

UNIVERSIDADE FEDERAL DOS VALES DO JEQUITINHONHA E MUCURI

Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas

Ana Angélica Miranda Veloso

**ENTRE DOIS HEMISFÉRIOS: migração e Direitos Humanos em *Luanda, Lisboa, Paraíso*
e *Estive em Lisboa e lembrei de você***

**Diamantina
2023**

Ana Angélica Miranda Veloso

**ENTRE DOIS HEMISFÉRIOS: migração e Direitos Humanos em *Luanda, Lisboa,*
*Paraíso e Estive em Lisboa e lembrei de você***

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado Profissional Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, como um dos requisitos para a obtenção do grau de Mestra em Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Henrique Rückert.
Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Cristiane Silva Kaitel.

Diamantina

2023

Catálogo na fonte - Sisbi/UFVJM

V443e Veloso, Ana Angélica Miranda
2023 Entre dois hemisférios [manuscrito] : migração e Direitos Humanos em "Luanda, Lisboa, Paraíso" e "Estive em Lisboa e lembrei de você" / Ana Angélica Miranda Veloso. -- Diamantina, 2023.
103 p.

Orientador: Prof. Gustavo Henrique Rückert.
Coorientador: Prof. Cristiane Silva Kaitel.

Dissertação (Mestrado Profissional em Ciências Humanas) -- Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas, Diamantina, 2023.

1. Colonialismo. 2. Migrações. 3. Direitos Humanos. 4. "Luanda, Lisboa, Paraíso". 5. "Estive em Lisboa e lembrei de você". I. Rückert, Gustavo Henrique. II. Kaitel, Cristiane Silva. III. Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri. IV. Título.


Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFVJM com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Este produto é resultado do trabalho conjunto entre o bibliotecário Rodrigo Martins Cruz/CRB6-2886 e a equipe do setor Portal/Diretoria de Comunicação Social da UFVJM


Entre dois hemisférios: migração e Direitos Humanos em "Luanda, Lisboa, Paraíso" e "Estive em Lisboa e lembrei de você"


Dissertação apresentada ao
MESTRADO EM CIÊNCIAS
HUMANAS, nível de MESTRADO
como parte dos requisitos para
obtenção do título de MESTRA EM
CIÊNCIAS HUMANAS

Orientador (a): Prof. Dr. Gustavo
Henrique Ruckert

Data da aprovação : 14/11/2023

Documento assinado digitalmente
 GUSTAVO HENRIQUE RUCKERT
Data: 14/11/2023 18:40:08-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente
 CRISTIANE SILVA KAITEL
Data: 16/11/2023 19:49:23-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Documento assinado digitalmente
 TERESA CRISTINA DE SOUZA CARDOSO VALE
Data: 20/11/2023 21:33:14-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.Dr. GUSTAVO HENRIQUE RUCKERT - UFPEL - UFVJM

Prof.Dr.^a CRISTIANE SILVA KAITEL - PUC/MG - UFVJM

Prof.Dr.^a TERESA CRISTINA DE SOUZA CARDOSO VALE - UFVJM

Prof.Dr. PAULO RICARDO KRALIK ANGELINI - PUCRS

Documento assinado digitalmente
 PAULO RICARDO KRALIK ANGELINI
Data: 20/11/2023 11:11:14-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

AGRADECIMENTOS

A princípio, questioneei-me se era válido deixar registrados os meus agradecimentos. Optei por fazê-lo, considerando que sou uma pessoa introspectiva e não tão aberta a demonstrações de afeto, embora os guarde, carinhosamente, dentro de mim. Talvez, é chegada a hora de expor esses sentimentos.

Assim sendo, agradeço, antes de tudo, ao meu Deus, que consuma diariamente a minha fé e me oportuniza a realização dos meus sonhos, bem como o cumprimento dos propósitos que Ele tem para mim. Isso me faz ter a convicção “daquilo que não se vê” – mas que me faz caminhar com coragem e em paz.

Sou e serei eternamente grata aos meus pais, Jurema e Antônio, meus maiores símbolos de doação e comiseração. A eles, mantenho um amor capaz de suportar tudo, pois sei que o apoio e a dedicação destinados a mim são ilimitados. Devo, aos dois, não apenas a oportunidade de viver, mas sobretudo a de ter uma existência própria, em que posso buscar aquilo em que acredito e que eu desejo. Não há palavras que possam traduzir a imensidão do meu amor e da minha gratidão por tudo o que representam para mim. À minha irmã, Letícia, agradeço a amizade sincera e o apoio constante, por ser alguém que me completa a partir das nossas diferenças.

Ao Dan, que me escolhe todos os dias, sou grata por tudo aquilo que estamos construindo e que ainda iremos construir juntos, pelo apoio incondicional, por fazer das minhas conquistas as dele. Ao Teodoro e ao Daniel, agradeço a alegria de ser mãe; de repente, tornaram-se a razão de tudo: de cada esforço, de cada sonho, de todo o sucesso. Obrigada aos três por constituirmos uma família unida pela certeza do amor, que é percebido nos pequenos detalhes; e por compreenderem as minhas ausências (dedicando-me a tantos cursos concomitantemente e tentando me entregar igualmente a tudo).

À minha família: vó, tios, tias, primos e primas, agradeço a felicidade do convívio e a união que nos torna mais fortes; sou grata por me apoiarem e se alegrarem com a execução de cada um dos “meus passos”. Represento cada um dos meus queridos familiares pelas figuras de vovó Zezé e do “Padrin”, meu querido tio/padrinho Talyn, que se coloca sempre tão disponível para o que for necessário, seja para mim, seja para os meninos, confortando o meu coração. Que todos se sintam representados e abraçados, com a certeza do meu carinho. Agradeço, ainda, de forma especial, à minha prima Marina, pelas “figurinhas trocadas”: ela, no Mestrado em Direito, em Portugal; eu, no Mestrado em Ciências Humanas, no Brasil; juntas, tornando esse percurso mais confortável e gratificante.

Às amigas de infância que, mesmo a distância, permanecem presentes, torcendo por mim, sobretudo à Ana Paula e à Luana pelas mensagens diárias com tom de aconchego, e à Bárbara. Aos meus colegas do Mestrado e da Letras, que se tornaram amigos da vida, com um carinho especial à Natane, ao Davi e à Larissa, companheiros neste percurso.

Aos meus queridos professores, mestres que me oportunizaram mais do que a produção de conhecimentos, possibilitando-me enxergar para além de mim mesma, perceber o Outro e escrever sobre ele como um ato de denúncia, na busca por caminhos iguais. Agradeço, em especial, aos professores Rodrigo Guimarães, Luísa Godoy e Conceição Bento (do curso de Letras) e à professora Fernanda Valim (do MPICH, representando os professores da Linha de Linguagens), que enxergaram algo promissor em mim, ajudando-me a construir a minha história acadêmica.

À professora Teresa Vale e ao professor Paulo Ricardo Kralik, agradeço a atenção e a dedicação ao ler estas páginas, em que se discutem migrações e Direitos Humanos, porém, mais do que isso, revelam, de alguma forma, a mim mesma. À professora Cristiane Kaitel, sou grata pelo presente em aceitar coorientar esta dissertação com tanto empenho e carinho.

Devo ressaltar, ainda, não apenas a minha gratidão, mas principalmente a minha admiração, ao professor Gustavo Rückert, exímio orientador das páginas aqui dissertadas. Agradeço o cuidado ao ler e propor alterações para o texto, sou grata por ser uma fonte de pesquisa, por me dar autonomia para construir este trabalho, pelas excelentes aulas, pela humanidade latente em sua personalidade, por todos os ensinamentos (como professor e ser humano), e porque, além de tudo, tornou-se um amigo.

Por fim, agradeço ao Serginho, ao Cartola e ao Aquiles (nas pessoas da Djaimilia Pereira de Almeida e do Luiz Ruffato, seus criadores), que transitam da ficção para se tornarem a realidade desta dissertação, dando vida a tantos personagens reais que podem ter suas histórias evidenciadas. Dessa forma, possibilitam-me tecer uma crítica à efetivação dos Direitos Humanos àqueles cujas trajetórias perpassam por deslocamentos externos (entre o hemisfério Norte e o hemisfério Sul), mas também internos (dentro de si mesmos).

Aprender com a memória de outros lugares, cujas tribulações são menos conhecidas, confere a possibilidade de reconstituição de uma memória social que não se dobre às fronteiras do humano ou às linhas de fronteiras que outrora definiram como exploráveis os espaços coloniais (Martins, 2019, p. 166).

