos ensinamentos de Mao Tsé-Tung (1893-1976), de inspiração marxista-leninista.

da dificuldade de criação de uma frente única das forças nacionalistas de Angola, e corrobora a já citada visão de Castles (2003) sobre uma conexão entre a superação da ordem mundial bipolar da Guerra-Fria e as novas formas de expressão de desigualdades e crises sociais globais, como as vemos hoje, e que dão origem e forma ao fluxo de deslocamentos forçados contemporâneos.

Ao longo da jornada pela libertação, entre 1961 e 1975, as três legendas políticas experimentaram uma recorrente dinâmica de aproximação e afastamento de interesses e de práticas, com muitos enfrentamentos diretos e violentos na disputa por territórios, por militantes e por apoiadores. Essas desavenças levaram a UNITA e a FNLA a se unirem em um confronto armado contra o MPLA, justamente no momento em que Portugal comunicava, em 1974, o seu intuito de deixar as colônias.

Com os grupos em discórdia, o MPLA anuncia, em 1975, na capital Luanda, a independência do país. UNITA e FNLA fazem o mesmo na cidade de Huambo. Com o apoio de Cuba, o MPLA consegue derrotar a coalizão oponente, mesmo que, àquela altura, ela ainda contasse com o suporte dos EUA e da África do Sul. A aliança entre os dois movimentos coligados encerra-se ali, dando início a hostilidades ocasionais de parte a parte.

Após proclamar a independência por meio do golpe, o MPLA instaura um Estado de partido único e proclama a UNITA e a FNLA como entidades ilegais. Em resposta, os dois movimentos retornam, imediatamente, à luta armada, mais uma vez contra o MPLA. Tem início, assim, a Guerra Civil Angolana, que estende, por quase 3 décadas, o embate entre o MPLA de Agostinho Neto, no poder, e a UNITA, de Jonas Savimbi, na oposição. A FNLA, cada vez mais enfraquecida, acaba abandonando a disputa.

2.1.2- A Guerra Civil em Angola e a Construção de uma Identidade Nacional Angolana

A Guerra Civil em Angola durou 27 anos, dividiu o país, e contabiliza: “2 milhões de mortos, 1,7 milhão de refugiados, milhares de órfãos, 200 pessoas mortas de fome por dia, 80 mil crianças, velhos, homens e mulheres mutilados pelas milhões de minas semeadas pelo país afora” (MARQUES, 2001).

As consequências desta guerra acabaram por definir os contornos do poder político e o panorama social da Angola contemporânea e contribuiu, de forma dramática, com o crescimento do movimento migratório involuntário em diversos fluxos geográficos, que deu origem à chegada do contingente de angolanos refugiados no Brasil.

Os grupos políticos envolvidos no conflito rivalizavam, àquela altura, no entendimento sobre a gestão estatal e sobre o almejado e necessário desenvolvimento do país (MARQUES, *Op. cit.*), e disputavam espaços de poder e apoio popular para uma causa que, dessa vez, visava a “consolidação nacional angolana através de um projecto de construção do estado” (PEARCE, 2017, pg. 30).

Pearce (*op. cit.*) aponta que, nesse confronto, a “adesão política era uma questão de sobrevivência”. Marques reitera e acrescenta que,

[...] ao passo que alguns angolanos eram motivados por certas ideologias, a maioria decidia o seu apoio com base em quem melhor poderia providenciar alimentos e bens, a favor de quem ocupasse a área onde viviam durante a independência, ou de quem demonstrasse maior capacidade de gerir a administração. (Prefácio. In: PEARCE, *op. cit.*, p. 10).

Este apontamento, no entanto, tem pertinência válida apenas no âmbito das cidades com presença efetiva de uma das legendas e nas quais o conflito efetivamente se realizou, com alto índice de violência, destruição e mortes, como ocorreu, por exemplo, em Huambo e Cuíto, duas das cidades mais atingidas pelo combate.

Em cidades como Luanda que, como capital do país e sede do MPLA, teve suas fronteiras protegidas, graças, em certa medida, ao apoio dos agentes internacionais da Guerra Fria, os efeitos da guerra e suas ameaças só começaram a ser sentidos, de fato, no início da década de 1990, mais precisamente no ano de 1992, com a chegada da UNITA à capital, conforme confirmam alguns relatos colhidos pela pesquisa:

Nós vivíamos na capital, então nós não tínhamos o efeito da guerra assim diretamente. [...] E tínhamos uma vida... por mais que tinha guerra no país, do outro lado. Mas... nós tínhamos um horário. Depois da meia-noite já não se podia andar, que eles chamavam do “recolher obrigatório”: se você fosse pego depois da meia-noite você era preso. [...] Mas, dali, com tudo isso, fui mesmo ver indícios da guerra pessoalmente em 92. (L.P, em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

Mesmo com as disparidades regionais, é possível afirmar, a partir de literatura sobre este tema (PEARCE, 2017; PINTO, 2016) que a construção de uma nação e/ou de uma identidade nacional, no caso de Angola, esteve, sim, subordinada, não apenas ao nacionalismo utilizado pelas elites políticas da Guerra Civil como ferramenta de garantia de hegemonia de cada um dos movimentos em disputa, mas, já anteriormente, ao nacionalismo edificado ao longo da elaboração dos movimentos de descolonização, bem como aos elementos imanentes à colonização portuguesa.

A construção da identidade individual e coletiva, e/ou, de uma identidade nacional angolana, instituída a partir da Guerra Civil, teve como base, então, essa politização polarizada e heterogênea⁴⁷ da sociedade. Assim, dividida entre zonas de domínio de grupos políticos rivais, a população esteve sujeita a diferentes discursos e narrativas responsáveis pela produção do que Bourdieu (2008) conceituaria como *habitus* - individual e coletivo. Uma construção, destarte, subordinada a

⁴⁷ Polarizada pela radicalização entre dois grupos políticos rivais em disputa por hegemonia, e heterogênea na medida em que a formação e a adesão políticas estiveram centradas em diferentes interesses e motivações, como: necessidade, localização geográfica, profissão, entre outros. (PEARCE, 2017).

“nacionalismos divergentes”, conforme defende Pearce, para quem, exatamente por isso, “os angolanos continuam a expressar sua identidade política em termos antagônicos” (*Op. cit.*, p. 30), ainda hoje.

Todo esse contexto demonstra que os angolanos experimentaram uma passagem imediatamente direta de uma identidade colonial para a tentativa de formação de uma nação angolana e de uma construção cultural e identitária descolonizada, porém, forjadas por uma politização inexorável. Ou ainda, que a formação identitária dos angolanos tem como característica primária as contradições de sua inicial condição subalterna de colonizados acrescida da frustração de ver seu sentimento nacionalista e sua esperança de autonomia transformados em um novo tipo de dominação, dessa vez pelos seus (nacionais).

Dessa forma, e segundo a ótica de Pearce, pelo menos no que se refere à população residente nas províncias tomadas pelos partidos, a formação da memória social ou coletiva do povo angolano estaria amalgamada por valores e pertença políticos erigidos com base em uma adesão popular de interesses heterogêneos, parte por identificação com os movimentos partidários, parte por necessidade de engajamento, e parte por outras diferentes razões. O autor argumenta que

[...] a reação da população à formação política não foi homogênea, tendo sido influenciada por factores como a profissão, a localização geográfica, a vivência dos acontecimentos e a existência, ou não, de um contato prévio com ideias políticas diferentes. Por outro lado, a verdade é que, para muitos, a percepção da política durante o conflito em Angola foi determinada pela sua exposição às narrativas de um único movimento político, e nenhum dos movimentos em presença tolerava manifestações de dissidência. (*Op. cit.*, p.35).

Assim, durante todo o conflito, a população angolana esteve dividida entre os que aderiram ao MPLA; os que se juntaram à UNITA, e aqueles sem participação ou envolvimento com nenhum dos movimentos político-partidários, em especial os que residiam em áreas que não foram fisicamente ocupadas pelos grupos, ou onde o conflito não se realizou efetivamente. Isso não significa, no entanto, que também não fossem

influenciados pelas narrativas de um dos grupos ou de ambos. Ainda segundo Pearce, “Para a maioria, porém, a consciência mais precoce de política – *na verdade, a consciência mais precoce de si próprios enquanto membros de uma nação mais vasta* – formou-se no contexto das narrativas de um ou outro grupo político” (*Op. cit.*, p. 36, *grifo nosso*).

A elaboração discursiva desses grupos em confronto tinha como objetivo “moldar identidades individuais e coletivas” cujo consenso fosse capaz de garantir a hegemonia do grupo em sua zona de controle e dar legitimidade ao seu poder e às suas ações. Dessa forma, as narrativas alcançaram um status de “senso comum” dentro das respectivas áreas de domínio, arraigando-se e tornando-se parte do *habitus* de atores individuais e coletivos responsáveis por sua produção e reprodução, mesmo que, continuamente, condicionados por um poder dominador.

É possível admitir, então, que a identidade nacional angolana foi edificada com base em quatro pilares principais: i) os elementos e efeitos da colonização, responsável por uma dualidade cultural marcada por divergências e aproximações; ii) os conflitos e guerras, e as narrativas por eles produzidas, já que “as identidades são construídas dentro e não fora dos discursos” (HALL, 2000); iii) uma memória oficial, fabricada pelo MPLA, de uma “nação de resistentes”, que, provavelmente, desconsidera aspectos importantes desses eventos, bem como exclui os sujeitos que estiveram à margem deles, ou seja, aqueles que não se enquadram na categoria dual resistente *versus* colaborador e, iv) uma tradição cultural pré-colonização, de diferentes etnias e matrizes, posto que uma análise sobre a concepção identitária angolana não pode desconsiderar a população pré-existente à colonização, cujas tradições, embora subjugadas pelo domínio europeu colonial, geraram uma memória que também consta da base da formação identitária deste povo.

Pinto (2016) afirma que os primeiros discursos identitários foram elaborados pelos “filhos da terra”⁴⁸ e, mais tarde, “serviram de base aos

⁴⁸ “Grupo social que se caracterizava por uma proximidade cultural, econômica e política com os colonos portugueses, mas ao mesmo tempo também eram identificados como angolanos, mantendo até certo ponto, uma ligação com as populações locais”. Trata-se de um segmento de formado por brancos, negros e mestiços, assimilados ou não, que ascenderam socialmente em função de sua identificação com a

movimentos culturais surgidos em Luanda”, mormente na música e na literatura, que posteriormente ficaria conhecido como movimento dos Novos Intelectuais de Angola, do qual faziam parte Agostinho Neto e Viriato da Cruz, importantes personagens no contexto das transformações no país. Para o autor,

Através da literatura e da música, Luanda foi palco do surgimento de um discurso identitário que se tornaria a principal base da identidade nacional que se construiu a partir de meados do século XX. Esses movimentos literário e musical foram responsáveis pela definição e pela difusão do discurso de identidade nacional angolano (pg. 16).

Por intermédio da literatura, da música e, também, de artigos em jornais, os filhos da terra, mesmo não se posicionando radicalmente contra o colonialismo europeu, já que lutavam pela manutenção de seu status entre os colonos, deram início a um processo crítico à colonização e, também, de valorização de uma “memória positiva” sobre o período anterior ao domínio colonial, uma “positivação do passado”, com especial atenção para o resgate das línguas de origem banto, particularmente o quimbundo.

Na metade do século XX, esse conjunto de ações viria a se tornar uma “memória coletiva” fundamentada na reconquista de uma concepção de “autenticidade da história angolana”, e que, então, compreendia o colonialismo como uma “interrupção no curso da história e da liberdade em Angola” (PINTO, *op. cit.*, pg. 29).

Havia no país, portanto, a necessidade de construção de uma identidade nacional fundada em uma nova cultura angolana, fruto da soma e transformações de seus processos sociais e históricos, capaz de fundar uma “verdadeira Cultura Angolana”, como defendiam os intelectuais nacionais, que refletisse os diferentes povos e matrizes

cultura européia, e que, com o crescimento do colonialismo português em Angola, terminaram passando por um acentuado processo de decadência socioeconômica em razão da chegada de muitos portugueses à capital Luanda, que o afastou das privilegiadas posições de que logravam. Como reação, elabora um discurso identitário centrado na valorização da cultura que o próprio grupo definia como “legitimamente angolana”. (PINTO, 2016, pg. 16).

culturais existentes no país, e que tinha como motor o desejo de uma nação independente e autônoma, e de uma comunhão nacional ou unidade entre os povos angolanos, a partir da desconstrução dos preceitos coloniais e da validação de uma cultura negra africana autêntica e livre de complexos de inferioridade.

Agostinho Neto expressa bem a percepção e o sentimento que subjaziam o projeto intelectual do movimento que, mais tarde, se transformaria em uma planejada ação política:

Os nativos são educados como se tivessem nascido e residissem na Europa. Antes de atingirem a idade em que são capazes de pensar sem esteio, não conhecem Angola. Olham sua terra de fora para dentro, e não ao invés, como seria óbvio. Estudam na escola, minuciosamente, a História e a geografia de Portugal, enquanto que as da Colónia apenas folheiam em sinopses ou estudam muito levemente. [...] Não compreendem essa gente que aqui havia os seus costumes e idiossincrasia. Não têm tradições. Não têm orgulho de sua terra porque nela nada encontram de que se orgulhar; porque não a conhecem. Não têm literatura, têm a alheia. Não têm arte sua. Não têm espírito. Não adoptam uma cultura, adaptam-se a uma cultura.

Os indivíduos assim formados têm a cabeça sobre vértebras estranhas, de modo que as ideias, as expirações do espírito são estranhas à terra. Daí o olhar-se esta, a sua gente e hábitos, o mundo que os rodeia, como estranhos a si – de fora. (*Apud* PINTO, *op. cit.*, pg. 56).

Esse panorama é importante para a compreensão da trajetória de transformações ocorridas para a edificação de uma identidade em Angola, tendo em conta que toda identidade social se constrói dentro de processos históricos e institucionais, e de discursos específicos.

Hall sugere que as identidades parecem evocar uma gênese que habitaria um antecedente histórico e “com o qual elas continuariam a manter certa correspondência”.

Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde nós viemos”, mas muito

mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. (2000, pg. 109).

Pearce afirma que em Angola “o contato com as correntes de pensamento político foi determinado pelo lugar onde as pessoas se encontravam” (*Op. cit.*, p. 54); Bourdieu (2008) defende que existe um sistema de disposições de ações assimilado pelo aprendizado e desenvolvido por cada um dos indivíduos de acordo com a sua posição na estrutura social; Michael Pollak aponta que “As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória” (1992, pg. 204); já HIRSCH (2008) sustenta que a identidade cultural e a memória coletiva são construídas a partir de “sistemas de crença compartilhados que enquadram as memórias e as moldam em narrativas e cenários” (pg.110); e Candau entende a memória dos fatos históricos na formação da memória e identidade coletivas a partir dos “significados” conferidos pelos sujeitos a cada um desses “fatos históricos” (2016, pg.38-47).

Do prisma dessas proposições, e considerando que não existe processo identitário fora de um contexto, e que este diz respeito, sempre, a alguma situação manifesta (AGIER, 2001), é preciso observar os episódios históricos e traumáticos na memória do povo angolano tendo em conta como eles foram compreendidos e apropriados pelos indivíduos, ou grupos.

Candau (*Ibid*) propõe que o compartilhamento do significado de um dado fenômeno por todos os membros de um grupo demandaria uma “constatação” coletiva do evento, capaz de estabelecer a diferença entre afirmações como “*houve tal fato*” e “*diz-se que houve tal fato*”, que evidenciam a apropriação ou o distanciamento dos sujeitos em relação a uma ocorrência. A “constatação” solicita “um sistema de valores, crenças e teorias diversas”, assim, “Uma memória verdadeiramente compartilhada se constrói e reforça deliberadamente por triagens, acréscimos e eliminações feitas sobre as heranças” (*Ibid.*, pg. 47).

Um dos relatos colhidos, durante a pesquisa desta dissertação, ilustra o apontamento de Candau:

Antes, nós não tínhamos sentido o que era uma guerra, como *só ouvíamos falar* que aquilo acontecia nos outros estados – aqui vocês chamam estado, chamamos províncias, lá - então, era muito distante as coisas que aconteciam. Nós *só ouvíamos falar*: arrebentou uma bomba; por exemplo; teve guerra ali; teve combate entre as trompas de um partido, do MPLA com a UNITA. Então você só ouvia isso aí. Quando foi 92, depois das eleições, é que nós, em Luanda, sentimos o que é uma guerra. (P., em entrevista concedida em Junho/2018, Glória, RJ.).

Partindo dessa perspectiva, parece não haver risco em afirmar que a experiência e a percepção da guerra - ou seja, a memória da guerra - pela ótica da população de Luanda, por exemplo, onde, para alguns, o contato com a guerra se deu, exclusivamente, pelos meios de comunicação ou de “ouvir falar”, seja díspar em relação às das populações das cidades de Huambo, Benguela, Kuanza-Norte, Malanje e Caxingue, que assistiram de perto inúmeras cenas de violência, e que, juntas, contabilizam em torno de 80 mil mutilados, entre guerrilheiros e civis, especialmente camponeses.