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo analisar comparativamente duas obras literárias: *Luanda, Lisboa, Paraíso*, de Djaimilia Pereira de Almeida, e *Estive em Lisboa e lembrei de você*, de Luiz Ruffato. Pretende-se compreender o processo de migração dos falantes do português para Portugal e identificar os direitos que deveriam ser efetivados para todos, de forma igualitária. Para tanto, a ferramenta metodológica empregada é a análise de personagens (Bordini, 2006). A partir da observação de Cartola e Aquiles (do livro da Djaimilia) e de Serginho (da obra do Ruffato), busca-se evidenciar como os Direitos Humanos são vedados aos migrantes. O referencial teórico perpassa sobretudo pelas ideias de Santos (1990; 2003; 2010; 2014; 2018; 2019; 2020), o qual demonstra que a maior parte dos indivíduos não é sujeito de garantias, apenas objeto dos discursos de Direitos Humanos. Nesse sentido, almeja-se relacionar a vida dos migrantes reais aos personagens fictícios que vivenciam situações de desigualdade em Portugal, lidando com a ausência da cidadania e de condições mínimas de sobrevivência. A forma como os deslocamentos geográficos têm ocorrido e a não garantia da cidadania tornam o percurso não meramente uma travessia espacial, entre os hemisférios Norte e Sul, mas também um atravessamento psicológico e identitário, uma vez que os indivíduos que cruzam as fronteiras territoriais, diante das condições que encontram no país receptor e sem perspectivas de retornarem à sua terra natal, passam a se reconhecer como “sujeitos de lugar nenhum”.

Palavras-chave: Colonialismo. Migrações. Direitos Humanos. *Luanda, Lisboa, Paraíso. Estive em Lisboa e lembrei de você.*

ABSTRACT

This thesis aims to comparatively analyze two literary works: *Luanda, Lisboa, Paraíso*, by Djaimilia Pereira de Almeida, and *Estive em Lisboa e lembrei de você*, by Luiz Ruffato. The aim is to understand the migration process of Portuguese speakers to Portugal and identify the rights that should be enforced for everyone, equally. To this end, the methodological tool used is character analysis (Bordini, 2006). Based on the observation of Cartola and Aquiles (from Djaimilia's book) and Serginho (from Ruffato's work), we seek to highlight how Human Rights are prohibited to migrants. The theoretical framework mainly permeates the ideas of Santos (1990; 2003; 2010; 2014; 2018; 2019; 2020), which demonstrates that the majority of individuals are not the subject of guarantees, only the object of Human Rights discourses. In this sense, the aim is to relate the lives of real migrants to fictional characters who experience situations of inequality in Portugal, dealing with the absence of citizenship and minimum survival conditions. The way in which geographic displacements have occurred and the lack of guarantee of citizenship make the journey not merely a spatial crossing, between the Northern and Southern hemispheres, but also a psychological and identity crossing, since individuals who cross territorial borders, before of the conditions they find in the receiving country and with no prospect of returning to their homeland, they begin to recognize themselves as “subjects from nowhere”.

Keywords: Colonialism. Migrations. Human Rights. *Luanda, Lisboa, Paraíso. Estive em Lisboa e lembrei de você.*

LISTA DE SIGLAS

DH	Direitos Humanos
DIDH	Direito Internacional de Direitos Humanos
DUDH	Declaração Universal de Direitos Humanos
OIM	Organização Internacional para as Migrações
ONGs	Organizações Não Governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
SEF	Serviço de Estrangeiros e Fronteiras

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 DOS DIREITOS HUMANOS E DAS MIGRAÇÕES ENTRE OS HEMISFÉRIOS NORTE E SUL.....	15
1.1 Aspectos da legislação: o Direito Internacional de Direitos Humanos e os Direitos Humanos do sujeito migrante.....	15
1.2 Direitos Humanos para quem? Reivindicação e crítica à proteção dos Direitos Humanos.....	21
1.3 Linhas invisíveis demarcadas pelo prefixo “sub”: A globalização e os deslocamentos espaciais.....	29
1.3.1 A ética da hospitalidade e sua relação com o acolhimento de imigrantes.....	35
1.4 “Heróis do mar, nobre povo”: A antiga metrópole e o colonialismo.....	39
2 UMA ANÁLISE (DA AUSÊNCIA) DOS DIREITOS HUMANOS DOS IMIGRANTES POR MEIO DA LITERATURA.....	53
2.1 <i>Estive em Lisboa e lembrei de você</i> : os deslocamentos de Serginho.....	53
2.2 <i>Luanda, Lisboa, Paraíso</i> : Carlola, Aquiles e a “flecha no calcanhar” – a cor da pele.....	66
2.3 Travessias sem volta : As marcas e apagamentos identitários de Serginho, Carlola e Aquiles em Lisboa – o “entrelugar”.....	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	96
Bibliografia.....	96
Sites consultados	102

INTRODUÇÃO

O que são deslocamentos e quais os tipos de deslocamentos existentes? O que falta nos países em que os indivíduos nascem e por que eles resolvem atravessar as fronteiras? Essas carências são supridas nos países para os quais as pessoas se dirigem? Como efetivar os direitos básicos do cidadão em trânsito e do indivíduo que se fixa em um território alheio ao seu? Qual deve ser a pauta de discussão: que Direitos Humanos (DH) devem ser protegidos ou como proteger os seres humanos aos quais esses direitos são destinados? De que forma a literatura pode contribuir para a reflexão sobre as migrações na contemporaneidade? É possível que obras literárias atuem na efetivação de Direitos Humanos?

Esta dissertação se inicia por meio de questionamentos com o intuito de trazer à tona reflexões sobre migrações e Direitos Humanos. Para tanto, utilizou-se a literatura como objeto de estudo. Isso porque a literatura tem o poder de denunciar as desigualdades por meio da ficção. A partir da relação entre o que é narrado e a realidade, é possível que se construa a alteridade, uma vez que são percebidas as vivências e as experiências do “outro”.

Não há dúvida de que existem diferentes documentos e normas reguladoras tanto dos fluxos migratórios quanto da salvaguarda dos direitos do indivíduo, inclusive do indivíduo migrante. Certamente, são temas que têm sido discutidos no âmbito internacional e internamente pelos Estados (nesse caso, ou para organizar os fluxos migratórios ou para proteger seu território). Para além disso, serão analisados nesta dissertação dois romances, considerando que a literatura permite observar representações da realidade e desenvolver questionamentos, com o fim de que sejam percebidas outras histórias e outras vozes, indagando se os direitos não são utilizados apenas como discursos.

Nesse sentido, surge a busca desta pesquisa, não por resolver essa problemática, mas por ampliar a reflexão para que todos possam discutir sobre o que inúmeras pessoas vivenciam ao atravessarem os dilemas e desafios que lhe são impostos (fome, miséria, catástrofes naturais, perseguição, guerra, carência das garantias básicas à sobrevivência, ou mesmo “o sonho de uma vida melhor”). Posteriormente, ao acreditarem que encontraram a solução e que ela não está em seu local de origem, atravessam as fronteiras territoriais invisíveis a olho nu, mas que são sentidas por quem deixa tudo para trás e se firma em uma longa viagem que transcende o espaço. Trata-se de viagens internas que são principiadas na travessia e percorrem todo o interior dos migrantes, à medida que tentam se estabelecer em nova terra e se sujeitam a mínimas condições de existência, totalmente extirpados de dignidade.

Com o fim de discorrer sobre o tema e promover questionamentos, este trabalho será dividido em duas partes. No primeiro capítulo, realizar-se-á uma contextualização temática para fundamentar o estudo, enfocando tanto a questão das migrações quanto dos Direitos Humanos (notadamente dos imigrantes), e apresentando as peculiaridades de Portugal enquanto país receptor de imigrantes falantes de português advindos das antigas colônias.

Assim sendo, no primeiro tópico do primeiro capítulo, será exposto, de maneira geral, o Direito Internacional dos Direitos Humanos (DIDH), com foco na Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH) e nos direitos dos migrantes. No segundo tópico do primeiro capítulo, ao mesmo tempo em que se reivindicará a importância dos Direitos Humanos, será tecida uma crítica à incapacidade global de garanti-los.