Essa disparidade pode produzir diferentes memórias e significados, e, conseqüentemente, diferentes crenças, comportamentos e visões de mundo que moldam e estruturam as identidades, mesmo considerando que toda guerra, enquanto fato histórico, engendra uma memória coletiva ou social. A visão de Candau, portanto, corrobora a de Maurice Halbwachs, quando este afirmava que

São fatos singulares em seu gênero, que modificam a existência de um grupo. Entretanto, por outro lado, esses fatos se transformam em uma série de imagens que trespagam as consciências individuais. (2003, pg. 79).

Em outras palavras, do prisma individual cada um dos angolanos tem autonomia – consciente ou não – para significar os eventos vividos e selecionar o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido da guerra

e do refúgio. Do ponto de vista da memória coletiva, no entanto, mesmo que se considerem os inúmeros significados dados pelos agentes ou atores sociais e o caráter de disputa que se estabelece pela memória, a guerra, enquanto evento histórico oficial, representa um marco de identidade nacional, um lugar de memória, mesmo que por ela perpassem ou possam caber, de forma implícita ou explícita, incontáveis memórias sobre o mesmo evento.

2.1.3- A Guerra Civil pela ótica dos entrevistados

A maioria dos angolanos refugiados no Rio de Janeiro vem da capital, Luanda. Dessa forma, para eles, os efeitos reais da guerra só começaram a ser sentidos, mais efetivamente, na década de 1990, precisamente no ano de 1992, com a transferência da UNITA para aquela cidade. Portanto, quase 20 anos após o início do confronto.

No entanto, é flagrante que o conflito sempre esteve presente no cotidiano da população, de uma forma ou de outra. L.P, um dos entrevistados, e um dos casos de angolanos que nasceram entre guerras - descolonização e civil -, relata:

[...] Eu nasci no meio da guerra, e isso os meus pais contaram: as crianças não podiam chorar, tinham que tapar a boca com adesivo. Então, praticamente eu nasci dentro disso. E lembro que uma vez a minha mãe disse pra mim que quando chegasse à minha altura a guerra já teria acabado. Mas não acabou. Muitos pais foram obrigados a reduzirem a idade dos filhos, pra retardar um pouco aquele ambiente de você ter que se entregar à tropa aos 18 anos. (Em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

L.P se refere à ação coercitiva conhecida como “rusga”, na qual o MPLA, partido no poder, recrutava compulsoriamente jovens em idade para o serviço militar para servirem na guerra, inclusive meninos ainda muito crianças, mas com forte estrutura ou compleição física. Em entrevista, o Consulado de Angola no Rio de Janeiro certifica que a

maior parte do contingente de emigrantes de Angola na década de 1990 é representado por jovens em fuga da “rusga”.

Cabe ressaltar que estamos nos referindo, aqui, aos emigrantes entre fronteiras internacionais, e não aos milhares de migrações internas entre as províncias de Angola, que tinham também como motivação a sobrevivência aos ataques nos territórios de residência.

A fuga da rusga colocava jovens e militares sob o status de desertores e, por isso, antes de saírem de Angola, precisavam proceder a troca de seus nomes para evitar serem barrados nos postos de emigração e uma possível perseguição no país de asilo. Assim, antes de deixar o país, ou mesmo na tentativa de não precisar deixá-lo, providenciavam novos documentos com nome e data de nascimento alteradas, procedimento que, de um lado, podia adiar o recrutamento ou possibilitar a saída do país, resolvendo, momentaneamente, o problema, entretanto, de outro, criava diversas dificuldades no país de asilo.

Ainda segundo o Consulado, além deste grupo, havia, também, a fuga de mulheres, mas esta tinha como motivação principal o cerco às áreas onde residiam, ou a saída para encontrar o marido ou namorado que já houvessem emigrado.

O próprio L.P. presenciou a chegada dos caminhões militares em Luanda, e passou pela experiência de captura para a guerrilha. Ele relembra:

Tava com 16/17 anos. E lembro uma vez, eu treinava em Viana, eu morava mais pra cá, pro centro da cidade, e eu tinha que ir pra Viana, que eu acredito que eram aí uns 300 a 400 km. [...] E, numa dessas vezes que eu fui treinar, saí do treino com as minhas coisas e havia uma barreira militar, vários caminhões e pediam documentos. Mas me lembro que, naquela altura, eu só tinha 17, faltava um ano. Mas eles não queriam saber. Pegaram o documento e rasgaram. Pediram que os acompanhasse. Subi lá no carro militar. Já tinha muitas pessoas nesses carros. E conforme os carros fossem enchendo, iam sendo evacuados. Havia uma base lá do exército. Quando você chegava, fazia uma avaliação médica, a tua roupa era detida num lugar, e aí você ia receber o fardamento. Só que, quando o carro dos treinos chegou na minha casa pra avisar a minha mãe, a minha mãe pegou a certidão de

nascimento e veio correndo. Veio correndo... Olha, eu não me lembro como ela entrou ali, mas ela conseguiu entrar. Ela entrou, porque... tinha uma área que você só tinha pessoas nuas, à espera [...] para ir pra zona de recrutamento e, posteriormente, ser dividido nas áreas mais afetadas. Mas, minha mãe chegou lá. (*Ele chora*). (*Tempo. Ele retoma*). Minha mãe é uma pessoa que fala bem, tem um nível social, um nível acadêmico bom. Primeira coisa, pediu pra chamar o comandante, conversou com o comandante e explicou: “o meu filho estuda, o meu filho treina, o meu filho é jogador profissional, e está aqui o documento dele. O meu filho não pode servir, eu tenho mais um ano pra poder ficar com meu filho”. Ele olhou pra minha mãe e disse: olha, a senhora tem razão. Lá, ele anunciou no microfone o meu nome, eu ouvi. E agora pra achar a minha roupa de volta? Já não conseguia, no meio das montanhas de roupas. Peguei alguma coisa, e fui. E vim pra casa. (2018, em entrevista já citada).

Não estando no poder, a UNITA não podia contar com o recrutamento coercitivo, no entanto, também atuava de forma arbitrária na captura de jovens e de mulheres. Pearce (*Op. Cit.*) apresenta relatos sobre capturas realizadas por agentes do movimento, que utilizava o casamento forçado como prática repressiva, e relembra a história de uma professora capturada junto com um de seus filhos, e obrigada a dar aulas em uma escola em Jamba, sede do partido na ocasião. O historiador descreve que a mulher permaneceu lá por uma década, até o fim da guerra, sem nenhum contato com o marido e com os outros filhos não raptados, sendo obrigada a se casar com um oficial da UNITA (pg.176). Essa prática era utilizada, também, como um “castigo por uma infração cometida por um marido”, como manifestar simpatia pelo MPLA, por exemplo.

Antes da chegada da UNITA à capital, no entanto, mesmo com a existência da guerra no país, a população, de maneira geral, dava continuidade a uma vida normal. É com a expansão pelo território de Luanda, a partir de 1992, que a guerra ganha maior visibilidade internacional e começa, de fato, a mudar a rotina da população local, dada a intensidade do confronto naquela região. L.P narra:

[...] Houve uma discordância entre a UNITA e o MPLA, que derivou numa guerra sangrenta de uma semana na própria cidade e houve muitos mortos, muito mortos. E eu me lembro que aquele dia nós fomos todos obrigados a pegar em arma. Foi o primeiro dia, porque, lá, arma é uma coisa normal, toda casa tem arma... Então, nós morávamos numa rua que, à noite, tínhamos que proteger, porque ali era um centro de fuga da parte dos homens da UNITA, que estavam hospedados em grande massa na baixa de Luanda. Com os confrontos de 92 as pessoas queriam sair por todo lado. Então, houve aquela confusão lá, houve aquela troca de tiros, morreu muita gente, você via corpos na rua espalhados, e... me lembro como se fosse hoje, passaram por nós elementos vestidos de padre. Então, eram homens do reconhecimento da UNITA que estavam a ver o melhor caminho pra poder pegar Viana e sair por Luanda pras províncias (*estados*). Um deles identificou-se como padre: “Somos padres, viemos da província do Huambo e vamos à (? *outra paróquia*) de Santana. Mas, como o sotaque era meio... eu conhecia, eu freqüentava a igreja. (*Percebeu que não era padre*). Eram barreiras militares e populares, era uma mistura para proteger as casas. O MPLA fazia aquilo como uma base, ele juntava-se aos populares daquela área pra conseguir manter a área vigiada. [...] na verdade, aquilo é uma guerra em que seu próprio povo estava-se a matar. Seu próprio povo estava-se a matar.

Dos 71 homens que vinham naquela caravana, todos foram mortos à queima roupa, assim. Eles não queriam mostrar onde estava o grosso do partido (*da UNITA*), então, eles acabaram por matar um por um. Olha, foi o dia que eu vi sangue, sangue de verdade. (Em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ, *grifos nossos*).

Outro entrevistado, J.F, também testemunhou a chegada do conflito a Luanda:

Eu nasci em Malanje, mas fui muito pequeno para Luanda, a capital. Mas, em 92, eu tinha 12 anos e presenciei o confronto, porque o meu bairro era aonde tinha a maior concentração do pessoal da UNITA. Lá ficava o quartel onde ficavam os militares da UNITA, então eles tinham que passar sempre na nossa rua para alguma coisa. Então, quando estourou esse confronto entre o MPLA e a UNITA nós ouvíamos as bombas todas, e todos os tiros, casos assim muito visíveis, carros que foram queimados, e tudo isso, bem perto da minha residência. Eu pude presenciar isso. Não foi por muito tempo, mas eu pude presenciar isso. (Em entrevista concedida em Julho/2018, Centro, RJ).

J.P, outro participante da pesquisa, é o mais reticente. Seu depoimento, no geral, é pesado, ressentido. Sua narrativa seca deixa transparecer as marcas de uma adolescência sofrida e marcada pela interrupção dos sonhos, pela ruptura com a família e pela busca por sobrevivência, sozinho, em um país desconhecido. Sua fala é, inicialmente, receosa, desconfiada, mas, ao final do encontro, ele dá demonstração de certo alívio por ter tido a oportunidade de partilhar com alguém as suas lembranças.

E vou te contar que foi... doloroso. 92... tem várias incógnitas. Direta ou indiretamente eu participei de muitas incógnitas e muitas dúvidas. Infelizmente eu não sou a pessoa indicada pra falar sobre a guerra, eu vou falar o que eu vi, que eu presenciei, e que os meus olhos presenciaram. Foi difícil! Muitas vidas perdidas. Em 92 foi a guerra na capital, mas... infelizmente, tem certas coisas que eu não vou poder dizer, mas... muitas vidas foram ceifadas: amigos, parentes, conhecidos... Nessa época foi tudo muito doloroso, tudo o que eu presenciei. Vi muita coisa que um adolescente da minha idade não poderia ver, mas, infelizmente, vi. (J.P., em entrevista concedida em Junho/2018, Centro, RJ.).

Apesar da intensidade, os embates em Luanda ocorriam em determinados bairros, estratégicos para os partidos. Assim, para aqueles que não residiam nesses locais, a guerra permanecia algo distante.

P., esposa de L.P, veio para o Brasil ao encontro do marido, porque estava grávida. Perguntada sobre como o conflito em Luanda afetou sua vida e a de sua família ela responde que:

Sinceramente não afetou. Na minha família não afetou. O L. P., a área onde ele tava, eles sentiram. Mas eu, não. Eu estava mais pra aqui. Eles sentiram porque [...] os comitês, a UNITA, tava no bairro deles. Então, no meu não tinha. [...] quando começou aquilo em 92, as pessoas foram para ir pegar armas, pra poder tirar o partido, então houve lá aquela guerra. Eu, onde eu tava, não senti. Mas eles que estavam lá, eles sentiram, o bairro deles lá, sentiram.

É assim: eu namorava com ele e depois engravidei. Só que ele veio para aqui. [...] ele veio procurar melhores condições para ele, né, porque até que ele tinha uma família... ele era o irmão mais velho, (*tinha*) irmãos e pai... Já eu, vivia com a mãe, irmãos e avô. A minha vida

não era má. Nós éramos uma classe média. Então, eu não tenho porque me queixar. Eu tinha terminado o Ensino Médio e tava fazendo estágio. (*A vida*) tava andando. (P., em entrevista concedida em Junho/2018, Glória, RJ.).

O deslocamento obrigatório desses angolanos, como foi o caso de P., que não queria ter saído de Luanda, e os breves relatos até aqui apresentados, bem como os que veremos mais à frente, demonstram como a guerra altera, não apenas a vida prática e cotidiana da população, mas, principalmente, como ela molda ou transforma a perspectiva de vida, a expectativa de futuro e a percepção de si diante do mundo. Perguntado sobre qual a visão de mundo possível frente à experiência de guerra, L.P responde:

Olha, acredito que ali não dava pra ter uma visão de mundo. Você vive num país totalmente manchado de sangue, de norte ao sul, então você tem uma capa do que é o mundo lá fora. [...] Conforme o tempo foi passando, daqui é que você vai fazendo uma analogia do que você viveu, e essa analogia vem como uma força dentro de você. Se eu vivi e eu passei isso, e hoje eu estou aqui, então, hoje eu posso aproveitar mais do que aquilo que eu esperava. [...] Quem nunca viu guerra, quem nunca viveu dificuldades ao extremo, não tem ideia do que é a vida. Então, é como se você vivesse cada dia sem perspectiva de vida. Agora, (aqui) você tem um novo sonho, mas a pergunta é: cheguei, onde eu vou? (2018, em entrevista já citada).

2.2- Partida e Processo de Deslocamento

“A memória é o único paraíso do qual não podemos ser expulsos”.
Johann Paul Richter⁴⁹

Nesta etapa coube identificar o que delimita, para cada sujeito, o momento da partida, o que define a tomada de decisão e todas as

⁴⁹ Escritor romântico alemão (1763-1825). Em *Johann Paul Richter* in Artigos de apoio Infopédia. Porto: Porto Editora, 2003-2019. [consult. 2019-04-13 16:18:31]. Disponível em [https://www.infopedia.pt/apoio/artigos/\\$johann-paul-richter](https://www.infopedia.pt/apoio/artigos/$johann-paul-richter)

implicações recorrentes: para onde ir, como ir; quais os trâmites; o que levar; o que deixar; o que cabe nas bagagens de pertences e de memória.

Coube, também, investigar como o curso diaspórico influencia ou atua sobre a memória, as identidades, os processos culturais, considerando que não devem ser omitidas as razões, os problemas, os fundamentos e os sentimentos que acarretam na partida e a pluralidade de situações de origem, percursos e propósitos dos emigrantes, como aconselha Bourdieu (1997).

O sentimento de medo e impotência diante de uma situação de guerra, violência ou impossibilidade de fruição da vida, e a esperança na oportunidade de uma vida melhor são razões que motivam o deslocamento. Mas, a necessidade de, obrigatoriamente, ter de se deslocar para outro país, cultura e hábitos acarreta em dúvidas, anseios, expectativas e novos medos.

Implica, ainda, uma ruptura com tudo aquilo que o sujeito compreende como efetivamente seu, que o delinea e o define como indivíduo social, referências que lhe dão a noção de pertencimento, como família, costumes, trabalho, relacionamentos – uma cisão com a comunidade, um reordenamento da memória.

2.2.1- Decisão da Partida e Seus Efeitos

Então, começou uma onda dos pais venderem todos os bens, recolherem os dinheiros guardados, jóias, ouros e não sei que, pra poder fazer com que o filho saísse e buscasse melhor condição de vida. Os pais ficavam, porque já não tinham idade de ir à guerra (*não seriam recrutados*). E as meninas também ficavam. Então, grande parte da juventude de Angola que não foram (*sic*) pra guerra lutar, vivem todos na diáspora. (L.P, em entrevista concedida em 05/2018, Lapa, RJ).

Este relato reforça, como abordado anteriormente, que a expansão e o aprofundamento da Guerra Civil na capital, Luanda, acabou por

precipitar, naquela região, a decisão de partida, fosse por jovens em busca de uma vida melhor, fosse por pais na tentativa de evitar a ida de seus filhos para a luta armada; fosse por mulheres indo ao encontro de seus parceiros.

Entretanto, o ato de emigrar para outro país em condições mínimas de dignidade e segurança se restringe àqueles que têm possibilidade de arcar com os custos iniciais da jornada – burocracias, passagem, acomodação e alimentação - até que os trâmites do asilo permitam ao imigrante alguma proteção do Estado, em especial para aqueles que não têm com quem contar no país de abrigo. E mesmo para os que contam com alguém as coisas não são tão fáceis. J.P, que chegou ao Rio com 17 anos e 25 dólares no bolso, é testemunha:

Tinha amigos que vieram bem mais cedo do que eu. Então, eles me mandavam fotos, mandavam recomendações, diziam: “aqui tá tranquilo, pode vir”. [...] Só que era uma vida fantasiosa. Eu pensei que eu ia ter uma vida de novela, mesmo sabendo que [...] teria dificuldades, mas não tanto. [...] Quando você chega aqui, a falsa ilusão de que você vai ter uma vida boa é muito doloroso... que não é nada daquilo. Porque, quando você chega, você é bem acolhido. Depois de um mês, é Deus dará. Você tem que se virar. Você tem moradia até um mês, um mês e pouco, daqui a pouco você vai ter que se virar. (J.P., em entrevista concedida em Junho/2018, Centro, RJ).

O fato é que o ato de partir se apresenta, no primeiro momento, como uma solução, um horizonte, que, na sequência, no entanto, vai se traduzir em transtornos práticos, burocráticos, financeiros e, principalmente, afetivos.