No terceiro tópico do capítulo inicial, explanar-se-á a questão dos fluxos migratórios e sua relação com a globalização, por intermédio de uma perspectiva histórica geral. Além disso, será realizada uma reflexão acerca da relação entre a ética da hospitalidade, nas perspectivas de Kant (2003) e Derrida (2006), e a recepção de imigrantes. Por fim, no quarto e último tópico do capítulo um, será demonstrada a relação entre Portugal e a (des)colonização que desde a elaboração do Tratado de Tordesilhas culminou na divisão do mundo em dois hemisférios, ora denominados “Primeiro e Terceiro Mundo”¹, ora separando os países em “desenvolvidos e subdesenvolvidos”². Por sinal, o prefixo “sub” trouxe tamanha carga pejorativa aos Estados do Sul, que os habitantes do “outro lado da linha”, não raras vezes, são tratados como seres “sub-humanos”, seja residindo no Sul, seja imigrando para o Norte.

A pesquisa foi realizada a partir de textos teóricos que esboçam a questão da luta pela dignidade e pela igualdade. É importante destacar que boa parte dos teóricos pós-coloniais são diaspóricos: o psiquiatra e filósofo Frantz Fanon era da Martinica e vivia na Argélia; o crítico literário Edward Saïd era palestino e vivia nos EUA; o teórico cultural e sociólogo Stuart Hall era jamaicano e vivia na Inglaterra; o teórico e crítico cultural Homi Bhabha é indiano e vive nos EUA; a crítica e teórica Gayatri Spivak também é indiana e vive nos EUA; Grada Kilomba é portuguesa de família santomense/angolana e vive na Alemanha.

Os textos pós-coloniais questionam o discurso vigente, por muito tempo imbuído do poder das classes dominantes, uma vez que a história é uma luta de poder, e o discurso é

¹ O economista e demógrafo francês Alfred Sauvy (1898-1990) empregou o termo “Terceiro Mundo” pela primeira vez no ano de 1952, referindo-se às nações que não se alinhavam ao “Primeiro Mundo” (países capitalistas) e ao denominado “Segundo Mundo” (países socialistas) durante o período da Guerra Fria. Atualmente, esses termos estão em desuso, sendo utilizadas as expressões: “países desenvolvidos” e “países em desenvolvimento”.

² O conceito de países “desenvolvidos” e “subdesenvolvidos” passou a ser utilizado após a Segunda Guerra e o fim da União Soviética, sendo também empregado, posteriormente, o termo “países emergentes”. Essas expressões foram discutidas por estudiosos e economistas (Prebisch, 1949; Viner, 1953; Myrdal, 1962; Furtado, 1962, etc).

produzido em meio a essa luta, ligado às práticas e instituições culturais que determinam o que os indivíduos devem pensar e falar dentro dos parâmetros da classe dominante (burguesia branca, masculina, heteronormativa, grafocêntrica e logocêntrica) que controla a escrita e o pensamento (Reis, 1992). O fato é que o colonialismo nos convenceu do “universalismo” da civilização europeia, no entanto, a partir das críticas pós-coloniais esse poder tem sido desconstruído, inclusive por meio da literatura: romances, descrições e informações sobre a história e cultura do outro estão disponíveis, possibilitando a consciência da subjetividade político-cultural e da necessidade de resistência contra a objetificação, de forma que a literatura passou a integrar as diversas vozes (Bonicci, 2012).

No segundo capítulo desta pesquisa, o objetivo é analisar comparativamente duas obras literárias por meio dos personagens principais desses romances: *Luanda, Lisboa, Paraíso*, de Djaimilia Pereira de Almeida, representada pelos protagonistas Cartola e Aquiles, e *Estive em Lisboa e lembrei de você*, de Luiz Ruffato, representada pelo protagonista Serginho. O critério de seleção das obras, além do fato de ambas trazerem imigrantes falantes do português que foram para a antiga metrópole, deu-se também por terem sido escritas por dois autores do século XXI que ocupam diferentes posições herdadas do contexto colonial lusófono: Djaimilia, uma mulher negra que nasceu em Angola, mas reside desde criança em Portugal; Ruffato, um homem branco, brasileiro, que foi a Portugal apenas para conceber o romance.

Djaimilia e Ruffato conseguem evidenciar as vozes dos imigrantes por meio de seus personagens, destacando suas condições de vida na antiga metrópole, de modo que “[...] o texto literário, como representação artística do imaginário cultural, é [...] um objeto simbólico muito importante na construção da imagem da sociedade”. (Mata, 2008, p. 2). A partir de romances como *Luanda, Lisboa Paraíso* e *Estive em Lisboa e lembrei de você* é possível averiguar os deslocamentos, as semelhanças e diferenças entre as culturas e a concessão igualitária ou não de direitos em Portugal (o que se repete também em outros países), de modo que as histórias de Aquiles, Cartola e Serginho deixam de ser coadjuvantes e assumem o papel principal, permitindo a valorização de suas vozes enquanto seres advindos das ex-colônias portuguesas e marginalizados socialmente que passaram por um longo processo de silenciamento, mas por meio da literatura dão visibilidade a outras culturas e à representação da realidade.

Trata-se, ainda, de uma continuação da abordagem iniciada nas graduações³ cursadas, que dizem respeito à garantia de direitos do indivíduo e à análise de personagens e o que eles

³ Monografia apresentada ao curso de Direito da Fundação Educacional dos Vales do Jequitinhonha – FEVALE, no 2º semestre de 2011, com o título *A (in)constitucionalidade da vedação da liberdade provisória no crime de*

despertam nos leitores. É importante observar as narrativas que valorizam as vozes das minorias (neste caso, dos migrantes) para que seja possível compreender os processos que esses grupos vivenciam e a necessidade de que sejam efetivadas as garantias humanas.

A professora e pesquisadora brasileira Maria da Glória Bordini (2006), no texto “A personagem na perspectiva dos estudos culturais” explica que o personagem não é mais um herói em uma tragédia, como em Aristóteles, nem um “ser do papel”, como em Barthes; ele já não mais condiz com uma unidade social ou moral. O personagem, atualmente, a partir da perspectiva dos estudos culturais, trata-se de uma representação cultural que dá existência a sujeitos os quais vivenciam diversas experiências; ele passa a representar as forças sociais e políticas que formam marcas identitárias e, por conseguinte, “[...] pode ser examinado não apenas como imagem do homem ou puro ser de linguagem, mas se projeta como o lugar de identificação para o leitor, em que todos os problemas da contemporaneidade convergem – sem ter solução” (Bordini, 2006, p. 142).

Os personagens enquanto pessoas (ficcionalis) cujas vidas são visíveis ao leitor proporcionam um estudo abrangente do enredo da obra. Assim, de acordo com o crítico literário norte-americano Jonathan Culler, em *Teoria literária: uma introdução* (1999, p. 99), “[...] as obras literárias afirmam falar-nos sobre o mundo, mas, se são bem-sucedidas o são através da criação dos personagens e acontecimentos que relatam”. O personagem possui importância considerável em uma narrativa, uma vez que sempre guarda uma função, especialmente a de mostrar como o mundo funciona e destacar os acontecimentos de acordo com diferentes pontos de vista. Ao focalizar o personagem, percebe-se como ele compreende os fatos da narrativa e como se define a partir de seu passado, de suas escolhas e das forças sociais que atuam sobre si. Os romances representam os indivíduos e suas lutas por meio dos personagens.

Conforme o romancista, crítico literário, ensaísta e tradutor francês, Michel Zérafra, em *Pessoa e personagem: o romanesco dos anos de 1920 aos anos de 1950* (2010, p. 457), “entre a pessoa possível, ou essencial, e as dificuldades que se opõem à sua realização, a personagem é mediadora a personagem (nisto ao menos consistia nossa tese) é o significante da pessoa”. Ele continua dizendo que “[...] a personagem é, ao mesmo tempo, uma noção e um

tráfico de drogas, em que foi trabalhada a questão da igualdade de direitos fundamentais do ser humano no âmbito do Direito Penal Interno Brasileiro.

Monografia apresentada ao curso de Bacharelado em Humanidades – BHU, da Faculdade Interdisciplinar em Humanidades – FIH, da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri – UFVJM, no 1º semestre de 2019, com o título *Dois mulheres negras ao espelho: uma análise da identidade e da alteridade em contos de Conceição Evaristo e Mia Couto*, na qual foram observados os conceitos de identidade e alteridade a partir da análise de personagens nos contos “Beijo na face”, de Conceição Evaristo (2018), e “O cesto”, de Mia Couto (2016).

objeto, uma figura e uma gente, cuja existência, como dissemos, transcende a evolução do romance a igual título que a “narração” (Zéraffa, 2010, p. 459). Nesse contexto, o professor brasileiro Mauro Dunder (2016) explica a tese de Zéraffa, colocando que existe uma relação entre o personagem e a realidade. A partir daquilo que o personagem vive na narrativa, ele constrói uma realidade própria. É a partir do lugar de fala que a ele é atribuído que se cria a realidade do romance. Em outras palavras, mediante a experiência do personagem, constituem-se o contexto e o cenário que oportunizarão a conexão entre realidade e ficção. Existe uma ideia equivocada de que o personagem é apenas uma representação da realidade, isto é, de que ele é um ser ficcional que faz o papel do ser humano em uma obra literária. Na verdade, a função principal do personagem é contribuir para a diegese, ou seja, o personagem não é apenas uma representação ou um produto da realidade; ele torna-se, na verdade, o fio condutor para o desenrolar da trama.

A análise de personagens como uma ferramenta metodológica permite a identificação do leitor com seu perfil e com sua história e, conseqüentemente, a construção da alteridade pela multiplicação dos seus “eus”, haja vista que a representação do personagem está envolta do multiculturalismo, de diferenças étnico-raciais, de gênero, etc. Isso favorece o deslocamento de diversas personalidades para o centro da cena narrativa. Quanto ao processo de construção da alteridade, é nítido (a quem quiser enxergar) que os deslocamentos promovem alterações não apenas no espaço, mas também no indivíduo e na sociedade. Os direitos existentes nos países, aparentemente, possuem valor somente para os cidadãos natos, isto é, quando as pessoas se deslocam, ao que parece, perdem as garantias. Por esse motivo, frisa-se a importância de trazer à tona os Direitos Humanos por meio da proteção contra o livre arbítrio do Estado, sobretudo no caso dos deslocamentos espaciais.

Na situação de migração existe uma carência inicial, uma falta que se espera preencher por meio do atravessamento, sendo assim, o indivíduo desloca-se geograficamente, mas passa também por uma travessia dentro de si. O que acontece, em muitas situações de migração, sobretudo aquelas de motivação econômica, é que o migrante não consegue alcançar as condições às quais procurava, esvaindo-se do seu próprio eu. As conseqüências da ausência de cidadania, que ocasiona a perda de Direitos Humanos, vão muito além do que se pode pensar: ausentam-se as expectativas, perde-se a esperança. O estrangeiro não se sente apenas como um hóspede em território diferente, mas como um estranho. Para além do atravessamento geográfico, ocorre um atravessamento identitário que implica na submersão do próprio ser, de modo que se esvazia qualquer expectativa de pertencimento, e o indivíduo passa a se reconhecer como sujeito de lugar nenhum, restando para ele a “fronteira da exclusão”.

1 DOS DIREITOS HUMANOS E DAS MIGRAÇÕES ENTRE OS HEMISFÉRIOS NORTE E SUL

A questão que deve nos interpelar é a de saber em que medida os direitos humanos constituem uma linguagem capaz de conferir o devido reconhecimento às vozes e existências longamente empurrados para as margens da modernidade (Santos, 2019, p. 48).

1.1 Aspectos da legislação: o Direito Internacional de Direitos Humanos e os Direitos Humanos do sujeito migrante

Os Direitos Humanos podem ser compreendidos como um agrupamento de garantias indispensáveis para a vida dos indivíduos de forma igualitária, livre e, portanto, digna. No entanto, seu conceito não é estático, podendo ser necessária a proteção de novas liberdades para efetivar a dignidade humana. Segundo o jusfilósofo italiano Norberto Bobbio:

Os direitos do homem, por mais fundamentais que sejam, são direitos históricos, ou seja, nascidos em certas circunstâncias, caracterizadas por lutas em defesa de novas liberdades contra velhos poderes, e nascidos de modo gradual, não todos de uma vez e nem de uma vez por todas (Bobbio, 1992, p. 5).

Não existe um rol taxativo de direitos essenciais à vida digna, uma vez que as necessidades dos indivíduos podem variar conforme o contexto e a época. Por esse motivo, os Direitos Humanos não devem ser averiguados de acordo com seu significado, mas sim conforme a maneira como são compreendidos. Assim, passam a ser construções históricas na busca pela proteção dos indivíduos em contraposição às imposições e deliberações estatais. Os DH representam valores essenciais incorporados pelas constituições e tratados internacionais, que são indispensáveis para promover a dignidade humana (Ramos, 2014).

De acordo com o professor e advogado brasileiro José Barros Filho, em *Direitos Humanos* (2014), a utilização da expressão “Direitos Humanos” possui uma função retórica, uma vez que enfatiza que, por ser humano, o indivíduo possui direitos inerentes à sua condição que não podem ser invalidados por nenhuma ação ou omissão do Estado. São, portanto, “prerrogativas que tem o indivíduo em face do Estado” (Barros Filho, 2014, p. 13).

No que tange à proteção dos DH por meio da lei, somente após a Segunda Guerra Mundial o Direito Internacional ganhou notoriedade, abarcando os direitos fundamentais do ser humano. Como reação às atrocidades praticadas no cenário de guerra e nazismo, foi necessário

criar mecanismos de proteção universal aos direitos do homem. A comunidade internacional concluiu que era preciso ampliar a garantia dos direitos da pessoa, não apenas em relação ao seu próprio Estado, mas também perante as organizações internacionais⁴ (Trindade, 2000).

Assim, como resposta às barbaridades sem precedentes praticadas na Segunda Guerra, e com o intuito de promover a paz e os direitos fundamentais do ser humano, líderes de cinquenta países se reuniram e assinaram a Carta das Nações Unidas⁵, criando a Organização das Nações Unidas (ONU), em 1945 (Piovesan, 2018). Posteriormente, devido à fragilidade da Carta da ONU, que não definia precisamente o que eram Direitos Humanos e liberdades fundamentais, criou-se um comitê representando os países que faziam parte da ONU e foi assinada a Declaração Universal de Direitos Humanos⁶, em 1948 (Mazzuoli, 2022).

A DUDH⁷ é constituída por trinta artigos⁸ e, ao assegurar as garantias fundamentais aos indivíduos, preza, sobretudo, pela efetivação da dignidade humana. Isso se dá mediante a proteção contra o arbítrio do Estado e com a instituição de condições mínimas de vida e desenvolvimento da personalidade humana, tanto no âmbito nacional quanto na esfera internacional. A dignidade humana permeia todas as relações e é a base para a efetivação de outros princípios, tais como a liberdade e a igualdade. Ao se correlacionar intrinsecamente com o direito à igualdade, a dignidade humana torna-se o pilar de sustentação dos DH. Toda pessoa,

⁴ Naquele período, não existia órgão internacional de implementação dos Direitos Humanos, e os indivíduos não possuíam capacidade processual no plano internacional, isso aconteceu de forma gradual (Trindade, 2003).

⁵ “Foi a partir de 1945, quando da adoção da Carta das Nações Unidas, no segundo pós-Guerra, que o Direito Internacional dos Direitos Humanos começou a verdadeiramente se desenvolver e a se efetivar como ramo autônomo do direito internacional público. Antes dessa data também existiam normas que podiam ser consideradas, em parte, como de proteção dos Direitos Humanos; faltava, entretanto, um sistema específico de normas que protegesse os indivíduos na sua condição de seres humanos” (Mazzuoli, 2022, p. 65).

⁶ A DUDH foi aprovada pela Resolução n. 217 A, da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1948, e passou a ser “[...] adotada pela aprovação unânime de 48 Estados, com oito abstenções [...] a Declaração consolida a afirmação de uma ética universal, ao consagrar um consenso sobre os valores de cunho universal, a serem seguidos pelos Estados” e “[...] introduz a concepção contemporânea de Direitos Humanos, marcada pela universalidade e indivisibilidade desses direitos. Universalidade porque a condição da pessoa é requisito único e exclusivo para a titularidade de direitos, sendo a dignidade humana o fundamento dos Direitos Humanos. Indivisibilidade porque o catálogo de direitos civis e políticos é conjugado ao catálogo de direitos econômicos, sociais e culturais [...] [combinando] o discurso social e o discurso liberal da cidadania, conjugando o valor da igualdade ao valor da liberdade” (Piovesan, 2018, p. 62-63).