No que tange às questões práticas, além da necessidade de dispor do montante mínimo dispensável ao traslado, há, ainda, situações documentais que precisam ser resolvidas como forma de garantir a saída sem riscos de apreensão ou perseguição dos migrantes como desertores. Assim, é preciso providenciar nova documentação, como conta J.P.:

Eu já vim com a identidade trocada [...] pra poder entrar. Porque na época, o medo de servir... o medo de ser levado, principalmente. Eu tive medo, porque (o

recrutamento) era uma condição obrigatória. (2018, em entrevista já citada).

Nesse âmbito, L.P teve maiores contratempos na chegada do que na partida, porque “neste momento, eu já não estava com a idade que eu nasci. Já tinha reduzido a idade para não servir o serviço militar”.

Não são poucos os transtornos causados por esses procedimentos. Um dos entrevistados, por exemplo, demonstra grande confusão em relação às datas – ano de nascimento, ano de chegada no Brasil, imprecisão concernente à sua idade real, atual. Tantos anos tendo que sustentar nome e idade “inventados” que, ao longo do tempo, a veracidade dos fatos se perdeu em meio à difícil trajetória de vida no refúgio.

No entanto, por mais problemáticos que possam ser os expedientes práticos para saída, eles não superam os dissabores afetivos e familiares.

Minha família era pai, mãe, irmãos, tios. Éramos seis irmãos. Eu vim primeiro porque era o mais velho. (*Tempo*) Olha, é uma situação muito difícil. (*Chora*). (*Tempo*). É uma situação muito difícil porque o maior conceito que eu tenho de vida é vida familiar, e por mais que a gente cresça num período de guerra nós crescemos sempre protegidos com o carinho da família. Pai, mãe, a toda hora, a todo o momento, dando de tudo para nos ver bem. Me lembro que tudo que os meus pais tiveram guardado tiraram e meteram à minha disposição. (L.P, em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

Os relatos, bem como a literatura sobre Angola, demonstram o grau de importância da família na constituição do caráter e da identidade dos angolanos. Os laços e a tradição familiar são extremamente valorizados por este povo, e isso dificulta, ainda mais, as cisões do momento da partida, principalmente considerando a pouca idade da grande maioria dos migrantes por ocasião da saída, como foi o caso de J.P.:

A mim foi uma mutilação. Uma mutilação familiar, uma mutilação de desgarramento da família. Essa mutilação

me deu... tô com dificuldade até hoje, porque são muitos anos sem ver minha mãe, meus irmãos. (2018, em entrevista já citada).

L.P também comenta,

Que eu lembro, depois de muitos anos, eu fiquei... acho que 17 anos sem ver minha mãe. A primeira pergunta que ela me fez: “como é que você vive num país que não é teu? Como foram os primeiros dias, você dormiu na rua, você comeu, como é que foi? Então, são palavras que, pronto... (*Chora*). Isso é como qualquer meio de sobrevivência, né... [...] e cada um tem a sua sorte, a sua oportunidade. (2018, em entrevista já citada).

Os imigrantes angolanos asilados no Rio de Janeiro reconhecem a importância e a valorização do conceito de família como uma característica da população da cidade, e brasileira no geral. Entretanto, consideram que em Angola esses valores são mais acirrados, profundos.

P. ilustra essa distinção com uma situação angolana típica, habitual, segundo ela:

Porque vocês (*brasileiros*) são família, né!? Mas, eu acho que nós somos mais. Nós somos mais! Mãe, pai, tio, até a vizinha faz parte da família. Por exemplo, você vive com o filho, saíste, foste trabalhar, foste não sei aonde, o teu filho aprontou, a vizinha vem bate no teu filho, e, quando você chega, ela te explica: “olha, ele fez isso”... Ah! A vizinha tem razão! A mãe ainda bate de novo. Não tem essa de ir discutir com a vizinha: “Ah você bateu!”. Quer dizer: a vizinha é família. Até chegar a família, a vizinha que acudiu, a vizinha que fez. Isso eu sinto falta aqui. (P., em entrevista concedida em Junho/2018, Glória, RJ.).

A família é o local de construção de uma memória intrinsecamente relacionada com o mundo material que a cerca. É, também, o espaço de manutenção das tradições através do tempo. Um tempo que só pode ser real “na medida em que possui um conteúdo”, como observa Halbwachs (2003). Ou seja, em virtude de ser capaz de oferecer algo de substancial ao pensamento, transformando, assim, “o tempo físico em tempo vivido” (*Apud* CANDAU, 2016).

É na família que estão abrigados os registros de tudo o que é originário: os começos, as primeiras memórias, os hábitos primevos, que, mais tarde, serão compartilhados com a comunidade, nas relações entre pessoas e/ou grupos.

Acontecimentos carregados de veracidade para o indivíduo, como nascimento, batismo, comunhão, casamento e outros ritos presentes em cada cultura ou sociedade, e mesmo rupturas iniciais, terão importante função na formação das identidades individuais e coletivas (CANDAU, *ibid.*).

L.P narra um caso que comprova a força da família e das tradições em seu país:

Quando eu falo ritual de família, falo coisas culturais dentro daquela família. Por exemplo, há um pedido de casamento, que chama-se alambamento, que é o casamento tradicional. O casamento tradicional é feito através de dotes, onde a família do noivo vai dar algumas coisas e algumas quantias, e vai levar a noiva. (*Pergunto: isso é assim até hoje?*). É. Isso é o casamento tradicional. Depois tu tens o casamento no registro. E, dali, quando você cumpre a parte do casamento tradicional, você é considerado um homem casado. E eu tive que fazer esse procedimento, mesmo à distância, pra minha esposa poder vir. A minha família se reuniu, deu a parte do dote, conversaram... (*Pergunto: e você aqui no Brasil?*) Exato. Eu aqui. Mas a minha família foi representada e cumpriu o ritual. Dentro desse ritual você tem, primeiro, [...] as conversações entre famílias, que são os mais velhos, que têm hábitos e costumes por aquela família e, depois, com tudo acertado, vai ser a parte de entregas e recebimentos. Você dá uma parte do dote, a família da mulher também apresenta algumas coisas. E, a terceira parte é a parte, depois, a festa. Tudo aquilo vira uma festa. (Em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

Hall argumenta que,

Possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de “tradição”, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua “autenticidade”. É, claro, um mito – com todo o

potencial real dos nossos mitos dominantes de moldar nossos imaginários, influenciar nossas ações, conferir significado às nossas vidas e dar sentido à nossa história. (2009, pg. 29).

Assim, a cisão no laço familiar e nas tradições, provocada pela partida e pelo deslocamento, acaba por produzir resultados antagônicos: de um lado, o sentimento de ruptura e perda de pessoas, lugares, hábitos, raízes, e, de outro, um resgate, um fortalecimento da memória pregressa, mormente aquela relativa aos “laços primordiais”, talvez como um ato inconsciente de defesa da própria identidade frente ao iminente contato com uma nova cultura, e de garantia de manutenção de algo que possa ser reconhecido, pelo sujeito, como, de fato, seu, diante das incertezas de um cenário totalmente desconhecido, o que atesta que, por vezes, a “qualidade de ser” de uma dada nacionalidade ou cultura identitária só vai se realizar, ou se evidenciar, efetivamente, em terras estrangeiras (HALL, 2009), no contato com as alteridades e todas as diferenças culturais postas.

Em sua pesquisa sobre o processo diaspórico voluntário de jovens africanos para o Brasil, Rilda Freitas (2013) identifica o mesmo:

Em verdade, os processos de deslocamentos e de redefinições identitárias vividos por aqueles que mudam de lugar também representariam um forte sentimento de identidade ou identificação com a cultura de origem, mantida através dos costumes, crenças, língua [...]. (Pg. 4).

Esse resgate das tradições culturais é notório entre os imigrantes angolanos no Rio, que costumam cultuar os hábitos de infância vividos no interior do ambiente familiar e repassá-los aos filhos:

Por exemplo, eu chego na minha casa eu digo: filho, põe uma música pra mim. Ele vai por a música que meu pai mais gostava, que hoje é a música que eu mais gosto. Mas, música angolana. Dentro da minha casa raramente se toca outro tipo de música que não seja angolana. Não por machismo, não. São coisas culturais. [...] Eu tenho um hábito, que era um hábito passado pelo meu pai, que:

dia de domingo, comida angolana, música angolana, de manhã até à noite. E através dessas músicas você vai ensinando aos filhos o que isso significa, o que isso é, o que isso não é. (L.P, 2018, em entrevista já citada).

Por ocasião de uma das atividades, durante o processo de observação participante, voltando de carona no carro de um dos angolanos, foi possível constatar essa ligação deles com a música do país, que se apresenta como contadora de suas histórias, as quais eles têm prazer em conhecer ou relembrar. A *playlist* no carro, ao longo de toda a viagem, que não foi curta, foi de músicas angolanas, ora retratando momentos da história nacional, ora chorando amores impossíveis, já que o romantismo também é uma característica presente.

Por outro lado, como afirma Hall, na diáspora “as identidades se tornam múltiplas”, já que os “locais de origem” deixam de ser a fonte exclusiva de identificação e os sujeitos estão expostos, sempre, não apenas à possibilidade de assimilação de traços de outras culturas, mas, acima de tudo, de encontrar “semelhanças com as outras populações” (2009, pg. 26) dos locais de assentamento ou asilo.

Como a maioria dos entrevistados foi forçada a deixar o seu país de origem ainda muito jovem, grande parte acabou por absorver nossa cultura local em seus hábitos, em especial os alimentares, como relata J.P.:

Meu cotidiano é misto. Agora é tudo dividido. Hoje em dia meu hábito alimentar é misto. [...] Porque, pelo tempo que eu estou aqui... Nosso organismo vai se adaptando ao que você vai se alimentando. Então, certas coisas da África eu já não como, entendeu. Prefiro comer arroz e feijão, macarrão nem tanto. Só às vezes (*porque*) tenho uma irmã que faz uma comida (*angolana*) legal. (J.P., em entrevista concedida em Junho/2018, Centro, RJ).

Esses breves relatos sobre alguns dos desdobramentos que derivam da decisão e do ato de partir - transtornos financeiros e documentais; rupturas familiares; apego às tradições - confirmam o quanto a

perspectiva do deslocamento possibilita jogar luz sobre as questões de memória, identidade e pertencimento.

O ponto inicial da diáspora comunga a incerteza em relação ao presente e ao futuro, impressa nesta vivência de disrupções, com as contingências do processo de dispersão, em um quadro no qual o único controle que se pode ter, naquele momento, é mesmo sobre o ato de partir. Tudo o que está por vir é indefinição, vulnerabilidade, ou, como nas palavras de J.P., “muitas incógnitas, muitas dúvidas”.

Hall questiona:

[...] o que a experiência da diáspora causa a nossos modelos de identidade cultural? Já que a “identidade cultural” carrega consigo tantos traços de unidade essencial, unicidade primordial, indivisibilidade e mesmice, como devemos “pensar” as identidades inscritas nas relações de poder, construídas pela diferença, e disjuntura? (2009, pg.28, *aspas do autor*).

Para o autor, o conceito de diáspora se sustenta sobre uma “concepção binária da diferença”, a partir da ideia de “exclusão” e “dependente da construção de um ‘Outro’”. No entanto, ele concorda, nem sempre as experiências resultantes do deslocamento funcionam através de conceitos binários, mas, por significados nascidos, sim, a partir da diferença, porém, que são “posicionais e relacionais”.

Como veremos nos depoimentos apresentados mais à frente, a própria diferença entre os indivíduos da diáspora produz percepções e entendimentos diferenciados, e, portanto, significados heterogêneos para os contrastes que se estabelecem e se apresentam.

3- VIDA DE REFUGIADO, VIDA DE ESTRANGEIRO, DE ESTRANHO

*“A memória guardará o que valer a pena.
A memória sabe de mim mais que eu;
e ela não perde o que merece ser salvo”.*
Eduardo Galeano⁵⁰

Buscou-se, neste capítulo, aprofundar o entendimento sobre este sujeito, que carrega a marca de refugiado como uma característica de sua identidade, e a quem cabe um recomeço cheio de estranhamentos e incertezas diante de um novo país, um novo povo, uma nova cultura, que passam a exigir desses sujeitos estratégias de adaptação e sobrevivência, de vida, de memória, de identidade.

Coube, então, investigar o processo de integração dos angolanos na cidade e o papel da memória na reestruturação identitária desses sujeitos frente às muitas e diferentes contingências manifestas.

Está em foco, aqui, o não-nacional, o indivíduo do “não-lugar”⁵¹, que durante um tempo relativamente considerável habita um hiato entre um passado que não passa e um futuro que não chega, em uma vida transitória com sombra de permanência, na qual o sujeito encontra-se:

⁵⁰ “Dias e Noites de Amor e de Guerra”. Coleção L&PM Pocket Ed., Porto Alegre, 2001.

⁵¹ Concebido por Marc Augé, o conceito de “não-lugar” abarca uma gama de interesses investigativos do autor no âmbito da antropologia e da capacidade desta última de apreender as mudanças das sociedades complexas na pós-modernidade (chamada por ele de supermodernidade), entre as quais se encontram as permanentes transformações espaciais e a mobilidade social que, junto com outros fatores, para o autor, debilitam as referências coletivas e produzem um individualismo exacerbado. O chamado “não-lugar” teria, assim, por característica não ser relacional, identitário ou histórico. Trata-se de espaços físicos de passagem, cujo enorme fluxo de pessoas em trânsito (aeroportos, vias expressas, estações de metrô, campos de refugiados, supermercados, p. ex.) impossibilita o exercício de qualquer traço de identidade.

É nesse sentido que tomamos de empréstimo o termo de Augé, considerando seu caráter de transitoriedade, impessoalidade e solidão, também presentes, ao menos inicialmente, na forma como o lugar de acolhimento se apresenta para os imigrantes na categoria de refugiados. (Ver: AUGÉ, Marc. Não-Lugares: Introdução a uma antropologia da sobremodernidade, Lisboa, Editora Letra Livre, 2012; e SÁ, Teresa. Lugares e não lugares em Marc Augé. Tempo Social, vol.26, no.2, São Paulo, jul./dez. 2014).

“nem cidadão, nem estrangeiro, nem totalmente do lado do Mesmo, nem totalmente do lado do Outro” (BOURDIEU, 1998, p. 11).

Tratamos do indivíduo “que deixa um grupo social ou cultura, sem realizar um ajustamento satisfatório a outro, encontrando-se à margem de ambos e não estando integrado em nenhum” (FERNANDES, 2007), enquadrando-se, assim, de certa forma, no conceito de marginal utilizado por Florestan Fernandes: “[...] um homem que se situa na divisa de duas raças, na margem de duas culturas, sem pertencer a nenhuma delas”⁵² (PARK, 1928 *apud* FERNANDES, *op. cit.*, p. 293).

Falamos de indivíduos profundamente expostos à questão da alteridade, seja pela necessidade de aceitação, reconhecimento, auxílio e atenção, seja pelas diferenças culturais postas em um contexto como esse.

Ocupamo-nos, por fim, de indivíduos para os quais a memória parece ser experimentada de maneira paradoxal, na medida em que, de um lado, nela reside todo um arcabouço de lembranças que lhes sustentam como indivíduos, mas, no entanto, de outro, apresentam, em alguns casos, elevado grau de teor traumático, que os leva a se abrigarem em determinados esquecimentos e negações.

3.1- Estranhamento e Integração

À exceção da facilidade com relação ao idioma, – caso dos angolanos no Brasil - são muitos os estranhamentos em relação aos hábitos culturais e aos valores locais experimentados por esses imigrantes, não apenas no contato inicial, mas ao longo da vivência no país, e na cidade, particularmente.

⁵² Conceito de marginalidade proposto por Robert E. Park em seu livro “Human Migration and The Marginal Man” (1928), que é utilizado por Florestan Fernandes em seu estudo sobre “a crise de personalidade revelada” na conduta de um índio bororo, a partir do choque entre novos padrões culturais e sentimentos e emoções anteriores, e que resultou em seu artigo “Tiago Marques Aipobureu: Um Bororo Marginal” (2007).

Ao emaranhado de sentimentos e às adversidades proporcionados pela situação de refúgio vão somar-se as questões problemáticas do país de asilo. No Brasil, algumas, já recorrentes para os nacionais, acabam se estendendo aos imigrantes, como aquelas relacionadas com as desigualdades de raça e classe social, por exemplo. Todos os relatos, sem exceção, dão conta de dificuldades experimentadas, em algum momento, em razão da cor da pele, da condição social ou da nacionalidade, seja na busca por emprego, seja no contato com agentes públicos responsáveis pela tramitação burocrática de documentação e legalização.

Em seus estudos com congolezes e angolanos, Francolino e Petrus corroboram esse quadro:

No caso desse grupo de imigrantes africanos e seus descendentes, pesa ainda o fato de buscarem inserção em uma estrutura social e econômica com graves problemas e grande desigualdade, onde existe um preconceito racial que se configura como um estigma sobre certos grupos imigrantes – como é o caso dos africanos, negros, estrangeiros, vindos de países pobres e desconhecidos, de “uma África” também representada com atributos muito negativos. (FRANCALINO e PETRUS, 2008, pg. 538, *aspas dos autores*).

Essa percepção científica ou acadêmica encontra-se materializada na rotina dos imigrantes angolanos.

Uma coisa que existe é a nossa diferença de refugiados africanos... Vamos dizer, eu, especificamente, como angolano, o que nós constatamos sempre é que existe um tratamento diferente em relação a, vamos dizer, sírios, ou refugiados europeus, da Europa do leste, por exemplo, entendeu. O tratamento com essas pessoas é mais amistoso, tanto na sociedade, como nas próprias instituições. Ainda tem aquela coisa... Isso é muito visível. O Rio de Janeiro, eu conheço todos os cantos do Rio de Janeiro [...] e eu consigo constatar isso fácil, entendeu. Nós tivemos muita dificuldade em adquirir emprego. Na construção civil, muitos (*angolanos*) vieram com qualificação e não eram aceitos em algumas instituições. Mas eu vejo sírios e alguns de outros lugares, eles conseguiram ser inseridos à sociedade brasileira de uma forma muito mais fácil. Um tratamento diferenciado. Eu vejo assim! É o Brasil. Também é uma realidade brasileira que preto tem menos vez que aquelas

peças brancas ou aquelas peças, vamos dizer, de pele mais clara. Por que é que nós tivemos que passar por mais dificuldades? Não é tudo refugiado? O tratamento não tem que ser igual pra todos? Mas, no nosso caso não foi. Não foi e não é, até hoje. (J.F., em entrevista concedida em 07/2018, Centro, RJ).

Em meio a este panorama, que é nacional, cabe acrescentar, no caso dos imigrantes entrevistados, residentes no Rio de Janeiro, o contexto social e político do município que, no período da pesquisa, vivia situação de falência econômica, com seus dois últimos ex-governadores detidos por fraudes e corrupção, e um Prefeito com 61% de avaliação Ruim/Regular pela população local⁵³.

Nesse cenário, há uma drástica redução de circulação de moeda e de oferta de emprego, e o conseqüente aumento das desigualdades sociais e da violência. É inserido nessa conjuntura que o imigrante aqui asilado precisa continuar a se estabelecer como indivíduo e cidadão, após os percalços iniciais.

Não é difícil imaginar, de antemão, as dificuldades colocadas no choque entre diferentes modelos culturais nesse contexto de fragilidade e inconvenientes, e, desse prisma, a nacionalidade se apresenta como elemento desagregador, já que concentra todo um conjunto de contradições que permeiam a situação do imigrante: diferença e igualdade, identidade e alteridade, legalidade e ilegalidade, superioridade e inferioridade, cidadão e não-cidadão, nós nacionais e eles estrangeiros.

Assim, na mesma proporção em que a nacionalidade importa porque, como vínculo jurídico-político, é ela que garante uma série de direitos, é ela, também, o dispositivo que, de outro ângulo, designa e reafirma o diferente, o desigual, o estranho.

E, ser “estranho” significa o aprofundamento de todos os abismos já existentes. O elemento que legitima o afastamento, a exclusão, a

⁵³ Fonte: Datafolha Instituto de Pesquisa, Março/2018. <http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2018/03/26/c42da1e1670e94106e38b1e44a96d461.pdf>

segregação, e que vai justificar toda sorte de preconceitos e discriminações frequentemente relacionados com os estereótipos criados pela sociedade para aqueles considerados fora das categorias socialmente pré-estabelecidas, reconhecíveis, aceitáveis.

Quando eu cheguei, eu fiquei assustado. Eu confesso que eu queria voltar na primeira semana... Fiquei assustado, aterrorizado com a violência que eu encontrei na época. Eu acho que eu sofri mais aqui do que lá. Independentemente do que aconteceu lá, (*eu*) tinha um aparato de família, tinha mãe, tinha um colo. Aqui, não. Aqui eu sou sozinho. Aqui eu e Deus, mais ninguém. Aqui, se você chorar, tem que chorar calado. (J.P., em entrevista concedida em Junho/2018, Glória, RJ.).

A violência a que J.P se refere diz respeito ao tratamento dado pelas pessoas, no geral, ao estrangeiro nessas condições: asilado, carente, necessitado. A violência do preconceito e da discriminação que se apresentam, ora de forma direta, ora de forma velada.

A “Teoria do Preconceito Flagrante e Sutil”⁵⁴, desenvolvida exatamente na década de 1990, auge da diáspora angolana, esclarece essas duas diferentes formas de manifestação e seus componentes:

Preconceito flagrante: é o preconceito de toda a vida, “forte, próximo e direto”, e consta de dois componentes: percepção ameaçante do exogrupo, com o conseguinte rechaço a este, e a oposição ao contato íntimo com os membros do exogrupo.

Preconceito sutil: é “frio, distante e indireto” e consta de três componentes: defesa dos valores tradicionais, exageração das diferenças culturais e negação das emoções positivas. (OLIVEIRA, 2015, pg. 431, *aspas e grifos da autora*).

Embora mais de 20 anos tenham se passado desde a proposição dessa teoria, e que diversas revisões contemporâneas analisem o preconceito sob outras perspectivas e salientem outros aspectos de sua

⁵⁴ Conceito desenvolvido pelos autores Meertens e Pettigrew, 1992; 1995. (*Apud* OLIVEIRA, In: d’ADESKY, Jacques e SOUZA, Marcos Teixeira, 2015).

composição⁵⁵, os últimos acontecimentos políticos no Brasil e nos Estados Unidos, já comentados anteriormente, certificam sua validade, ainda, para esse debate, já que neles ficam evidentes alguns dos componentes nela dispostos.

No preconceito flagrante, o primeiro componente, “percepção ameaçante”, consiste no sentimento ou percepção, por parte de um dado grupo ou sociedade, de ameaça, desvantagem ou perda de espaços, benefícios ou privilégios em razão da presença/existência de determinada pessoa ou grupo, e que vai resultar no rechaço e no reforço de crenças que buscam argumentar e explicar o prejuízo ou inconveniência que essa(e) pessoa/grupo causa à sociedade como todo, como uma justificativa para o preconceito, ou uma forma de negá-lo (OLIVEIRA, *Op. Cit.*).

Já na forma sutil, o componente que trata da “defesa dos Valores Tradicionais”, muito em voga no conservadorismo atual, está mais relacionado com a intolerância e a não aceitação das diferentes formas de pensamento, comportamento e convivência, produtos de práticas culturais distintas.

O segundo componente do preconceito sutil, a “exageração das Diferenças Culturais” é mais perverso, na medida em que essas diferenças de fato existem, no entanto, no preconceito sutil, elas são utilizadas como forma de inferiorização da pessoa ou grupo, e intensificadas “por meio de estereótipos” (*Ibid.*).

Todos esses elementos estão presentes e são facilmente identificáveis nos discursos e argumentações que embasam os debates sobre raça, nacionalidade, sexualidade, ideologia política e outros temas complexos ou polêmicos. Estão em grande evidência hoje, mas estiveram sempre manifestos. No dia a dia do imigrante asilado esses componentes

⁵⁵ Ver, por exemplo: MOLERO, F.A. *El estudio del prejuicio en la psicología social: definición y causas*, In: J.F. Morales e outros (orgs.), *Psicología Social*. Madrid, McGraw Hill, 3ª. Ed., 2007; BASABE, N e ROS, M. *Cultural dimensions and social behaviour correlates: Individualism-collectivism and power distance*, 2005, pg. 189-224; LIMA, M.E.O. *O Preconceito*, In: Camino, L. Torres, A.R. Lima, M.E.O. e Pereira M. E. (orgs.), *Psicología Social: Temas e teorias*. Brasília, Technopolitik, 2011.

aprofundam os obstáculos e reveses da busca por integração e inclusão na vida social local.

P. narra um episódio ocorrido com ela:

Uma vez só, na universidade, que uma colega [...] levantou... estávamos a tratar... já não me lembro qual era o tema, e ela diz que eu estava a ocupar espaço de um brasileiro. Eu disse pra ela: não, eu não estou a ocupar espaço, até porque aqui na turma são 32 cadeiras ou carteiras, - e nessas 32 nós só éramos 20 ou 18. Então, eu não estou a ocupar espaço. Eu falei pra ela: eu pago a faculdade, não é de graça. Então, se eu estou a ocupar espaço, o próprio brasileiro também vem e ocupa, porque, eu não tenho culpa. Aqui, quem tem dinheiro, paga. Eu não estou a tirar nada vosso. Eu estou a vos dar. (P., em entrevista concedida em Junho/2018, Glória, RJ.).

A.M também passou por situação similar. Ela conta que

[...] estava numa fila para vaga de emprego. Então, eles trouxeram uma ficha pra que fôssemos preenchendo, ali mesmo, ainda, na rua. Fiz uma pergunta ao rapaz que entregava os papéis e, depois de ouvir o meu sotaque, eu acho, né, porque eu não tinha falado nada, uma mulher na fila começou a falar com a outra: “essa gente sai lá da terra deles pra vir tirar nosso emprego aqui. Já tá bem difícil aqui pros brasileiros, sem gente de fora”. Eu fiquei a olhar pra ela, mas não disse nada, porque..., né. De quê ia adiantar? (2018, em entrevista concedida em Abril/2018, Copacabana, RJ.).

L.P reconhece o preconceito presente na sociedade brasileira relacionado, principalmente, com raça e com a nacionalidade africana. Mas conta que encontrou muito apoio da sociedade carioca, e que pôde contar com a ajuda de muitas pessoas:

Você tem o Brasil como um país de pessoas acolhedoras, pessoas que, se forem pra te ajudar, vão te ajudar de coração. Então, eu acho que isso, aqui, eu encontrei de sobra. De sobra. [...] Ao longo da vida que eu tive aqui, eu sempre fui ajudado. (L.P, em entrevista concedida em 05/2018, Lapa, RJ).

Aos novos sujeitos – seus critérios, suas subjetividades e idiossincrasias - com os quais o imigrante precisa confrontar-se, também o lugar, a cidade – e seus costumes - atua como um “outro”, que estabelece o embate entre universos divergentes e convoca a novas formas de ser e de agir no mundo, desafiando, ao longo do processo de adaptação, o *habitus* individual e coletivo, “num entrechoques dos lugares de memória” (HAREL, 2009, p.46 *apud* PRATES, 2012).

Analisando a questão dos refugiados palestinos, Prates salienta que:

[...] se, por um lado, os refugiados valem-se de estratégias de integração e lutam por construir uma vida que os insere no Brasil, o que configuraria a etapa final de seu processo ritual – sua agregação –; por outro mantêm-se na margem, desejando retornar ainda à etapa anterior, a da separação, reintegrando-se à sociedade [...] de outrora. (*Op. Cit.*, p.112, *grifos da autora*).

Costumes locais costumam provocar estranhamento. No entanto, é distinta a percepção e o acolhimento desses costumes pelo migrante voluntário, que quer e busca conhecer o que lhe é contrário e novo, daquela do migrante forçado. Cansado, com problemas demais a serem resolvidos, e dependendo da aceitação das pessoas, os diferentes costumes, em dado momento, acabam atuando como mais uma coerção sobre esses sujeitos.

Mesmo falando português... É complicado! É complicado, porque você deixa tudo! Deixa mãe, deixa família, irmãos. Aquele teu meio, que você estava habituada você deixa tudo, né, pra viver noutro país... É bem complicado! Mesmo falando a mesma língua, são culturas diferentes, hábitos diferentes, foi uma luta me habituar aqui. (P., em entrevista concedida em Junho/2018, Glória, RJ.).

Ainda que determinados costumes ou diferenças possam parecer banais, corriqueiros, e, até, insignificantes, para o imigrante eles se apresentam como um desafio para os seus valores e crenças. J.F narra um de seus primeiros estranhamentos no Rio de Janeiro:

Eu digo na questão educação. Nós temos uma educação, digamos, muito rígida, né, que nós preservamos muito. Por exemplo, o respeito de um para com o outro, do mais novo com o mais velho. [...] E eu ficava muito chocada, muitas vezes, na escola [...] eu muito novo e via como os meus colegas se dirigiam aos nossos professores. Eu ficava assim: Nossa! Como é que ele fala isso ao professor!? Nós fomos educados que professor é, ali, depois do pai e da mãe, você tem que abaixar a cabeça pra ele, entendeu!? Você tem que obedecer, você tem que falar com respeito. E eu via como os meus colegas se dirigiam aos professores com uma falta de respeito. Muitas vezes eu chamava atenção: por que você fala assim? “Ah! Num esquentar, não liga, deixa ele pra lá!!” E muitas vezes presenciei bate-boca entre aluno e professor... [...] E isso me deixava muito em choque. Eu chegava em casa, comentava: aqui é assim, eles não têm respeito. Tratam os adultos do mesmo jeito que eles tratam um amigo. Mas, fui me acostumando, fui vendo... São culturas diferentes. (Em entrevista concedida em Julho/2018, Centro, RJ).

Outro choque está relacionado com a diferença de comportamento entre as mulheres brasileiras e as angolanas. J.F explica:

[...] Hoje as mulheres têm voz, elas estão conquistando seus espaços, e precisam, né. Evoluiu muito de um tempo pra cá. Mas, as mulheres angolanas... nós sempre falamos que as nossas mulheres são submissas a nós. Submissas no bom sentido, né, porque as feministas levam isso de uma forma como se fosse uma ofensa, e já vai falando: “Submissa, não!!! Eu não sou submissa de homem nenhum!!!” É... submissa porque elas são respeitadas, né, não tem essa coisa de levantar a voz com seu homem, a falta de respeito e tudo isso... Hoje, na nova geração de Angola, você até pode ver um caso ou outro, de muitas que já imigraram e pegaram um pouquinho das outras culturas, e querem afrontar um pouco o homem. Mas, no geral, as nossas mulheres ainda preservam muito essa coisa, entendeu, da voz masculina prevalecer em certos assuntos em casa. Não que não haja diálogo! [...] “Ele é o homem da casa, ele é o provedor, então nós temos que respeitar”. Coisa que eu já não vejo muito nas brasileiras. Eu tive namoradas brasileiras, bem antes da minha esposa, mas eu via esse choque. E vejo as esposas de muitos amigos. Muitos que já se divorciaram por conta disso, e tiveram que voltar com relacionamento com angolana, por conta disso. Muitos que tiveram casamentos com brasileiras e falam: “Não! Chega! Tentei, tentei. Chega! Existe um choque de culturas que é incompatível, não tá dando! Vou voltar pras minhas raízes!”. Não que a brasileira seja ruim, mas é o choque

de culturas, entendeu... [...] A mulher brasileira tem a sua forma de lidar com o homem, entendeu, e isso, pra muitos angolanos, não encaixa. (2018, *Idem*).

A convivência com outro povo desvela, para o imigrante, qualidades e/ou diferenças próprias de seu próprio povo ou nação de origem, não percebidas anteriormente, posto que é o contraste com as alteridades que permite que elas se manifestem, ou sobressaiam. E. G., um dos entrevistados comenta:

É algo que faz parte da cultura do povo, do país por um todo. Muitos desses hábitos são coisas negativas, tipo... enganar, entendeu? Isso é uma coisa bem angolana e até um pouco, também, assim, africana. [...] Enganar, enrolar. O angolano é difícil, [...] Por ele ter passado muita dificuldade, entendeu... Então, que que acontece? Ele pode chegar aqui e te falar: “Pô, quer me vender esse telefone? Amanhã mesmo eu vou receber, e vou te pagar”. Sendo que ele não tem dinheiro nenhum pra receber amanhã. Eu não sei qual a dificuldade do angolano! O angolano, ele não consegue comprar uma coisa, parcelar em 10 vezes, e todo mês pagar. Eu e (*um amigo*), a gente conversa muito, a gente debate muito com relação a isso. Ele vai pra Angola, ele volta e diz: “o nosso povo, realmente, precisa melhorar bastante, precisa evoluir bastante como pessoa. A nossa sociedade, ela não evoluiu, não está evoluindo na mesma proporção que a globalização está chegando lá, sabe? Tá chegando lá muita tecnologia, muitos recursos, muito isso, muito aquilo, mas, a coisa básica que é o comportamento, não está”. Assim, esses comportamentos, se você for na comunidade Vila do João⁵⁶, onde vive os angolanos, esse é o comportamento em muitos deles, não pensar muito no outro, entendeu? O nosso povo lá precisa crescer com relação a isso. É algo complicado! Você não está falando só de um jovem, tá falando, às vezes, de cara de 60 anos, que tá num bom cargo. Os políticos de lá, pô, isso é a postura, basicamente, do país. A nossa sociedade lá, realmente, a gente precisa melhorar bastante. (Em entrevista concedida em Julho/2018, Cinelândia, Centro, RJ).

⁵⁶ Vila do João é uma das 17 favelas que compõem o Complexo da Maré. Trata de um Conjunto Habitacional erguido pelo Projeto Rio, do Governo Federal, no início da década de 1980. Seu nome é uma homenagem ao General João Baptista de Oliveira Figueiredo, Presidente da República por ocasião de sua criação.

A.M. corrobora essa visão:

Convivo muito com os angolanos, tenho amigos... Mas, não dá pra confiar, não. No caso, assim, né... de compromisso, trabalho... dinheiro, então!!! Nem se fala!! Quando querem alguma coisa, estão sempre a te ligar, depois que já fizeste o que queriam, já não te retornam. Mentem. Se tu encontras com eles depois, dizem que perderam o seu contato, blá, blá, blá.... É assim. Não dá pra confiar. (2018, em entrevista já citada).