⁷ A Declaração não possui natureza jurídica de tratado, é mais uma norma que contém uma interpretação autêntica da expressão “direitos humanos e liberdades fundamentais”, ou um costume internacional universalmente reconhecido para a garantia da dignidade humana (Mazzuoli, 2022). Apesar de a DUDH não ser um documento com obrigatoriedade legal, seu texto foi basilar para dois importantes tratados da ONU em matéria de Direitos Humanos: o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. A DUDH é amplamente citada dentro de todo âmbito jurídico e seus dispositivos representam de forma categórica o Direito Internacional.

⁸ “Composta de trinta artigos, precedidos de um “Preâmbulo” com sete considerandos, a Declaração Universal tem uma estrutura bipartite, uma vez que conjuga num só corpo tanto os direitos civis e políticos, tradicionalmente chamados de direitos e garantias individuais (arts. 3.º ao 21), quanto os direitos sociais, econômicos e culturais (arts. 22 ao 28). Entretanto, a Declaração não previu mais que direitos substanciais, não tendo instituído órgão internacional com competência para zelar pelo cumprimento dos direitos que estabelece” (Mazzuoli, 2022, p. 74).

somente pelo fato de existir, sem considerar sua condição social, física, econômica e étnica, terá dignidade, por se tratar de uma condição essencial do indivíduo. Nas palavras do jurista, ex-magistrado e professor brasileiro, Ingo Sarlet:

Importa considerar, neste contexto, que, na condição de princípio fundamental, a dignidade da pessoa humana constitui valor-guia não apenas dos direitos fundamentais, mas de toda a ordem constitucional, razão pela qual se justifica plenamente sua caracterização como princípio constitucional de maior hierarquia axiológico-valorativa (Sarlet, 2007, p. 110).

Todo cidadão será titular de direitos que devem ser respeitados e reconhecidos, independentemente da nacionalidade e de outros fatores (como raça, idade, gênero, condição social, crença religiosa). Logo, deverão ser efetivadas todas as garantias, sem qualquer forma de discriminação, e o ser humano precisa ser considerado como o fim do princípio da dignidade, não sendo possível torná-lo um mero objeto para a realização de algum interesse. Segundo o jurista e professor brasileiro André Ramos (2014), o século XX traduz-se como a “era dos Direitos Humanos”, sobretudo com a elaboração de DUDH e de outras formas de proteção às garantias do ser humano, a partir do Direito Internacional de Direitos Humanos (DIDH). Este, por sua vez, trata-se de um:

[...] *corpus juris* de salvaguarda do ser humano, conformado, no plano substantivo, por normas, princípios e conceitos elaborados e definidos em tratados e convenções, e resoluções de organismos internacionais, consagrando direitos e garantias que têm por propósito comum a proteção do ser humano em todas e quaisquer circunstâncias, sobretudo em suas relações com o poder público [...] Desse modo, o Direito Internacional dos Direitos Humanos contribui a desenvolver a aptidão do ordenamento jurídico internacional para reger relações jurídicas de natureza diversa. Ademais, ao ter por objetivo último a proteção do ser humano em todas e quaisquer circunstâncias, seu corpus normativo abarca também, lato sensu, o Direito Internacional Humanitário e o Direito Internacional dos Refugiados; juntamente com o Direito Internacional dos Direitos Humanos, estas três vertentes convergem na realização do propósito comum de proteger o ser humano em tempos de paz assim como de conflitos armados, em seu próprio país assim como alhures, em suma, em todas as áreas da atividade humana e em todas e quaisquer circunstâncias. (Trindade, 2006, p. 412-413).

Para fortalecer o DIDH são incorporados outros tratados internacionais pelos Estados, além da DUDH. Conforme assevera o jurista brasileiro Valério Mazzuoli, (2022), os DH são protegidos pela ordem internacional, garantidos por documentos que objetivam proteger os direitos de todos os cidadãos em sua integralidade, ou seja, direitos civis e políticos, econômicos, sociais e culturais. Em tese, os DH são assegurados por meio de declarações e tratados internacionais, tanto no âmbito das Nações Unidas quanto em relação aos sistemas regionais de proteção (europeu, interamericano e africano). Há, ainda, instrumentos para

proteger categorias específicas de pessoas (migrantes, refugiados, mulheres, indígenas, etc.) “Destaque-se que, quando se trata da proteção dos Direitos Humanos, não importa a nacionalidade da vítima, bastando ter sido ela violada em seus direitos de índole internacional por ato de um Estado sob cuja jurisdição se encontrava” (Mazzuoli, 2022, p. 25).⁹

Para isso, o DIDH conta com um sistema global e com os sistemas regionais (europeu, americano e africano) que coexistem com o sistema global e o complementam, com a mesma finalidade de salvaguardar a pessoa humana em sua integralidade e como parte de um todo universal (isto é, os sistemas regionais também protegerão a todos de maneira global e não apenas as pessoas que possuem nacionalidade no seio daquele sistema) (Trindade, 2003; Mazzuoli, 2022). Ademais, cada país, também no âmbito interno, passou a atualizar seus próprios textos constitucionais, enfatizando os direitos fundamentais dos seres humanos.¹⁰

No que tange às dificuldades em se assegurar os DH de forma igualitária no cenário interno, atualmente, pode-se dizer que há problemas referentes ao preconceito, ao desrespeito contra a cultura do outro, à xenofobia, ao racismo, à intolerância religiosa, dentre outros, que fazem surgir barreiras entre os próprios seres humanos e entre indivíduos e alguns Estados. Somente é possível proteger os Direitos Humanos se eles forem pensados de forma integral (direitos civis, políticos, sociais e culturais). Para tanto, é preciso existir um monitoramento de sua garantia pelas instâncias respectivas¹¹, analisando qualquer tipo de violação. Além disso, de acordo com o jurista, professor e magistrado brasileiro, Antônio Augusto Cançado Trindade, em “Desafios e conquistas do Direito Internacional dos Direitos Humanos no início do século

⁹ A título de exemplo, “[...] uma violação de direitos a cidadão francês no Brasil previne a competência do sistema interamericano de direitos humanos (Comissão e Corte Interamericanas de Direitos Humanos); já uma violação de direitos a cidadão brasileiro na Guiana Francesa (departamento ultramarino francês) previne a competência do sistema europeu de direitos humanos (Corte Europeia de Direitos Humanos)” (Mazzuoli, 2022, p. 25).

¹⁰ A Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, por exemplo, afirma, em seu artigo 1º, que o Brasil é um Estado Democrático de Direito, cujos fundamentos, dentre outros, são a soberania, a cidadania e a dignidade humana. No artigo 3º, afirma-se que o país é regido pela prevalência dos Direitos Humanos. Além disso, o Título II da Constituição apresenta os direitos e garantias fundamentais (Brasil, 1988).

A Constituição da República Portuguesa, de 1976, por sua vez, em seu artigo 1º, também enfatiza a soberania do país, colocando a dignidade humana como uma de suas bases. Nos artigos seguintes há previsões aos Direitos Humanos, sobretudo na Parte I – Direitos e deveres fundamentais (Portugal, 1976).

Ainda a título de exemplo, a Constituição da República de Angola, de 2010, dispõe, no artigo 1º: “Angola é uma República soberana e independente, baseada na dignidade da pessoa humana e na vontade do povo angolano, que tem como objectivo fundamental a construção de uma sociedade livre, justa, democrática, solidária, de paz, igualdade e progresso social.” (Angola, 2010). Os artigos subsequentes também trazem previsões sobre os DH.

¹¹ De acordo com Trindade (2006, p. 278), “neste propósito, vêm-se impulsionando em nossos dias as convergências entre o Direito Internacional dos Direitos Humanos, o Direito Internacional Humanitário e o Direito Internacional dos Refugiados. Assim, ante as novas ameaças aos Direitos Humanos em distintas partes do mundo, já não se pode invocar a *vacatio legis* levando à total falta de proteção de tantas vítimas inocentes. Com efeito, a doutrina e a prática contemporâneas admitem a aplicação simultânea ou concomitante das normas de proteção das referidas três vertentes, em benefício do ser humano”. Cada país também deve fazer a sua parte, sobretudo por meio do cumprimento das atribuições dos três poderes (Legislativo, Executivo e Judiciário) e com a possibilidade de o indivíduo recorrer às instâncias devidas, caso algum de seus direitos seja violado.