J.F também narra uma experiência fruto do encontro de culturas, e que coloca em evidência determinados hábitos de origem:

Nós tínhamos aquela coisa, temos ainda na África, de homens, entendeu, se abraçarem no meio da rua, assim, você e o teu amigo. Vocês se abraçam, batendo papo, certas coisas que, pra nós, era normal. Hoje, quando a gente vem pra cá (*pro Rio*) e sente essa coisa, por exemplo, do homossexualismo... e você não vê dois héteros se abraçando, assim, normalmente. Tudo bem, às vezes, quando tão, por exemplo, num jogo de futebol, você abraça um amigo. Mas, as pessoas ficam meio receosas por conta desse preconceito, porque acham que podem te achar como um homossexual, e você não quer ser conotado por isso. Muitas das vezes, em Angola, o teu amigo vem te abraçar e você fica assim: calma, calma!! Você não cai na real que você tá em Angola. Mas isso é na minha cabeça! Eu é que não caio na real que estou em Angola, que isso pra nós é normal. Porque o preconceito aqui (*no Rio*) é maior. (Entrevista concedida em Julho/2018, Centro, RJ. *Excertos em grifo nossos*).

Aos hábitos culturais, é preciso acrescentar os burocráticos e institucionais, já que é a partir da relação com eles que o imigrante poderá ter acesso ao status necessário para uma vida legal dentro do país de asilo. Assim, cabe conhecer um pouco das trajetórias vividas, neste âmbito, por esses angolanos no Rio de Janeiro.

J.F. conta:

Você chega na Cáritas, você escreve a sua história, de como se deu a sua saída de Angola até o Brasil, e nisso você aguarda um período de 3 meses uma resposta vir do ACNUR, lá de Brasília, naquela altura acho que era lá. E nós ficávamos à espera. Nisso te davam um subsídio de R\$ 82,00. Oitenta de dois reais todo mês. Esse dinheiro

era pra você suprir as suas necessidades, suas despesas. [...] Desde o momento que você ia pra Cáritas, eles te davam um documento provisório, e você ia pra PF pra tirar o protocolo. [...] É com esse protocolo que você poderia matricular-se ou ir tirar carteira de trabalho, no caso quem era adulto ou quem já tinha idade de trabalho. Na Polícia Federal você chegava, e tinha aquele desconforto. Não tinha um tratamento muito amistoso. Era aquela coisa de... eles meio que torcendo o nariz pra quem era refugiado. Naquela altura, tinha mais pessoal de Angola do que de outros lugares, que eu me lembre. Alguns eram nigerianos, alguns congolezes, mas a maior comunidade era sempre de angolanos, que vinham em massa, mesmo. E tinha aquele desconforto, às vezes um tratamento que não era tão amistoso pra quem tava ali pra ter um documento, né!? (Julho/2018, em entrevista já citada).

E.G. é mais contundente com relação aos tratamentos dispensados aos solicitantes. Ele chegou ao Brasil com 10 anos de idade, em 1992, e hoje tem visto de permanência, concedido em 2008, e com validade de 10 anos, portanto prestes a vencer neste ano de 2018. Porém, durante 14 anos – dos 12 aos 26 - precisou se submeter à Polícia Federal para renovação do seu status de refugiado. Ele relata, com extrema indignação:

[...] A gente tinha um documento de refugiado que tinha que se renovar de 6 em 6 meses... Realmente isso aí era uma coisa que, psicologicamente, era uma humilhação muito grande. Não pelo intuito de você ter que renovar, mas de como era a renovação, assim... de como era o tratamento do pessoal da Polícia Federal. De como era, não, de como é até hoje! (*Pergunto: Como é?*) Horrível!!! Horrível! Humilhação! Os caras só faltam chamar você de cocô, cala a boca!!! Eu, graças a Deus, hoje, eu fico feliz de não ter mais que passar por esse processo. Por eu ter o documento permanente, então, eu renovo a cada dez anos. Porque, mesmo você indo lá, quando não é com você, você vê com pessoas de outra nacionalidade. E aí você vê que esse mau tratamento é, principalmente, esculachante mesmo! Não é, assim, mau atendimento. É realmente humilhação o que as pessoas passam lá! Principalmente negros! Principalmente africanos! Porque hoje têm refugiados que, né, vêm já da América do Sul e tal, assim branquinhos, né, então, os caras dão um tratamento, assim, um pouco menos áspero. Mas, quando é com africanos tudo que os caras fazem é algo, realmente, assim, de muita, muita, muita humilhação, entendeu!? Tudo é agendamento. Os caras

agendam. Você chegou lá, se o cara tiver estressado, se o cara tiver ... não acordou bem, ele te manda voltar. E se você falar: mas eu não posso voltar, tô precisando do documento, eu tenho que tirar a carteira de trabalho, o cara te xinga, chama de macaco. É realmente, assim, algo muito grave que acontece ali. (Em entrevista concedida em Julho/2018, Cinelândia, Centro, RJ).

Um pouco exaltado, ele prossegue:

[...] Aí tu tinha aqueles caras que você já sabia, que você ia lá, falava com os caras assim, mansinho, por quê? Porque você depende da documentação. Então, se você chegar lá, e tipo assim, quiser bater de frente, cobrar respeito, cobrar um mínimo de respeito lá, você só se prejudica mais, porque isso aí é uma forma de agir de grande maioria, é 90% lá que faz esse atendimento, age assim. Então, o cara não tem o receio de te falar nada na frente de todo mundo, porque os outros também agem da mesma forma, entendeu. Então, se você quiser questionar alguma coisa, quando a gente vai passar para outro módulo, o outro lá vai ver que você retrucou aqui, por uma coisa que você tá certo, que você tem razão, mas aí ele vai querer te dar não. Quer dizer... realmente... Isso aí dava vontade de você retornar pro seu país, passar a necessidade que tivesse que passar lá, porque, você tirar um dia todo, ficar o dia todo sem comer.... Pra tratar desse documento levava o dia todo! O dia todo sem comer! O dia todo sendo humilhado. O dia todo você vendo... você passando, teus irmãos passando, assim, sabe...?.

E.G. conta, ainda, que é comum, na Polícia Federal, depois de horas de espera, os imigrantes serem passados pra trás no atendimento por despachantes, que, sem cerimônia, e com a facilitação e anuência dos servidores/atendentes, recebem o privilégio do atendimento prioritário, o que, não raro, resulta no retorno do imigrante para casa sem ter sido atendido.

Ele acrescenta:

Eu cheguei até a pensar em mandar para uma reportagem. A pessoa te chama de merda, te chama de.... “Você tinha que ir lá para guerra, não sei o quê lá!” O cara comenta: “Ah! Esses macacos vêm pra cá!!!” Pô, é algo que... Quando começa a chegar, de 6 em 6 meses, você não pensa no ônibus que você tem que pegar, [...] você só

pensa em como vai ser tratado. Será que vai ser pior que da outra vez?

E completa: “De tudo que eu vivi aqui, se tinha algo que eu quisesse uma reparação, assim, mudar, não dá! isso tem que mudar! seria esse ponto. De tudo”.

Já J.P se ressentia da falta de informação e de apoio. Em nossa entrevista, realizada no Centro Cultural de Angola, ele avalia:

Eu não fui instruído, eu não tive base. Base, uma indicação das pessoas e das instituições. Nunca tivemos, na época, apoio. Tanto do Consulado, tanto de outros tipos de instituição. Nunca tivemos, entendeu? E vou ser sincero com você, é a primeira vez que estou botando o pé aqui. Aqui, nesse Centro Cultural, nunca fiz questão de vir. E eu não queria vir. Porque nunca fomos apoiados. Resumindo: quando eu cheguei, vim com nome dos outros. Que, na época, era doloroso. A vida era dura! (2018, em entrevista já citada).

P, por sua vez, nunca pensou em viver no Brasil, mas veio ao encontro ao encontro de L.P., seu namorado na ocasião, hoje marido.

Eu, quando cheguei, entrei como turista. Eu entrei legal. Só que você tem um período, né, turista você tem 6 meses. O meu visto, naquela altura, devia ser de 3 ou 6 meses, já não me lembro. Mas eu estava legal. Então o que aconteceu: como ele (L.P.) tinha refúgio e eu vim para ficar com ele, e também com o intuito de estudar, então eu peço refúgio. Eu pedi o refúgio, como eu tinha filho, e eu fui com ele, e como eu sou acompanhante, deram-me o refúgio. Na condição de refugiada você não pode... a desvantagem é que você não pode sair pra voltar pro teu país, né, porque você alegou alguma coisa, no caso dele foi a guerra, mas no meu caso não. Eu só acompanhei. Não sei se está a me entender. Você fica tipo... Quem pede refúgio já não pode voltar, porque depende daquilo que alegou. Por exemplo, política, guerra, então, você não pode voltar, né. Você pediu, porque lá estava a ser perseguida. Eu fiquei cinco anos como refugiada, só que depois eu pedi a permanência. Depois desses cinco anos – você, depois de cinco anos, já pode pedir a permanência - então eu pedi a permanência, eu e meu filho, depois não éramos mais refugiados. (Junho/2018, em entrevista já citada).

Se L.P. abriu caminho e facilitou as coisas para P., para ele próprio nada foi tão fácil assim. Foram, aproximadamente, 15 anos, desde a chegada, até conseguir legalizar, de fato, a sua situação.

Fui encaminhado pra Cáritas, fiz o procedimento com o nome trocado que eu entrei, preenchi, fui às entrevistas... Eu não trouxe certidão. Eu vim com passaporte... porque assim... com o meu nome original eu não conseguia passar pelos serviços de imigração. Acabou que eu tive que pagar muito mais, à altura era mil dólares (*Pra fazer um documento com outro nome?*). Pra fazer tudo, passagem, tudo. E quando cheguei aqui, demorou um tempo, o processo de refugiado ser aceito. Primeira tentativa foi negado, fiz a segunda apelação. Nessa segunda apelação foi concedido o visto de refugiado. [...] Depois de um tempo, eu consegui, através de um advogado, o direito de eu recorrer ao meu nome normal. Então, fizemos todo o processo, desde a Polícia Federal ao Ministério da Justiça, que eram de 38 ou 39 certidões negativas. Primeiro você não devia ter antecedentes criminais, e... devia ser um cidadão normal, e... essas certidões, se uma estivesse positiva, aí já começava uma outra corrida pra, primeiro, você negativar, pra depois, então, você partir. Dentro disso foram, aproximadamente, 7 anos. O primeiro documento que entrou dentro (*sic*) da Polícia Federal sumiu. Sumiu o 1º. documento!! Depois de 3 anos entramos com um novo documento, de novo as certidões negativas, as 38. Isso foi um total de gastos de quase 2.800,00 reais, cada processo desse. (L.P, em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

Os relatos apresentados evidenciam as dificuldades colocadas para o migrante forçado no período de ajustamento a uma comunidade e/ou lugar. E, na medida em que do seu comportamento depende a sua inserção no convívio social, ele se vê defrontado com um dilema:

[...] deve escolher entre padrões incompatíveis uma solução conveniente. Por causa da escolha, as situações que deve enfrentar são situações problemáticas. E em conseqüência sua conduta revela sérias alternativas, ora aceitando, ora repelindo um determinado padrão de comportamento ou um valor qualquer. O próprio indivíduo avalia-se sob dois pontos de vista diferentes e sofre as conseqüências do embate da lealdade que devota ou julga que deve devotar relativamente a cada grupo em presença. (FERNANDES, *op. cit.*, p. 293).

Pollak, no entanto, sustenta que

A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. (1992, p. 204)

Dessa forma, mesmo que transitória, a fase de adaptação é marcada por contradições que impõem aos sujeitos uma reorganização de suas crenças, de seus hábitos e valores, a uma reformulação de si.

Nesse quadro, se, do prisma jurídico, “estar refugiado” acarreta em uma série de condutas e ações públicas que podem (deveriam), em alguma medida, proporcionar certo grau de proteção e inclusão aos/dos sujeitos nesta condição, “ser refugiado”, ao contrário, é a amplificação do sentimento de desamparo porque se apresenta como uma “marca”, ainda que invisível, de uma diferença negativa, inferiorizante, um estigma.

3.2- O Sentimento Refugiado e o Estigma da Chegada e do Retorno

Um dos mais proeminentes estudiosos do estigma, Erving Goffman nos explica que o termo foi criado pelos gregos

[...] para se referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor – uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada, especialmente em lugares públicos. (1988, pg.11)

Com o tempo, o termo passou a ser largamente utilizado de maneira bem próxima ao seu sentido original, no entanto, é mais

empregado com referência à “própria desgraça” do que a traços corporais.

Goffman identifica três diferentes tipos de estigma. O primeiro relacionado com as “abominações do corpo”, as deformidades físicas de determinados sujeitos, e claramente visíveis aos outros; o segundo diz respeito às “culpas de caráter individual”, ou seja, está relacionado com a virtude, como vontade fraca, paixões arbitrarias, desonestidade, p.ex., e, por fim, os “estigmas tribais de raça, nação e religião”, que têm o atributo de poderem ser disseminados por gerações.

O estigma é um construto social criado para determinar “os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias” (*Ibid*).

Trata-se de um instrumento utilizado para diferenciar, inferiorizando por meio de termos ou rótulos específicos, como “aleijado, bastardo, retardado” ou, preto, africano, refugiado.

Definidos, esses atributos, ou estereótipos, se impõem, e ganham contornos de uma verdade universal que se sobressai em relação a outros traços e qualidades do sujeito, que, não raro, acaba sendo contaminado pela crença social em relação a ele próprio. Goffman diz que

O indivíduo estigmatizado tende a ter as mesmas crenças sobre identidade que nós temos; isso é um fato central. Seus sentimentos mais profundos sobre o que ele é podem confundir a sua sensação de ser uma “pessoa normal”, um ser humano como qualquer outro, uma criatura, portanto, que merece um destino agradável e uma oportunidade legítima. (1988, pg. 16).

Da mesma forma, o atributo “refugiado” vai, aos poucos, sendo internalizado pelos sujeitos como uma marca. Mais do que um rótulo, uma característica de sua própria identidade.

E.G, ainda se referindo aos anos de “humilhação” na Polícia Federal para renovação de documento, ajuda a ilustrar como os atributos transformam-se em sentimentos:

No início, a coisa ficava um pouco mais assim, como, tipo: eu nasci num país de miseráveis, eu sou um miserável, então, eu tenho que aceitar esse esculacho, eu sou um coitado. Você se colocava, assim, com muita tristeza. Só que depois que você vai crescendo, você vai tendo informação, você vai estudando, você vai aprendendo, aí você começa a ver a coisa já com revolta, como questão mesmo de injustiça. (Julho/2018, em entrevista já citada).

O caminho até que o imigrante se perceba minimamente inserido na vida social do local de asilo é longo. Enquanto isso não acontece

[...] o indivíduo observa continuamente sua instabilidade, vivendo um terrível drama psicológico. Sente de forma aguda os efeitos da própria instabilidade e julga, através dela, a conduta dos outros para consigo mesmo, vendo desaprovações e procurando descobrir significados nas atitudes normais dos demais membros da sociedade. Torna-se demasiadamente autoconsciente e supersensível. (FLORESTAN, *op. cit.*, pg. 294).

Além disso, na situação do asilo o imigrante é tido como um intruso. As normas e os procedimentos burocráticos se fundamentam na lógica da diferença, portanto, ele precisa ser diferenciado dos demais. Assim, fora a diversidade “natural”, seja ela de cor ou nacionalidade, o imigrante carrega consigo, quando já os tem, documentos que reforçam a sua condição de diferente, como é o caso da Carteira de Identidade: Categoria – REFUGIADO, que o solicitante de asilo recebia, até recentemente, como o documento de identificação que deveria ser utilizado em seu trânsito dentro do país de asilo, e usado na busca de emprego, matrículas em escolas, abertura de conta em bancos, por exemplo.

J.F resume essa situação:

Hoje te dão o protocolo de refúgio, e depois eles te dão o documento já definitivo, que já não vem a classificação de refugiado, por conta do preconceito que as pessoas sofrem. Nós sofremos muito isso, quando você procura emprego em algum lugar e lá na tua carteirinha diz que é refugiado. É uma conotação... As pessoas não têm muito conhecimento do que é um refugiado. Pra eles, todo refugiado é um guerrilheiro, todo refugiado é alguém que cometeu um crime no seu país, as pessoas ficavam meio que assustadas: como é que eu vou dar emprego prum cara que, de repente, foi um matador, alguma coisa de ruim no seu país? Então, tem isso um pouco... Então, eu acho que, por algum motivo, eles, agora, alguns anos atrás, decidiram não começar a botar na classificação refugiado, botavam permanente. Mas nós, na minha época, nós levamos isso por muito tempo. Só após 5 anos de residência no Brasil é que você ia na Polícia Federal e pedia pra dar baixa naquela classificação e te davam a classificação de permanente. (Em entrevista concedida em Julho/2018, Centro, RJ).