XXI” (2006), faz-se necessário que o Direitos Internacional Público e o Direito Internacional Privado se tornem copartícipes, e os Estados incorporem os padrões de proteção internacionais, visando à efetiva e integral defesa dos direitos do ser humano. Dessa maneira, tanto os seres humanos são beneficiados quanto o próprio Direito Internacional, que já presenciou diferentes contextos e fatos de injustiça e violência. Ainda há muitos desafios a serem superados, alcançando a garantia dos Direitos Humanos a todo e qualquer cidadão; de toda forma, já se iniciou a era, ao menos em tese, em que, nas palavras de Trindade (2006, p. 276), a “razão da humanidade” se sobreponha à “razão do Estado”.

No que se refere aos imigrantes, apesar de existirem legislações, declarações e tratados que, direta ou indiretamente, tratam da situação do estrangeiro, não há exatamente um “Direito Internacional do Estrangeiro”, ainda assim, existe uma relação entre o Direito Internacional e o reconhecimento de seus direitos. Com a emergência do DIDH, surgiram as fundamentações para a proteção dos direitos dos estrangeiros, compreendendo esse grupo como sujeito de direitos, com base no *princípio da universalidade* e no *princípio da não discriminação*. Além disso, houve a evolução de uma proteção interestadual para um direito destinado a assegurar a proteção de todos os indivíduos, pautando-se nos valores comuns dos Estados (Gil, 2021). Com o DIDH houve um processo de “humanização” dos DH, de maneira que:

O último beneficiário das convenções assinadas passou a ser o indivíduo, através da atribuição a esse último de posições subjetivas [...] o indivíduo, independentemente da nacionalidade, adquiriu um *status* que o transformou, de simples “lesado”, em verdadeiro “sujeito de direitos”, deixando de estar dependente do Estado de sua nacionalidade para assegurar o respeito pelos seus direitos. [...] Generalizou-se o reconhecimento de que os direitos humanos são simplesmente “reconhecidos”, e já não “concedidos” pelos Estados, sendo por isso independente (Gil, 2021, p. 182).

Com o reconhecimento dos Direitos Humanos internacionalmente, os Estados tiveram de cumprir suas obrigações com qualquer pessoa, independentemente de sua condição (cidadãos natos ou migrantes), embora na prática a situação não se efetive dessa maneira. O respeito aos direitos do ser humano é um dever de todos os países que fazem parte do *sistema global*, sendo assim, o estrangeiro passa a ser considerado sujeito de direitos pelo Direito Internacional. Não obstante, ele não é tido como objeto dos instrumentos de proteção aos Direitos Humanos, e apenas se beneficia desses dispositivos devido ao *princípio da universalidade*, que tem como valor e finalidade principal a garantia da dignidade humana para todos. (Gil, 2021). No entanto:

[...] os Estados invocam o seu poder de controle da imigração para excluir os estrangeiros em situação irregular da titularidade de determinados direitos, através do mecanismo de restrição dos mesmos. Essas restrições acontecem sobretudo no que toca aos direitos econômicos e sociais, que representam encargos para o Estado (Gil, 2021, p. 189).

Como os instrumentos internacionais reconhecem os direitos a qualquer pessoa, independentemente da nacionalidade, encarando o estrangeiro como uma “pessoa” e, portanto, sujeito das mesmas garantias, deveriam ter os direitos reconhecidos e efetivados igualmente, sob pena de não se efetivar o princípio maior, qual seja a dignidade humana (Gil, 2021).

De acordo com Trindade, em *Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos*. (2003), o que ocorre é uma antinomia *universalidade dos direitos humanos X “particularismos”*. Com a Declaração de 1948, os preceitos da DUDH foram inclusive incorporados no direito interno dos países, e a garantia dos DH ultrapassou quaisquer diferenciações entre os indivíduos. Nas palavras de Trindade (2003, p. 307), “a universalidade da Declaração de 1948, erigiu-se, com efeito, no respeito a estas distinções e à diversidade do gênero humano, subjacente à proclamação de direitos inerentes à pessoa humana”.

Com efeito, os princípios da *não-discriminação* e da *não-seletividade* asseguram a universalidade dos DH, sendo assim, como os DH são anteriores aos próprios indivíduos, e considerando que todos devem ser reconhecidos com igualdade, não há que se falar em “particularismos” dos direitos, embora seja necessário o cuidado com grupos vulneráveis, isto é, “[...] o recrudescimento das diferenças, em um mundo cada vez mais transparente, parece haver realçado a importância da questão da proteção das minorias, e sua condição como resultado de distintas formas, inaceitáveis, de dominação e exclusão” (Trindade, 2003, p. 313).

Em que pese a função do próprio Estado em abarcar e aplicar aquilo que estabelece o Direito Internacional, especialmente no que tange aos Direitos Humanos, uma vez que o Estado nacional é o principal detentor das relações internacionais e tem o dever de conceder direitos iguais aos seus membros, na prática, ocorre tratamento diferenciado entre sua população nata e os migrantes. Assim, a população torna-se dividida em “super e subprivilegiados”, contrariando a própria natureza do Estado democrático de direitos, que teria a obrigação de proteger os Direitos Humanos de todos (Silva; Rodrigues, 2012). Nesse contexto:

Este é o desafio da comunidade internacional atualmente: aprender com os erros do passado, parar de tratar estes indivíduos como uma “mercadoria” estrangeira em território nacional e oferecer a verdadeira chance de recomeço de uma nova vida para homens, mulheres, jovens, crianças, idosos, sem importar nacionalidade, etnia, raça, credo ou origem, no espírito dos regimes globais do sistema da ONU e também dos regionais nos diversos continentes (Silva; Rodrigues, 2012, p. 141).

No caso de Portugal, por exemplo, apesar de ser um país que faz parte do sistema global, sendo signatário de diversos tratados de Direitos Humanos no âmbito internacional, bem como sendo um dos Estados-Membros da União Europeia, no que se refere a seu direito interno, os estrangeiros foram ignorados pelos textos constitucionais por muito tempo. Somente com a Constituição de 1911 consagrou-se uma norma que reconhecia algum direito aos estrangeiros. Com a evolução e as revisões constitucionais, ora se concediam direitos, ora esses eram limitados. No entanto, atualmente, desde a promulgação da Constituição Portuguesa de 1976, há diversos princípios que reconhecem e visam à garantia dos direitos fundamentais dos estrangeiros, sobretudo para que se alcance a igualdade e a dignidade humana. Entretanto, há de se considerar que o discurso funciona melhor do que a prática. A realidade é que os discursos de DH são imbuídos, ao mesmo tempo, de encanto e ilusão, conforme será analisado no próximo tópico.

1.2 Direitos Humanos para quem? Reivindicação e crítica à proteção dos Direitos Humanos

Muito se discute sobre a proteção dos Direitos Humanos e como os indivíduos irão alcançá-la, principalmente quando se trata do âmbito internacional, em que foi consagrado o Direito Internacional dos Direitos Humanos, presumindo que todas as pessoas terão liberdade e serão tratadas com igualdade e dignidade. Isso precisa ser realizado e constitui-se como a base para a construção do Direito e das relações entre as diferentes nações: atingir, de alguma forma, a perspectiva global de valorização do ser humano a partir da efetivação de garantias básicas de sobrevivência e, por que não, de impulso para alcançar a justiça, a felicidade e a paz.

Contudo, dentre outras questões, a professora portuguesa Ana Rita Gil (2021), apresenta uma problemática no que tange à proteção dos DH no âmbito internacional: as leis, tratados e declarações internacionais não fazem nenhuma referência ao *princípio da não-discriminação* em decorrência da nacionalidade, nem mesmo a Carta das Nações Unidas (em que apenas há referência à não discriminação em relação ao sexo, raça, língua e religião), ou a Declaração Universal de Direitos Humanos. No texto da DUDH, por exemplo, proíbe-se as diferenciações devido à “origem nacional”:

Artigo 2 - 1. Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, **origem nacional** ou social, riqueza, nascimento, **ou qualquer outra condição** (ONU, 1948) [grifo nosso].

Porém, segundo Gil (2021), a maior parte dos autores explica que o termo “origem nacional” não pode ser ampliado para “nacionalidade”, uma vez que a referência à origem seria apenas para diferenciar cidadãos natos ou naturalizados. Não obstante essas ideias sejam compreensíveis, acredita-se que ao limitar a interpretação do termo “origem nacional”, restringe-se também o direito à igualdade entre todos os cidadãos, mesmo aqueles que possuem nacionalidade diferente do país em que residem. Em outras palavras, isso acirra ainda mais a desigualdade na aplicação dos direitos dos migrantes.

É preciso ampliar o conceito do que é nacional para abranger um maior número de pessoas. Da mesma forma, “conceitos como Estado e cidadania têm sido reelaborados para que os direitos humanos tenham sua relevância assegurada frente à autonomia e soberania dos Estados e para que a cidadania seja estendida independente da nação ou do território a que o indivíduo pertença” (Medeiros *et al.*, 2019, 78). No entanto, o que se tem percebido até o momento é que “a cidadania pós-nacional, entendida como uma cidadania para além do pertencimento a uma nação, parece não ser realidade” (Medeiros *et al.*, 2019, p. 106).

A verdade é que com a limitação ao exercício da cidadania não é possível a efetivação dos demais direitos. Em que pese a elaboração da DUDH, no século XX, tal Declaração apenas incorporou o discurso segundo o qual os Direitos Humanos tinham como objetivo responder os problemas que foram convenientemente delimitados pela modernidade ocidental (Maldonado-Torres, 2019), ou seja, não abarcaram o excesso de imperialismo e de racismo que haviam sido assustadoramente apresentados por meio do genocídio em massa e da dizimação de milhões de pessoas durante a Segunda Guerra.

Além disso, não englobavam também aspectos da colonização, a qual impôs a exploração da mão-de-obra na África, mesmo após a abolição, existindo, inclusive, estatutos que não concediam cidadania aos povos originários¹². Houve incontáveis vítimas nas Guerras Coloniais: mortos, feridos e mutilados. O colonialismo português, seja no Brasil, seja em países africanos, explorou a terra e as pessoas de maneira devastadora, destruiu a vida e qualquer esperança dos indivíduos. Os povos colonizados perderam as suas raízes e a sua identidade e foram forçados a acreditar, vestir-se, comer e se portar tal como os colonizadores, além de sofrerem violência física; mutilaram-se seus corpos e seus sonhos.

No entanto, conforme o professor, escritor e filósofo português Eduardo Lourenço, no texto “Colonialismo e boa consciência: o caso português” (2016), os portugueses (assim como outras nações europeias) ignoram a existência do colonialismo, ou mesmo disfarçam sua

¹² Como o Estatuto do Indígena durante a ditadura salazarista em Portugal.

posição de colonizador que explorou violentamente diversos países e povos. Mais uma vez, o eurocentrismo cria um discurso diferente da realidade, visando a transformar a verdadeira história e estigmatizar o Outro. Nesses termos:

Deste naufrágio de um povo toda a gente se lembra, excepto os portugueses. Das epopeias que perduram neste país estão folclórico nem uma página o relembra. A história trágico-marítima é a dos portugueses devorados pelo mar e pelos autóctones. Este espantoso silêncio esconde a aventura colonial, a mais a mais pura de toda a história. Tão pura que hesitamos chamá-la colonialista. E, no entanto, ela é certamente uma entre outras, a primeira e a última ainda de pé, sob à influência dos trópicos e o esquecimento do mundo. Este esquecimento faz-nos pensar, mas explica-se. Portugal não foi o único país a deixar-se esquecer desta maneira. No tempo das Grandes Descobertas, a importância cósmica desta aventura escondia aos olhos da Europa o colonialismo nascente. Mais tarde, a mesma Europa Teve também demasiado interesse em esconder, em conjunto, este colonialismo (Lourenço, 2016, p. 347-348).

Lourenço, em “A emigração como mito e os mitos da emigração” (1992) expõe o quanto o nacionalismo patriótico português causa miragens e ilusões a respeito de Portugal e do seu povo, sobretudo porque a consequência disso é uma dificuldade de fusão com outros povos e nações. Segundo ele, os portugueses sempre mantiveram a ideia de que são o povo “colonizador”, superior aos demais, diferenciando a diáspora dos “Descobrimientos”, entendida como “(...) expansão, conquista, descoberta”, das migrações modernas, que são “(...) da ordem da pura necessidade e, ao mesmo tempo, um resumo aflitivo de todos os males (...)” (Lourenço, 1992, p 125).

A necessidade faz com que os indivíduos deixem a sua nação, mas o encontro é com outro local que também não consegue oferecer sequer as necessidades básicas aos migrantes. Assim, indaga-se: até que ponto os DH protegem o homem e desconsideram a “zona de condenação e a descolonização”? (Maldonado-Torres, 2019, p. 101). Logo, infere-se que ainda existem muitos desafios no que se refere à garantia dos direitos para os estrangeiros, sobretudo quando se trata de imigrantes ilegais. E tudo isso tem precedentes históricos, ou seja, possui relação com o colonialismo, bem como com o patriarcado. Conforme o sociólogo e professor português Boaventura de Sousa Santos, em *O fim do império cognitivo* (2020):

O colonialismo moderno é o modo de dominação que funciona em íntima articulação com dois outros modos de dominação moderna: o capitalismo e o patriarcado. Isso significa que [...] o colonialismo tem assumido diferentes formas. É certo que o colonialismo histórico, incluindo a ocupação territorial estrangeira, configura a forma mais óbvia de colonialismo. Contudo, mesmo quando o colonialismo histórico durou (e ainda dura residualmente até hoje), havia outras formas de colonialismo, nomeadamente na Europa, como o racismo e a discriminação a certos grupos sociais ou a certas regiões (Santos, 2020, p. 175-176).

Ao que parece, a qualidade de “ser humano” não tem sido suficiente para o gozo pleno dos direitos. Além dessa problemática, pode-se dizer que a primeira grande declaração universal, qual seja a Declaração Universal dos Direitos Humanos, na verdade só reconhece dois sujeitos de direitos: indivíduo e Estado, ou seja, quando esses indivíduos estão juntos formando um povo, somente são reconhecidos se transformados em Estado (Gil, 2021).

Dessa forma, pode acontecer de os direitos individuais não alcançarem a proteção efetiva. O individualismo fez com que houvesse uma tensão entre direitos individuais e coletivos, com a consequência de que os direitos coletivos não entraram na gênese dos DH, sendo assim, as lutas históricas dos movimentos sociais, enquanto grupos excluídos e discriminados, não são efetivamente abarcadas pela ótica dos DH individuais. Tudo isso se transforma numa ausência, uma vez que os direitos coletivos ajudariam a minimizar a injustiça dos indivíduos como grupos que são vítimas de opressão. No entanto, a hegemonia da concepção universal de dignidade humana, baseada somente nos pressupostos ocidentais, reduz o mundo ao entendimento que o Ocidente criou, ignorando todos aqueles que estão “do outro lado da linha” que separa o Norte Global (ou os antigos colonizadores) e o Sul Global (ou os povos outrora colonizados) (Maldonado-Torres, 2019).

Em outras palavras, os DH, considerados tão valiosos do mundo Ocidental para “política global”, são destinados a proteger, na prática, a individualidade e soberania. Possuem um viés de utilidade, mas há um limite: os Direitos Humanos, ao invés de “provar”, meramente “pressupõem” que todos são abrangidos por eles. Assim sendo, na melhor das hipóteses, ambicionam um contexto em que é efetivada a humanidade a todos. Contudo, na modernidade ocidental, o discurso hegemônico dos “direitos do homem” reflete-se nas diferenças ontológicas coloniais entre os seres humanos e estabelece relações hierárquicas de poder (Maldonado-Torres, 2019). Assim:

Os condenados são os que se situam abaixo da linha ontológica moderna/colonial (Maldonado-Torres, 2019, p. 97) [pautada pela] [...] colonialidade dos direitos humanos – isto é, a rejeição da humanidade ou expectativa de assimilação narrativa da civilização ocidental através de apelos aos direitos humanos – que legitimou a diferença entre a ordem humana e a zona de condenação” (Ibidem, p. 99).

Aparentemente, o sofrimento dos europeus brancos é visto como maior que o de quaisquer outros povos; dessa forma, os Direitos Humanos internacionais parecem estar alheios às reivindicações pela descolonização e podem inclusive ser utilizados contrariamente às lutas coloniais (Maldonado-Torres, 2019).

Santos, em “Direitos Humanos, democracia e desenvolvimento” (2019), ao referir-se aos DH, dizem que eles vivem um momento de turbulência, em que ficam evidentes os seus limites. Existe uma visão hegemônica ou convencional, ou seja, esses direitos são universalmente válidos independentemente do contexto social político e cultural, partem de uma ideia de natureza humana individual; e utilizam as declarações universais, instituições e Organizações Não Governamentais (ONGs) para ditarem o que é e o que não é violação às garantias do homem. Nesse contexto, quem define esses aspectos são instituições e o próprio Direito Internacional, sem considerar especificamente as pessoas vítimas das violações.