E.G. narra a sua versão:

A minha carteira [...] ela tá como permanente. Mas, durante muitos anos, no lugar da classificação vinha escrito refugiado. Isso era algo, também, bem complexo. [...] Por exemplo, na primeira empresa que eu trabalhei, uma vez eu cheguei, fui tirar cópia, né, o documento caiu, um colega meu pegou, achou e saiu, tipo, correndo pela empresa toda falando: “ó o neguinho refugiado, aí!”. Tipo, é algo, realmente constrangedor. É constrangedor, entendeu? Porque, a palavra refugiado, aqui no Brasil, pelo menos, eu sei, enxergo, tenho a noção de que ela tem uma conotação negativa. Eu acho. Pejorativa. [...] E isso é uma identidade. É uma não! Isso é a identidade! Então, o que eu comecei a fazer? Eu evitava muito mostrar. Quando eu tirei a habilitação eu praticamente encostei a minha identidade de estrangeiro, que aquilo ali é que é minha identidade, que é meu RG. E usava muito a CNH e a Carteira de Trabalho, muitas das vezes, mesmo, pra evitar. Ia abrir conta no banco, evitava levar. Porque existia... existia, não! Há um preconceito muito grande quando se fala a palavra refugiado, entende. Há um preconceito muito grande com relação a isso. [...] Você vai para a gerente, ela não sabe nada, mas, quando você está abrindo uma conta, você vai dar carteira para ela, que ela vai olhar lá refugiado, daí ela já começa a te ver negativamente com um monte de coisas, entendeu? Então, realmente, só quem... Você ser negro no Brasil, só quem é que sabe. Você ser negro no Brasil, estrangeiro, só quem é que sabe. Você sendo africano?! Só quem é que sabe. (Em entrevista concedida em Julho/2018, Cinelândia, Centro, RJ).

A posse de um documento definitivo atestando a autorização para permanência no país, e mesmo os não definitivos, que atualmente já não apresentam mais o termo “refugiado”, ajudam muito nas questões práticas, e, principalmente, na autoestima dos imigrantes. No entanto, não altera o sentimento:

Até hoje eu sou um refugiado. A classificação é que muda, mas eu sou um refugiado. Só o meu documento é que está ali. Mas, interiormente, eu sei que eu sou refugiado. (J.F., 2018, em entrevista já citada).

Apesar disso, a resolução dos problemas jurídicos relativos à identidade documental é sempre recebida como uma grande conquista.

Quando eu mudei a minha carteira pela primeira vez (*para a categoria “Permanente”*), a sensação, assim, sabe, parece que sai um peso, realmente. E não parece! Sai. Porque, agora, eu posso ser o estrangeiro no banco, eu posso ser o estrangeiro no trabalho, eu posso ser o estrangeiro, porque eu não sou o estrangeiro que é o refugiado. Porque o refugiado, pra grande parte do brasileiro, é você atravessando com navio... Tanto é que nesse trabalho, quando eu deixei cair a identidade, um dos colegas chegou a brincar: “aqui a identidade do neguinho! Neguinho é refugiado, veio lá no navio nos caixotes de banana!”. Pra ele era só uma brincadeira, mas essa é a visão que se tem, entendeu?! (E.G, Julho/2018, em entrevista já citada).

Em seu relato, colhido em 2018, L.P, que chegou ao Rio de Janeiro em 1999, conta que:

[...] Felizmente, há 3-4 anos atrás, eu acho, 4-5 anos atrás, consegui o meu nome de volta. Tirei nos registros centrais em Angola a minha Certidão de Nascimento [...]. E esses documentos veio (*sic*) e se juntou a outros documentos e eu consegui legalizar e deixar tudo tranquilamente. (*O que muda?*) Primeiro muda tudo. É uma grande autoafirmação, por você ser você mesmo: eu sou isso!! (*Você antes não era, então?*) Não, não. Antes, você ficava dividido. Na verdade, você representava uma coisa e você não era a coisa que você quis ser, ou que você é totalmente. É... Você quando usa um nome que não é teu, por circunstâncias da vida... acaba você não se aceitando. E quando você volta, novamente, pras tuas origens, pro teu nome, tudo aquilo que é teu, então, é

uma felicidade muito grande. É uma auto-afirmação, uma vontade de você querer vencer... que já tá tudo organizado. É uma coisa que.... Você consegue, dali, dar os nomes pros teus filhos...Olha, é uma sensação inexplicável. (L.P, em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

A terceira filha de L.P nasceu exatamente no momento em que ele conseguiu receber a documentação que legalizou sua permanência no Brasil. Ele declara, emocionado:

Minha filha nasceu junto com a minha legalização. Dei a ela o nome: Tchinossole Vitória.

L.P. explica que “Tchinossole” é um termo do dialeto umbundu que significa “o que eu mais queria”.

A despeito disso, no entanto, ele reitera que

[...] Todo imigrante, todo refugiado, ele carrega sempre um vazio. [...] Isso é uma coisa que vive dentro da gente, porque, de uma forma ou de outra, você abandona tudo o que você tem e você vai ver uma coisa que você não sabe o quê que é... Ser refugiado é uma palavra ainda muito pesada em qualquer nação. [...] E é mais complicado quando você é um refugiado vindo de um país africano, preto, do que um refugiado vindo da síria, branco. São coisas totalmente diferentes. Mas, um refugiado é sempre um refugiado. (*Idem*)

J.P. diz que ser refugiado

É uma segregação ilusória, porque o refugiado, em outra instância, é o amparo. Na minha condição hoje, o refugiado é sem teto. [...]

Você apanha muito! Você sente no corpo. O corpo pede pra dormir. Tem tempo que, às vezes, eu não queria acordar. Mas, como você vai dormir? Como você vai sobreviver? Mãe? Não tem ninguém. Pai? Não tem ninguém. Família você não tem. Tem que acordar, faça sol, faça chuva. (Junho/2018, em entrevista já citada).

Se no país de asilo o estigma - preto, africano, refugiado - se materializa e se fortalece por meio de crenças e, até, de classificações institucionais – Carteira de Identificação: REFUGIADO -, lá, no país de origem, ele se estratifica por meio da categorização, por parte dos nacionais, do migrante que retorna, como “o traidor, o egoísta, o individualista”.

L.P conta que,

A primeira coisa que você escuta, é assim: “no tempo que havia guerra, no tempo que havia fome e dificuldades, nós estávamos aqui e vestimos sempre a bandeira, ao contrário de vocês, que, chegou aquela hora, fugiram”. (2018, em entrevista já citada).

E conclui:

Mas, isso não me faz nem menos nem mais nacional. Continuo a ser o mesmo nacional que essa pessoa que não emigrou, talvez porque não houve essa opção, ou não teve oportunidade. Me sinto angolano, de uma forma ou de outra, mesmo estando aqui, quero sempre contribuir pro melhor de Angola. Muitos que não saíram não tinham condições pra saírem, não tinham coragem pra encarar, não é fácil! Não é fácil! Você vai, você não sabe onde vai dormir, onde vai ficar, o que vai ser na tua vida. (2018, *Idem*)

Por outro lado, existem aqueles que vêm com admiração os emigrantes quando estes retornam, porque transferem para eles os valores e crenças positivos que têm em relação ao país no qual seu conterrâneo buscou abrigar-se, como comenta J.F.:

Tem aquela admiração de algumas pessoas porque você vem de fora, você vem de uma outra cultura, né... “Você agora já não faz mais isso!” (Porque) tem coisas que nós fazíamos lá, quando muito novo, e que já não fazemos, porque não é mais de costume. (Em entrevista concedida em Julho/2018, Centro, RJ)

Há, também, aqueles que, conforme narra L.P., projetam uma expectativa com referência à vida do emigrante, uma espécie de cobrança relacionada com o que as pessoas consideram como sucesso ou fracasso.

[...] algumas pessoas te vêem com bons olhos, outras pessoas não. [...] Acham que, pelo tempo que você está lá fora, já devia estar muito bem, às vezes, não entendem. E eu procuro, às vezes, não discutir isso porque, pra mim, a maior coisa da vida é ter saúde, e ter uma família, e não faltar pão a cada dia. O resto são coisas que a gente prepara na mala, né. É sempre um sonho, mas, nem sempre esses sonhos vão ser realizados. (Em entrevista concedida em 05/2018, Lapa, RJ).

O indivíduo da diáspora e na categoria de refugiado é, portanto, aquele que carrega uma marca - estrangeiro, africano, refugiado-, que o diferencia dos nacionais daqui; ou, desertor, traidor, ou distinto, no sentido de notável -, que o distingue dos nacionais de lá.

Ele é, também, o produto da mistura de costumes, tradições e comportamentos aos quais vai sendo exposto, e dos significados que lhes atribui.

Neste quadro, a memória é um aspecto relevante - talvez, mesmo, vital -, do sentimento de “continuidade e coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (POLLAK, 1992, pg. 204) e na manutenção de uma identidade cultural ou coletiva, capaz de garantir unicidade frente à exposição dos sujeitos ao entrelaçamento de valores, crenças e costumes a que estarão submetidos.

3.3- Memória como Referência, Resistência, Pertencimento e Identidade

Se a memória é um elemento identitário, o relato autobiográfico é não apenas a narração de lembranças, mas a própria identidade do sujeito sendo reconstruída a partir das recordações e narrativas.

E, aqui, tomamos de empréstimo o sentido de “identidade” sugerido por Pollak em seu artigo *Memória e Identidade Social*, ou seja, no sentido

[...] da imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros. (1992, pg. 204).

Nesse sentido, estamos falando tanto da reconstrução identitária que vai se desenrolar nas relações interpessoais e institucionais no cotidiano da imigração, quanto daquela que se processa durante a entrevista, e que obriga o indivíduo a mobilizar emoções, imagens, lugares e espaços temporais.

Toda lembrança é, com efeito, uma reconstituição do passado ancorada em elementos do presente. Nas palavras de Henry Rousso (2006), memória é “a presença do passado”, “uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado” (*idem*, p.94). Ainda para Rousso (*op. cit*), a característica mais premente da memória seria “garantir a continuidade do tempo e permitir resistir à alteridade, ao ‘tempo que muda’, às rupturas” (*Ibid*).

Ao sujeito que foi obrigado a abrir mão de tudo o que o delineava como indivíduo e ao qual reconhecia como seu – nação, casa, família, tradições – o que resta é a memória, são as suas lembranças. Mesmo que elas, por serem articuladas no presente e, portanto, eivadas de seus elementos, possam não espelhar uma reprodução fidedigna dos fatos.

Candau diz que “a perda de memória é [...] uma perda de identidade (2016, pg. 59); Ricoeur assinala que “a conservação de si através do tempo, implica a interdição do esquecimento” (*apud* CANDAU, *op. cit.* p. 17).

Sem memória o sujeito se esvazia, vive unicamente o momento presente, perde suas capacidades conceituais e cognitivas. Sua identidade desaparece. Não produz mais

do que um sucedâneo de pensamento, um pensamento sem duração, sem a lembrança de sua gênese que é a condição necessária para a consciência e o conhecimento de si. (CANDAUI, *op. cit.*, pg. 59-60).

É certo que, ao emigrarem, os angolanos rompem com os espaços físicos que, por meio de certo grau de permanência e estabilidade, comumente presentes nos “quadros espaciais” de memória, sustentam memórias e relações de grupos, e cujas ambiências se apresentam como referência aos sujeitos, porque nelas se dão todas as formas de experiências, inclusive a de transmissão de lembranças. Segundo Halbwachs,

Quando um grupo humano vive muito tempo em um lugar adaptado a seus hábitos, não somente os seus movimentos, mas também os seus pensamentos, se regulam pela sucessão das imagens que lhes representam os objetos exteriores. (2003, pg. 163).

Entretanto, se considerarmos, ainda do ponto de vista de Halbwachs, que alguns espaços sequer se apresentam sob uma forma física concreta, como uma casa, uma rua, ou um escritório, mas, como grupamentos - jurídicos, religiosos, econômicos - cuja “base espacial” se apresentaria, respectivamente, sob as formas de direitos e obrigações, crenças, e relações de produção, e nos quais se formam determinados valores, opiniões e comportamentos, e que estariam carregados de marcas nossas e dos outros, expressando traços de um determinado grupo (SANTOS, 2017), vamos observar que as redes construídas pela comunidade angolana no Rio de Janeiro, ainda que nem sempre se estabeleçam em espaços físicos rígidos, formais ou convencionais, mostram-se ambientes de convivência nos quais hábitos tradicionais são reproduzidos, e, também, novos valores e costumes são construídos.

Constrangido a um novo processo de socialização involuntário, porém, imprescindível, em um cenário no qual “Emoções e sentimentos se combatem, conhecimentos e valores adquiridos anteriormente entram em conflito com novos sentimentos ou valores” (FERNANDES, *op. cit.*, pg. 293), a memória se apresenta, para o indivíduo na condição de

refugiado, como a única ferramenta capaz de proporcionar abrigo e autorreconhecimento, e, também, as referências necessárias para que ele possa se estabelecer como sujeito dentro de uma nova sociedade.

É na memória que se encontram os elementos que permitem aos sujeitos uma ordenação da vida, do mundo; permitem colocar em ordem o passado e distingui-lo do presente, dar conta das temporalidades através de um processo que é, também, de classificação do que recordar e do que esquecer, “uma vez que a memória é compreendida a partir de um processo seletivo que envolve tanto o lembrar quanto o esquecer” (SANTOS, 1993, pg. 71).

Do ponto de vista das relações entre memória e identidade, a maneira pela qual esse pensamento classificatório vai se aplicar a categoria do tempo será fundamental, pois, [...] as representações da identidade são inseparáveis do sentimento de continuidade temporal (identidade narrativa, apelo à tradição, ilusão da permanência, fidelidade mais ou menos forte a seus próprios engajamentos, mobilização de traços historicamente enraizados no grupo de pertencimento etc) (CANDAU, *op. cit.*, pg. 84).

Os traços apontados por Candau são perceptíveis na vivência cotidiana dos angolanos no Rio de Janeiro. A reprodução de hábitos do passado, que fazem referência às origens do sujeito ou do grupo, foi verificada na observação participativa em vários eventos, bem como nos relatos, comprovando a relação desses imigrantes com os elementos culturais de sua terra, como comida, roupas, música e dança.

Observa-se, [...] a presença marcante das origens na memória social migrante que, para facilitar a construção de uma identidade de grupo, “pende para os símbolos possíveis de reificação e por aqueles que acentuam a permanência da origem”: cozinha, indumentária, expressões e perfis corporais, gestualidades, ritos religiosos. (*Ibid.*, pg. 97, *aspas do autor*).

Nos eventos observados, todos esses elementos estiveram presentes, à exceção dos ritos religiosos (posto que esses costumam solicitar ocasião específica): comidas típicas angolanas, músicas e

danças idem, bem como trajes africanos utilizados por vários participantes.

Esses costumes não se manifestam apenas nos encontros e eventos, mas no dia a dia dos imigrantes, que buscam, por meio de sua reprodução, reiterar sua identidade nacional e dar continuidade ao legado cultural de seus antepassados.

Lógico, (*o filho*) vai pra escola, tem colegas, tem amigo, vai receber outro tipo cultura, mas aquela cultura tradicional de casa, a partir das vestes, da comida, do modo de estar, de sentar, de servir, de falar, de obedecer, de ouvir os mais velhos, porque os mais velhos dentro da simbologia angolana têm uma palavra muito importante, que tudo que os mais velhos falam, ou passam, deve ser acatado com firmeza pelas gerações que vêm. Então, nós temos esse lado muito afetivo, muito cultural. É uma coisa africaníssima, que nós não podemos perder isso, tem que passar para as gerações futuras. Respeitamos a cultura brasileira, respeitamos os nossos filhos que nascem neste solo, mas a base é tipicamente de Angola. (L.P., 2018, em entrevista já citada).

J.F. corrobora. Perguntado sobre o que sobra de tantas rupturas e perdas, ele responde:

Sobra muita coisa. É uma coisa que está muito enraizada. [...] E, em casa, nós preservamos o máximo possível as nossas tradições, os nossos hábitos, na alimentação, em alguns vestuários tradicionais. Fazemos o máximo pra eles (*filhos*) se sentirem africanos. Eu até brinco muito com meus filhos: vocês são brasileiros porque caíram aqui de pára-quedas, mas, vocês são angolanos. Meu filho de 8 anos até fala, quando as pessoas na rua perguntam: “eu sou de Angola, mas eu nasci aqui” (*no Brasil*).

(*Comento sobre o sotaque forte, tendo em conta que ele já vive no Brasil há 25 anos*). É uma coisa que fizemos questão de não perder, porque é nossa identidade. As pessoas têm que saber de onde você vem. Então, isso é uma marca registrada nossa. (Em entrevista concedida em Julho/2018, Centro, RJ).

De fato, muito dificilmente se encontra um angolano livre de seu sotaque de origem. Mesmo os que chegaram aqui ainda pequenos. Para L.P., isso acontece porque:

Nós temos uma identidade cultural muito forte, muito, muito forte. Qualquer angolano, você vê, ele não tem problema de dizer: sou angolano. Independente das dificuldades de etnia, preto, branco, não tem. Nós carregamos conosco uma cultura muito grande, muito valiosa. Por onde nós vamos, nós usamos sempre essa cultura. Vamos no Brasil, mas trouxemos o que é nosso. Em altura nenhuma isso vai (*se*) perder dentro do angolano que vive fora. Não existe. (*Podem passar*) quarenta, cinquenta anos. É, mais ou menos, um exemplo do português. O português sai de Portugal, vem pro Brasil, fica sessenta anos, o sotaque não muda, a cultura não muda. [...] Então, tu vais a local, casa de angolano, tu tens a mesma cultura das comidas, das roupas, das músicas, da moda que tá lá, então... é uma coisa que... você mora aqui, mas você vive Angola. Eu moro aqui, mas eu respiro cultura angolana 100%. (2018, em entrevista já citada).

No entanto, são poucos os espaços na cidade para preservação e prática dos hábitos e costumes do país africano. Além do Centro Cultural de Angola, que fica no centro da cidade e faz parte do Consulado daquele país, manifestações culturais angolanas acontecem, também, no Dikanza, casa noturna na Lapa, e em uma barraca na Rua Uruguaiana, que vende alguns produtos de Angola, e serve de local de encontro para os imigrantes.

De um lado, os angolanos se ressentem da escassez de espaços e investimentos que promovam a sua cultura nacional dentro do país de asilo, e não reconhecem os existentes como satisfatórios:

Nossa cultura não é cultivada. Se você vem num espaço cultural como este (*refere-se ao Centro Cultural do Consulado de Angola*)... Isso é uma mutilação da nossa cultura africana, isso tá no esquecimento. Aqui é a forma politicamente correta de falar, a forma bonita, forma que todo turista vê. Mas a realidade é muito diferente disso. A realidade somos nós. A realidade é meus filhos, a realidade é outros irmãos. (J.P., Junho/2018, em entrevista já citada).

L.P também comenta:

[...] tem uma comunidade de quase 5.000 angolanos no estado Rio de Janeiro, e você não tem um ponto

permanente de exercício próprio pra essa comunidade. Quando eu to falando um ponto permanente não seja unidade do Consulado, ou o Centro Cultural do Consulado de Angola. Me refiro a coisas da sociedade civil. Um ponto de exercício permanente onde os angolanos se encontram, e através disso possam recriar, possam comer e preparar as coisas de Angola, que são as comidas típicas, falar de Angola, ver filmes... e entrar nessa questão cultural. (Entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

Entretanto, de outro, o próprio L.P., que é proprietário de um dos espaços, reconhece:

Mas, ainda, você sente um pouco de resistência. É muito complicado, muito complicado... Na verdade, essa resistência ainda é do próprio angolano. Muitas das vezes uns não têm capital para estarem aqui, outros não vêm porque têm outros objetivos. Os poucos que vêm, vêm e não têm sempre o hábito de vir. Então é, na verdade, um trabalho de resgate que se está a fazer pra trazer essas pessoas à própria origem. Um lugar permanente, da própria comunidade da cultura angolana. É um trabalho que você não vai fazer de hoje pra amanhã. (*Idem*)

Por mais que grande parte da comunidade angolana rejeite as manifestações institucionais que buscam celebrar datas relevantes para o país, como as que ocorrem no Consulado de Angola no Rio de Janeiro, por exemplo, na medida em que reproduzem hábitos e costumes comuns, e se apresentam como espaços de celebração memorial, por meio de peças nacionais, como fotografias, pintura, tecidos, entre outras, os espaços institucionais e seus eventos são uma garantia de manutenção e transmissão de parte da memória cultural desse povo, ainda que apenas aquela selecionada pelo olhar e pela lógica oficiais.

[...] a memória cultural transcende situações, é transmitida por meio de formas simbólicas incorporadas na sociedade; ela pode durar milênios. A memória cultural, [...] é institucionalizada, celebrada, cultivada, formalizada, estabilizada por meio de símbolos materiais; ela não faz parte da comunicação do dia a dia, mas é transmitida por rituais, máscaras, danças e símbolos; são formas de conhecimento institucionalizadas. (ASSMAN, *apud* SANTOS, 2013, pg. 64).

Porém, é mesmo no âmbito familiar ou de pequenos grupos que memória e *práxis* culturais desses imigrantes são compartilhadas entre nacionais, e reproduzidas e transferidas aos seus descendentes.

Assman (2011; 2013) também diz que as memórias apresentam-se interligadas entre os indivíduos; que a família seria um local privilegiado de transmissão memorial, e que a "memória de grupo", em sua estrutura, se basearia na transferência familiar da experiência corporificada para a geração seguinte.

No caso dos angolanos, a comida e a música aparecem como os itens culturais de maior importância nessa "transferência familiar" e de grupo longe da nação de origem, além, é claro, dos valores morais tradicionais de comportamento.

No quesito comida, a cultura alimentar trazida pelos escravos para o Brasil favorece muito, hoje, o cotidiano desses angolanos, já que muitos dos alimentos consumidos em seu país podem ser facilmente encontrados e a forma de preparo reproduzida aqui, particularmente nos estados de Minas e Bahia. Mesmo no Rio, é possível encontrar a matéria prima necessária para preparar, ainda que de maneira diferente da população local, seus pratos tradicionais.

L.P. diz que ele e a família não ficam um único dia da semana sem comida angolana:

Comida... não é muito diferente, algumas comidas têm, mais ou menos, um toque d'Angola, e encontra-se os produtos que se utiliza muito na culinária brasileira, ou angolana, você encontra dentro da culinária brasileira. Então, é mais fácil nós fazermos comida d'Angola aqui, porque temos quase alguns produtos que temos lá, alguns não tem, mas dá pra improvisar. Você consegue comer um funge⁵⁷ de caruru, você consegue comer uma canjica de milho, você consegue comer um mufete⁵⁸. Tu tens aqui o acará, que é igual o cacusso. Você consegue fazer uma bebida tradicional que é a kissangua⁵⁹, você consegue

⁵⁷ Funge - mistura de farinha de mandioca ou milho com água, que resulta em uma espécie de purê.

⁵⁸ Mufete - peixe assado com banana-da-terra e mandioca.

⁵⁹ Kissangua – Espécie de refresco que pode ser feito à base de milho verde ou de casca de ananás com açúcar mascavo e gengibre.

fazer de arroz, você consegue fazer com folhas de abacaxi... Quer dizer, então, são coisas que os pais e os avós produziam artesanalmente dentro de casa, e nunca na minha vida pensei que um dia fosse fazer isso pra mim, pros meus filhos. (Em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

J.F e sua família também:

(Em casa) Nós comemos o funge, que é o nosso prato tradicional, que é o angu de aipim, com mandioca, com a cabidela. Tem os nossos mufetes, que é o peixe grelhado com a banana da terra, com batata doce. (Julho/2018, em entrevista já citada).

Já na música, encontram-se ritmos variados, fortes, de características tribais. Mas, como já comentado anteriormente, têm muito valor aquelas que narram a história do povo angolano, suas lutas, suas dores, suas glórias, e que são ouvidas e reverenciadas até mesmo pelos mais jovens.

Podemos, então, entender essa vivência angolana na cidade do Rio a partir do conceito de memória coletiva proposto por Halbwachs (*Op. Cit.*), como a lembrança do passado buscada pelo presente e que, quanto mais grupal, mais fácil de ser acessada. No caso aqui estudado, é possível admitir, como defende o autor, que as memórias se desenvolvem e se reconstroem a partir de laços de solidariedade estabelecidos por meio de elementos simbólicos compartilhados, sendo, ainda, capaz de organizar as relações sociais - compartilhamento, pertencimento e solidariedade. Assim, tanto sob o aspecto do individual, quanto do grupal, a memória - e as práticas dela recorrentes - parece ser o elemento fundamental na formação da nova identidade do indivíduo refugiado e na sua ressocialização no lugar de refúgio.

Breves Considerações Genéricas a Partir da Observação Participante

Durante a participação nos diferentes eventos junto à comunidade angolana foi possível identificar diversos traços culturais manifestos na relação grupal.

Um deles trata da diferença de comportamento e de temperamento entre mulheres e homens angolanos. Ambos são alegres, dançantes e falantes. E falam alto! No entanto, os homens têm um comportamento mais extrovertido, divertido, enquanto que elas, embora igualmente divertidas, - em particular aquelas de condição social inferior -, são mais desconfiadas, ariscas, até um pouco sisudas. No contato com os angolanos/as ao longo da investigação ficou bastante evidente que, de modo geral, as mulheres têm uma visão mais dura em relação à vida, e são mais secas e receosas na relação com o outro.

Certa vez, uma delas, servindo as comidas em uma das celebrações realizadas no Consulado, contou que, em Angola, ainda hoje, existe o costume de, em um determinado dia da semana, os maridos poderem sair, livres, sem hora para retornar. E, “mesmo que cheguem à casa, na manhã seguinte, boiados⁶⁰, não têm que dar satisfação alguma às suas esposas”, que devem cuidar dele, tratá-lo, alimentá-lo.

Uma característica peculiar dos angolanos é o atraso. À exceção dos profissionais de alto escalão, como os diplomatas do Consulado (e, ainda assim, nem todos), este povo tem por hábito chegar aos locais, sempre, com, pelo menos, quarenta minutos de atraso.

Para se ter uma noção da dimensão dessa particularidade, vale dizer que em um evento realizado para universitários angolanos no estado do Rio, sob a coordenação dessa pesquisadora, foram produzidas duas peças gráficas de divulgação para os diferentes públicos. Uma com o horário real do evento, destinada aos componentes da mesa (entes dos governos federal e estadual e do âmbito acadêmico). E, outra, indicando

⁶⁰ Em estado de embriaguez; bêbado.

uma hora antes do horário real do evento, para difusão entre discentes e demais angolanos, como forma de fazê-los chegar “no horário” de fato. No dia do evento, o próprio Cônsul de Angola na ocasião, que faria a abertura da solenidade, provocou um atraso de quase duas horas no horário previsto, em espera da sua chegada. E, por fim, não compareceu, tendo que ser substituído pela Vice-Cônsul.

Este episódio, de certa forma, corrobora os relatos sobre a dificuldade dos angolanos no que se refere a comprometer e acordos.

O uso de gírias e de diversos dialetos africanos é outra particularidade. Nos eventos como o jogo da Copa do Mundo e na “pelada” no Aterro do Flamengo foi possível perceber como eles os utilizam com frequência, além do português habitual. O fazem por um costume cultural, mas, muitas vezes, também, quando não querem que os brasileiros entendam o que estão dizendo. L.P. confirma:

[...] quando ‘tamos entre nós, falamos muito mais rápido, muito mais gírias, que são gírias angolanas, e nós podemos falar mais de vinte, trinta palavras e vocês não perceberem nenhuma. Mas isso é coisa nossa. Agora, quando ‘tamos entre os brasileiros falamos mais aberto. Quando ‘tamos entre nós e brasileiros, e queremos que os brasileiros não se apercebam d’alguma coisa nós vamos falar aquela gíria mais carregada, mais lá do fundo, e conseguimos nos conectar, e o brasileiro vai perguntar: que é isso? Que é isso? Muita coisa até abre-se aos brasileiros, mas muita coisa não, é fechada. (Em entrevista concedida em Maio/2018, Lapa, RJ).

Um aspecto que chama a atenção, se comparado com os brasileiros, é a consciência que os angolanos têm com relação à escravidão, e como a sua manifestação em referência a isso difere daquela demonstrada no Brasil.

Em visita ao Museu de Campos dos Goytacases, por ocasião de nossa estada no município para a Feira dos Povos, em 2017, um crescente desconforto começou a ser sentido durante a explanação da historiadora responsável pela visitação, que ia apresentando o acervo,

enquanto narrava os “fatos históricos” relativos a cada peça em exposição. O incômodo, em especial de duas jovens angolanas, começou porque nenhum dos quadros expostos exibia a presença de negros. Eram peças mostrando a chegada de europeus ao município; mesas postas com louças e talheres trazidos de Lisboa; documentos referentes à construção do Canal Campos-Macaé⁶¹, entre outras, e, em momento algum, nenhuma menção aos negros escravos.

As jovens começaram a questionar a ausência deles, tanto nas peças do acervo, quanto na retórica da apresentadora. O mal-estar se espalhou entre todos os presentes, dentre os quais representantes do Consulado de Angola no Estado do Rio de Janeiro, em comitiva, e resultou em um, embaraçoso, porém, esclarecedor debate sobre a diferença entre a história real e a “memória oficial”, com a qual a historiadora, constrangida, tentava se justificar.

Nesse episódio, como em outras manifestações observadas, ficou evidente o entendimento agudo dos angolanos quanto à sua negritude e quanto à escravidão. Diferentemente de nós, negros e mestiços brasileiros, - que temos por hábito nos manifestar sobre escravidão em situações pontuais, como estudos, palestras, discussões, debates, situações de desagravo, ou do Brasil como todo, onde “sabemos que muito poucas são as memórias e narrativas da escravidão” (SANTOS, 2013, pg. 65) -, Angola e os angolanos, *todos*, trazem com eles uma clareza profunda do seu papel na edificação de diversas nações, por meio da exploração de seu povo, cuja nação é vista, ainda hoje, como atrasada ou subdesenvolvida, por aquelas que, forçadamente, ajudou a construir.

⁶¹ Construído por escravos, ao longo de mais de 20 anos, e inaugurado no ano de 1872, o Campos-Macaé é um Canal artificial que interligava as cidades Macaé e Campos dos Goytacazes na região norte do estado do Rio de Janeiro, Brasil. Atualmente, o canal corta os municípios de Campos dos Goytacazes, Quissamã, Carapebus e Macaé, além do Parque Nacional da Restinga de Jurubatiba. É considerado como uma das maiores obras de engenharia do país à época do Império. Seu percurso, com uma largura média de 15 metros, estende-se por 106 quilômetros, sem contar os diversos canais de derivação. Considerando-se apenas a extensão, é o segundo canal artificial mais longo do mundo, sendo superado apenas pelo Canal de Suez (163 quilômetros), e superando o Canal do Panamá (82 quilômetros). *Fonte: Biblioteca IBGE. <https://biblioteca.ibge.gov.br>*

Não se trata apenas de um discurso ou retórica em defesa de uma memória – da exploração, da escravidão – como forma de se fazer justiça ou de se corrigir um erro histórico, tal como, usualmente, vemos aqui.

É também. Mas, neles, soa mais como algo na memória do corpo, algo de indissociável da própria natureza do indivíduo. Como se fosse inviável, impossível pensar, ou falar, sem que esse fato esteja presente, imanente, na alma, na história desses indivíduos, coalescido em suas identidades.

CONCLUSÃO

A presente dissertação de mestrado tinha como propósito investigar e conhecer o papel da memória na reconstrução identitária dos angolanos na categoria de refugiados na cidade do Rio de Janeiro, o que foi empreendido por meio de entrevistas e de observação participativa pelos quais foi possível acompanhar atividades, situações e comportamentos da comunidade angolana na cidade, que permitiram traçar um desenho de seus hábitos e rotina, bem como compreender seus temperamentos e personalidades.

Todo relato biográfico requer o exercício de reconstrução dos fatos vivenciados, no entanto, contornados pelo distanciamento e pelas práticas experimentadas ao longo do percurso até o presente, o que resulta em uma ressignificação de aspectos daquela trajetória de vida.

Implica, ainda, muitas vezes, pensar sobre determinado fato ou situação pela primeira vez, depois de muitos anos. Relembrar ou refletir, de forma inaugural, sobre um aspecto ou momento de vida. Assim, se, por um lado, foi comum, ou recorrente, ouvir expressões como “eu nunca tinha pensado nisso” ou “é a primeira vez que eu falo sobre isso”, por outro, foi corrente, também, escutar “me lembro como se fosse hoje”.

Durante a maioria dos relatos, ficou nítida a percepção de alívio, de desabafo e, até, de agradecimento dos entrevistados pela oportunidade de poder falar desses fantasmas, de expurgá-los.

Do prisma dos objetivos inicialmente traçados, foi possível (i) confirmar que as identidades ganham novos contornos e conformações resultantes tanto do processo de rupturas e dispersão, como das relações sociais estabelecidas no lugar de asilo, que obriga esses indivíduos a algum nível de assimilação dos hábitos e costumes locais, o que implica um confronto entre memórias anteriormente concebidas e as novas ordenações, em um curso de transformações não necessariamente traumáticas; (ii) no que tange à uma ruptura na ideia de “coletivo” ou de coesão social, temos que a emigração forçada produz fraturas profundas nos sujeitos. A disrupção com o seu cotidiano, com os seus espaços e a vida estabelecida neles; a ruptura com os laços familiares primordiais deixam marcas que não se apagam. Permanecem presentes na lembrança, na saudade, no remorso, na culpa, e mesmo na raiva das circunstâncias causadoras deste quadro. Porém, com o tempo de permanência no lugar de asilo, os imigrantes conseguem, por meio da memória, reconstruir, ainda que não integralmente, espaços de convivência e reprodução de práticas coletivas, que os mantêm em contato com suas tradições, e aproxima e fortalece as relações das redes da comunidade no local de abrigo; e, (iii), foi possível, ainda, compreender que na condição de sujeito refugiado a memória é o elemento de maior relevância para a sustentação do indivíduo diante de um cenário no qual tudo é alteridade – lugar, pessoas, cultura.

A memória – individual e coletiva – demonstra, ainda, ter uma papel preponderante na trajetória do asilo, porque: (i) apenas por meio dela o indivíduo é capaz de (re)delinear os traços característicos de sua conformação de identidade para o embate com todas as alteridades que a ele se impõem; (ii) é ela que possibilita a formação das redes locais desses nacionais angolanos, aproximados por sua identidade cultural; e, (iii) é ela, também, a base para a reprodução dos hábitos e costumes que, no dia a dia, irão proporcionar aos sujeitos o sentimento de

pertencimento a uma família, a um lugar, a uma tradição, a uma história, remanescentes e remotos.

É possível afirmar que, mais do que um status político, o refúgio se apresenta para esses indivíduos como um sentimento, uma marca. É algo que eles incorporam, um traço identitário que os acompanha durante toda a sua permanência no país de asilo, mesmo depois que sua condição legal os coloca na categoria de estrangeiros com autorização para residência permanente, ato que, sem dúvida, agiliza a vida prática desses imigrantes, porém, não desfaz, internamente, o estigma.

No que se refere ao “esquecimento”, pode-se inferir que os angolanos não querem esquecer os fatos trágicos que fazem parte de sua trajetória histórica. Eles são a sua bandeira, a sua explicação para tudo o que foram obrigados a viver. Mas, também, não fazem questão de ficar relembando ou de serem lembrados, e nem desejam memoriais de suas histórias dramáticas, mas, sim, de seus valores e cultura, de forma realista, sem as fantasias convenientes das memórias oficiais.

Do prisma da identidade individual, ficou claro que, assim como em outras circunstâncias que não o refúgio, a diferente trajetória de cada sujeito e o posicionamento de cada um em relação às coisas, isso é, sua visão de mundo e de vida, terá influência na resignificação dos fatos vividos e na reconstrução de seus novos percursos e histórias pessoais.

Neste campo verifica-se que aqueles que foram obrigados a romper com família muito cedo, e chegaram ainda muito jovens aqui, encontram maior dificuldade para refazer suas vidas, com exceção dos que puderam contar com o suporte afetivo de algum parente, além de alguma estrutura material no Brasil. Os que romperam com os laços familiares já com algum nível de maturidade, mesmo passando por muitos percalços aqui, alcançaram algum tipo de organização que os fundamenta: família, moradia, emprego ou estudo. Isso os fortalece, os ajuda na reconstrução de suas vidas, e os coloca em vantagem em relação àqueles diante dos enfrentamentos de rotina.

Os que não conseguem, por qualquer dos vários motivos existentes, refazer suas vidas de forma satisfatória, costumam perpetuar os sentimentos de ruptura e de fracasso daquele momento, misturados com os de culpa, cansaço, impotência, incompetência e inferioridade.

Na coleta de alguns relatos, sentimentos contraditórios se mostraram evidentes. De um lado, verifica-se certa tendência ao vitimismo, à autodepreciação ou inferioridade, de outro, registra-se, imediatamente na sequência, quase que como defesa, uma supervalorização da própria imagem. Uma crença em que as dificuldades de sua vida o fazem superior em relação aos demais, e que se revela em falas como “quem não passou por isso, não sabe o que é viver”, “quem não sofreu, não cresceu”, “quem não viveu uma guerra, não sabe o que é dificuldade”, e que, não raro, aparecem, tanto nas narrativas colhidas, como na postura física e nas conversas informais nos eventos observados.

No que tange à memória cultural – símbolos, arte, história -, os angolanos se ressentem da ausência de espaços e de políticas de investimento na manutenção e difusão de sua cultura nacional dentro do país de asilo. Isso, no entanto, não impossibilita que diversas práticas sejam manifestadas em seu cotidiano, na criação dos filhos (transmissão de cultura e valores), nos encontros formais e informais, em pequenos grupos.

No âmbito institucional, o Consulado de Angola é a entidade responsável pelas tratativas referentes aos e/imigrantes do país, porém, o órgão parece não contar com a confiança de seus nacionais, que o utilizam por necessidade extrema e falta de opção, já que, de modo geral, a comunidade angolana na cidade, em especial aqueles em situação de refúgio, se ressentem de um comprometimento maior por parte da instituição em relação a eles, no sentido de mais informação, mais apoio, acompanhamento e proteção.

Quanto às instituições brasileiras, observamos que as leis voltadas para a migração e o refúgio, embora consistentes, bem intencionadas, e até tidas, internacionalmente, como modernas e eficientes, elas, no

entanto, reproduzem, por intermédio dos servidores encarregados de sua operacionalização nos diversos órgãos, uma lógica racista e xonofóbica que, em certa medida, reflete o preconceito arraigado na sociedade, deixando evidente o quanto se precisa avançar em termos de políticas públicas e de uma capacitação mais humanizada para o atendimento a esse público, mesmo que alguns relatos, afortunadamente, destaquem a solidariedade encontrada e recebida na cidade, tanto das pessoas, quanto de algumas entidades religiosas, em especial a Cáritas Arquidiocesana.

Refugiados são corpos fora do lugar, habitando um hiato entre um passado que não passa e um futuro que não chega. É necessário romper com qualquer indiferença em relação a isso. É preciso que cada um de nós retorne a um lugar, dentro de si, que permita acessar a consciência de que somos todos, de alguma forma, marcados pelo nosso próprio refúgio, em determinadas situações ou momentos da vida, que possibilite abrandar o nosso distanciamento em relação ao sofrimento proporcionado por essa circunstância.

Por fim, cabe reverenciar a capacidade de resiliência dessas pessoas; a força que encontram para recomeçar do zero; e, também, a cultura e a história que trazem na memória e na identidade, e que estão dispostas a compartilhar sempre que lhe for permitido e houver demonstração de interesse, e que, ao fazê-lo, contribuem com a ampliação de nosso conhecimento e com a aproximação entre os povos que, diferenciados pela cultura, na verdade, em essência, anseios e dores, não são tão diferentes assim.

Referências Bibliográficas

AGIER, Michel. Distúrbios Identitários em Tempos De Globalização. *MANA*, vol. 7, pgs. 7-33, 2001.

_____. Refugiados diante da nova ordem mundial, *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, Vol. 18, n. 2, pp. 197-215, 2006.

ALMEIDA, Dinoráh Lopes Rubim. A Colônia Pomerana no Espírito Santo: A Manutenção de Identidades e Tradições. Caderno de Anais, ES, 2015.

ARENDT, Hannah. A condição humana. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2009.

ASSMAN, Aleida. Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural. Editora Unicamp. Campinas, SP. 2011.

_____. Entrevista: “Lembrar para não repetir”. *Jornal da Unicamp*. Campinas, SP. 2013.

BAUMAN, Zygmunt. Estranhos à Nossa Porta. Zahar Ed., Rio de Janeiro, 2017.

BARRETO, Isabel de Souza Lima Junqueira. Migrantes da descolonização: Portugueses e luso-angolanos no Brasil (1974-1977). Tese de Doutorado. UFF. Niterói, 2014.

BITTENCOURT, Marcelo. Colonialismos, Descolonizações e Crises na África. *ComCiência*, v.97, p.97, 2008.

BOURDIEU, Pierre. A Miséria do Mundo. Petrópolis, Vozes, 1997.

_____. Um Analista do Inconsciente. In: **SAYAD**, Abdelmalek. A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade. USP, São Paulo, 1998.

_____. A Ilusão Biográfica. In: **AMADO**, Janaína; **FERREIRA**; Marieta (orgs). Usos e Abusos da História Oral. FGV Editora, 8ª. edição. Rio de Janeiro, 2006.

_____. A Economia das Trocas Lingüísticas: O que falar quer dizer. Edusp. São Paulo, 2008.

CANDAU, Joël. Memória e Identidade. Ed. Contexto. São Paulo, 2016.

CARDOSO, General Silva. Angola, Anatomia de uma Tragédia. Lisboa, OL, 2000;

CARNEIRO, Wellington Pereira. O Conceito de Proteção no Brasil: o Artigo 1 (1) da Lei 9.474/97. In: **JUBILUT**, Liliana Lyra; **GODOY**,

Gabriel Gualano de (Orgs.). Refúgio no Brasil: Comentários a Lei 9.474/97, pp. 95- 103. São Paulo, Quartier Latin/ACNUR, 2017.

CASTLES, Stephen e **MILLER**, Mark J.. Age Of Migration: International Population Movements in the Modern World. Macmillan Press, 2ª. Edição. Londres, 1998.

CASTLES, Stephen. International Migration at the Beginning of the Twenty-First Century: Global Trends and Issues. Blackwell Publishers, Massachussets, 2000.

_____. Towards a Sociology of Forced Migration and Social Transformation. BSA Publications Volume 37: pg.13-34, Londres, 2003.

_____. Globalização, Transnacionalismo e Novos Fluxos Migratórios: Dos trabalhadores convidados às migrações globais. Fim de Século Edições. Lisboa, 2005.

_____. Entendendo a Migração Global.Uma Perspectiva desde a Transformação Tocial. Revista Internacional de Mobilidade Humana, Brasília, Ano XVIII, Nº 35, p. 11-43, jul./dez. 2010.

COELHO, Virgílio. A Classificação Etnográfica dos Povos de Angola (1.ª Parte). Mulemba Revista Angolana De Ciências Sociais, 2015.

COHN, Gabriel. Dos riscos que se corra nas Ciências Sociais. Tempo Social. Revista de Sociologia da USP, 13 (1): 39-47. São Paulo, 2001.

CONSENTINO, Milena Callegari. A Memória Coletiva e a Construção da Identidade em Famílias da Sociedade Israelita de Ribeirão Preto. Dissertação. USP. São Paulo, 2013.

FERNANDES, Florestan. Tiago Marques Aipobureu: um bororo marginal. Tempo Social - Revista de Sociologia da USP, v. 19, n. 2, pp. 293-323. São Paulo, 2007.

FRANCALINO, João Henrique e **PETRUS**, Maria Regina. DINÂMICAS DE AFIRMAÇÃO E RE-SIGNIFICAÇÃO DE IDENTIDADES. REMHU – Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana. Ano XVI - Número 31, 2008.

FREITAS, Rilda Bezerra de. Identidade e Diáspora: a redefinição identitária de estudantes africanos no Brasil. Revista Espaço Acadêmico, No. 145, pgs. 1-10, 2013.

GIDDENS, Anthony; **SUTTON**, Philip W. Conceitos Essenciais da Sociologia. 2ª. Ed., São Paulo, UNESP, 2017.

GODOY, Gabriel G; **GEDIEL**, J. A. Peres. Organizadores. Refugiados e Hospitalidade. 1ª. Ed. Kairós, Curitiba, 2016a.

GODOY, Gabriel G. O Direito do Outro, o Outro do Direito: Cidadania, Refúgio e Apatridia. Revista Direito & Práxis, Vol. 07, N. 15, p. 53-79, Rio de Janeiro, 2016b.

GOFFMAN, Erving. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro, LTC, 2017.

HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. Centauro. São Paulo, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.): Identidade e Diferença: a Perspectiva dos Estudos Culturais, pp. 103-132. Petrópolis, Vozes, 2000.

_____. Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Organização: Liv Sovik. Editora UFMG. Belo Horizonte, 2009.

HARARI, Yuval Noah. 21 Lições para o Século 21. 1ª. Ed., São Paulo, Companhia das Letras, 2018.

HIRSCH, Marianne. The Generation of Postmemory. Columbia University. Poetics Today. 2008.

HOBSBAWN, Eric. Nações e Nacionalismo de 1780: programa, mito e realidade. Rio de Janeiro, Paz e terra, 1990.

JUBILUT, Liliana Lyra. O Procedimento de Concessão de Refúgio no Brasil, 2016 Em: <http://www.justica.gov.br/central-de-conteudo/estrangeiros/o-procedimento-refugio-no-brasil.pdf>. Acessado em: 27/10/2018.

JUBILUT, Liliana Lyra; **GODOY**, Gabriel Gualano de (Orgs.). Refúgio no Brasil: Comentários a Lei 9.474/97. São Paulo, Quartier Latin/ACNUR, 2017.

LIBERATTI, Marco Antonio. A Guerra Civil em Angola: Dimensões Históricas e Contemporâneas. Dissertação, USP, São Paulo, 2000;

MARZANO, Andrea e **BITTENCOURT**, Marcelo. História da África. Vol. Único. Rio de Janeiro. Fundação Cecierj, 2013.

MARQUES, Rafael. La Guerra como una Forma de Vida. Revista El Fusil Roto, no.49/50: Angola, 2001.

MELO, Sandra Márcia de. Pomeranos em Santa Maria de Jetibá (ES): a re-construção de uma identidade. II Seminário de Pesquisa da Fesp. São Paulo, 2013.

MISELI, Rosita. Em Defesa dos Direitos dos Migrantes. Entrevista A Rosita Milesi, MSCS. Relatos e Reflexões. REMHU - Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana. Brasília, Ano XXII, n. 43, p. 275-280, jul./dez. 2014.

MONIZ, Fátima. *Libertação e Independência de Angola: A Participação da Tanzânia na Independência de Angola*. Rio de Janeiro, Artprint, 2018;

NETO, Maria Eugênia e **NETO**, Irene. *Agostinho Neto e a Libertação de Angola (1948-1974)*. Vols. I, II, III, IV e V. Luanda, Fundação Dr. Agostinho Neto, 2012.

OLIVEIRA, Diana Ramos de. *Preconceito: Tendências Históricas e Abordagens Contemporâneas*. In: d'ADESKY, Jacques e SOUZA, Marcos Teixeira (Orgs.). *Afro-Brasil: Debates & Pensamentos*. Rio de Janeiro, Cassará editora, 2015.

OLIVEIRA, A.T.R. *Nova Lei Brasileira de Migração: Avanços, Desafios e Ameaças*. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v.34, no. 1, p. 171-179. Belo Horizonte, 2017.

PEARCE, Justin. *A Guerra Civil em Angola (1975-2002)*. Lisboa, Ed. Tinta Fresca, 2017;

PINTO, João Paulo Henrique. *A identidade Nacional Angolana – definição, construção e usos políticos*. Dissertação. UFF, Niterói, 2016.

POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, Vol. 5, no. 10, 1992.

PÓVOA NETO, Helion. *Rejeitar, Sinalizar, Conter: As Barreiras Físicas à Mobilidade como Dispositivos de Política Migratória*. Núcleo Interdisciplinar de Estudos Migratórios (NIEM), Rio de Janeiro, 2007.

_____. *Entrevista: Migração: processo espontâneo é criminalizado*. Instituto Humanitas Unisinos - Revista Online, 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/509050-migracao-processo-espontaneo-e-criminalizado-entrevista-especial-com-helion-povoa-neto>. Acessado em Outubro/2018.

PRATES, Daniele Abilas. *O fio de ariadne: deslocamento, heterotopia e memória entre refugiados palestinos em Mogi das Cruzes, Brasil e Burj Albarajneh, Líbano*. UFF. Niterói, 2012.

_____. *“Não quero lembrar... muito sofrimento”: percursos da memória entre os refugiados palestinos no Brasil*. UFF. Niterói, 2014.

REDINHA José. *Etnias e culturas de Angola*. Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola e Banco de Angola, 1975.

ROUSSO, Henry. *A memória não é mais o que era*. In: *Usos e Abusos da História Oral*. Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira, coordenadoras. 8ª. Ed. Rio de Janeiro. Ed. FGV, 2006.

SANTOS, Myriam Sepúlveda dos. *O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do*

passado. *Revista Brasileira de Ciências Sociais, Anpocs*, 23: 70-85. 1993.

_____. *Memória Coletiva, Trauma e Cultura: Um debate. Revista USP*, n. 98, p. 51-68, São Paulo, 2013.

SANTOS, Márcia. Elos Possíveis entre Facebook e Memória: Uma Reflexão. *Revista da Semana Discente de Sociologia Política do Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ-UCAM)*, v. 1, n. 1, Rio de Janeiro, 2017.

SAYAD, Abdelmalek. *A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade.* USP, São Paulo, 1998.

SEYFERTH, Giralda. *A Dimensão Cultural da Imigração.* RBCS, Vol. 26, n° 77, 2011.

SIEBER LUZ FILHO, J. F. Os Refugiados sob a Jurisdição Brasileira: Breves Observações sobre seus Direitos. In: JUBILUT, Liliana Lyra; GODOY, Gabriel Gualano de (Orgs.). *Refúgio no Brasil: Comentários a Lei 9.474/97*, pp. 173-189. São Paulo, Quartier Latin/ACNUR, 2017.

_____. *Imigração e Redes de Acolhimento: O Caso dos Haitianos no Brasil.* *Revista Brasileira de Estudos de População, Belo Horizonte*, v.34, n.1, p.99-117, 2017.

SILVA, S. A. *Virgem/Mãe/Terra. Festas e Tradições Bolivianas na Metrópole.* Hucitec, São Paulo, 2003.

_____. *Imigração e Redes de Acolhimento: O Caso dos Haitianos no Brasil.* *Revista Brasileira de Estudos de População, Belo Horizonte*, v.34, n.1, p.99-117, 2017.

SILVEIRA, Onésimo. *África ao Sul do Sahara. Sistemas de partidos e ideologias de socialismo.* Lisboa, África Debate, 2004.

SOUZA, Rogério Ferreira de; GADEA, Carlos A. *Memória Coletiva e Social no Brasil Contemporâneo.* RBS - *Revista Brasileira de Sociologia*, Vol. 05, No. 11, p. 199-218, 2017.

SOUZA, Sol Marques Vaz de. *Estranhos na cidade?: caminhos de um grupo de refugiados na cidade do Rio de Janeiro.* Dissertação de Mestrado, Universidade CandidoMendes/IUPERJ, Rio de Janeiro, 2016.

VISENTINI, PGF. *Independência, marginalização e reafirmação da África (1957-2007).* In: MACEDO, JR., org. *Desvendando a história da África [online].* Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008