O que se tem percebido na prática é que a possibilidade de exercício dos direitos é quase inexistente quando se trata de determinados grupos de pessoas, como os imigrantes, sobretudo em situação irregular. As garantias encontram-se dispostos nos mais diversos documentos, tratados, constituições, declarações, seja no direito interno seja no Direito Internacional, no entanto, o que efetivamente acontece é a desigualdade quando da aplicação e acesso aos direitos. De acordo com a professora espanhola Ángeles Madroñal:

As políticas de fronteira e de migração mostram a persistência dos conteúdos biopolíticos e suas ressemantizações. Estas políticas, longe de conseguirem voltar a incluir as pessoas na linha do Ser parcelam-nas, por tempo indefinido, nesses lugares de invisibilidade e inexistência. A biopolítica, embora reformulada nos seus discursos e na sua semântica, continua a atuar sobre os antigos espaços coloniais nas novas formas de confinamento, e também sobre os corpos que migram [...] praticando se mecanismos de encarceramento físico, mental e político. As limitações políticas executam-se através das “leis de migração” que impõe obstáculos Às medidas de integração, e as limitações mentais e tecnológicas fazem com que os não-seres situados do outro lado da linha continuem conectados pelos sentidos construídos na diferença colonial (Madroñal, 2019, p. 514),

Isso é mais evidente em relação a migrantes advindos de países do Sul, que formam uma categoria de pessoas estigmatizadas pelo colonialismo, sobretudo grupos específicos como negros, mulheres, minorias religiosas, pessoas com orientação sexual não normativa, pessoas com deficiência. Por estarem localizadas no extremo oposto, esses grupos são vistos de forma discriminatória, o que decorre da herança do sistema colonial em que o livre movimento/trânsito de pessoas impera apenas para o nacional europeu (Madroñal, 2019).

O ser humano deveria ser considerado o fim do princípio da dignidade, e não um objeto para a realização de algum interesse. Entretanto, de acordo com Santos, em *Direitos humanos, democracia e desenvolvimento* (2014), e em “Direitos Humanos, democracia e desenvolvimento” (2019), muitas pessoas não são sujeitos de direitos, apenas objetos de seu discurso. Dessa forma, indaga-se se essas garantias, tidas como fundamentais, contribuem para a luta das pessoas excluídas socialmente ou se a tornam mais difícil, isto é, se os direitos são

subvertidos. Isso porque existem muitos tipos de discriminações, injustiças e sofrimentos que não estão na pauta relativa à violação dos DH. Afinal, “[...] que outras linguagens de dignidade humana existem no mundo? E se existem, são ou não compatíveis com a linguagem dos direitos humanos?” (Santos; Martins, 2019, p. 14).

Santos (2014) alude que as declarações internacionais que tratam dos DH têm como fim garantir condições mínimas de dignidade aos indivíduos, especialmente quando suas garantias não existem ou são violadas. No entanto:

[...] a verdade é que a efetividade da proteção ampla dos direitos de cidadania foi sempre precária na grande maioria dos países. E a evocação dos direitos humanos ocorreu sobretudo em situações de erosão ou violação particularmente grave dos direitos de cidadania (Santos, 2014, p. 35).

A ideia de Direitos Humanos, apesar de aparentemente ser ampla e de fundamentar-se na igualdade e ampliação de melhores condições aos cidadãos, na verdade, perpassa por uma seletividade que enfraquece sua estrutura, uma vez que não consegue confrontar as injustiças advindas com o capitalismo, com o patriarcado e, sobretudo, com o colonialismo. O que ocorre é que a universalidade dos DH é abstrata e continua priorizando algumas parcelas da população, baseando-se no eurocentrismo e na permanência do imperialismo, e considerando globais as violações que são definidas em declarações internacionais, desprezando as perspectivas “do outro lado da linha”. Seria necessário transformar os conceitos que envolvem esse grupo de direitos, notadamente relacionados à dignidade humana como linguagem hegemônica, com o fim de considerar a existência de outras linguagens de Direitos Humanos, a partir de novas fronteiras, vivências e experiências. (Santos; Martins, 2019). Nas palavras de Santos e do pesquisador português Bruno Martins:

Condenados à irrelevância ou a uma instrumentalização cínica, a consequência mais perniciosa de uma cristalização ou celebração acrítica dos direitos humanos seria a desvalorização das lutas e dos saberes que, nas mais diversas regiões do mundo, resistem contra as desigualdades do presente e as injustiças do passado. Forjadas nessas lutas e saberes emergem concepções de direitos humanos se estes fossem concebidos como elementos constitutivos de uma ecologia intercultural e emancipatórias de ideias de dignidade humana (Santos; Martins, 2019, p. 14).

Santos e Martins (2019) explicam que a linguagem hegemônica dos Direitos Humanos desconsidera os sofrimentos, as injustiças e as violações que ocorrem em diversas partes do mundo, devido à desigualdade e à existência de uma hierarquia entre os seres humanos em razão da diferença entre os corpos (sobretudo quando se trata de corpos negros, em regra, inferiorizados), entre as tradições e crenças e em relação ao território em que vivem. Os DH

deveriam servir a todos, encontrar-se diante das diferenças e realmente ampliar as linguagens de dignidade, reconhecendo diversas vozes, lutas e resistências, memórias (no geral, traumáticas) e corpos subalternizados em “zonas de não ser”, conforme afirma o psiquiatra e filósofo martinicano radicado na Argélia, Frantz Fanon, em *Os condenados da terra* (2006).

O Sul foi silenciado pelo patriarcalismo, pelo capitalismo e pelo colonialismo, e as dignidades humanas pós-abissais desencadeiam a necessidade de discussão e mudanças para que se possa atender aos habitantes do “outro lado da linha” – epistemologia do Sul (Santos; Martins, 2019, p. 15). Para Santos e Martins (2019), os Direitos Humanos, compreendidos sob a ótica de uma hegemonia global, acarretam a constatação de que os indivíduos, em sua maioria, não são meros objetos dos discursos de DH. Nesse contexto, a dignidade humana passa a ser um princípio universalizado, considerado como bem incondicional, quando, na verdade, trata-se de uma narrativa linear, carregada de um viés eurocêntrico.

Apesar da incorporação da dignidade humana em diversas legislações, inclusive nos tratados internacionais, como o direito humano principiológico, inato aos seres e irrenunciável, o fato é que sempre houve ações de opressão e dominação transmitidas com um discurso contrário e utópico de emancipação e libertação. Ademais, pode-se dizer que “[...] o verdadeiro conflito desde o fim do século XX, é, na realidade, o atrito entre aqueles que lutam pela sobrevivência e aqueles que lutam para aumentar os próprios privilégios, mesmo que isso seja em detrimento da vida de milhares de seres humanos” (Ngoenha, 2022, p. 114).

Como partes da modernidade Ocidental, os Direitos Humanos possuem um limite que impossibilita reconhecer a plena humanidade daqueles que se encontram “do outro lado da linha”, isto é, abissalmente excluídos. A compreensão universal dos DH por meio da hegemonia europeia não consegue conceber que existem diferentes pontos de vista sobre a justiça social. Assim, os indivíduos que não são compreendidos pelos Direitos Humanos não conseguirão compreendê-los como seus, sendo preciso, por conseguinte, conciliá-los com as linguagens que surgem por meios das lutas pela dignidade (Santos; Martins, 2019).

No que pese a importância de reivindicar os Direitos Humanos, seja a partir de sua disposição em declarações e demais normas que obriguem aos Estados, seja por meio de lutas pela sua efetivação, é possível realizar, por outro lado, uma crítica a esses direitos. Essa situação ocorre porquanto os DH foram criados em meio à necessidade de conter as atrocidades praticadas na Segunda Guerra e, apesar de terem sido discutidos por diversos Estados, o fato é que seu discurso possui um teor eurocêntrico, em decorrência das próprias condições de sua emergência, bem como do colonialismo que se perpetua. O imperialismo continua a se fazer presente inclusive no que tange à incorporação dos direitos como pauta principal do Direito

Internacional, haja vista que são dotados da hegemonia europeia sem de fato considerar as peculiaridades “do outro lado da linha”.

No que se refere aos migrantes, por exemplo, simplesmente se ignora a obrigatoriedade de contemplá-los com direitos, pois sequer possuem reconhecida a cidadania. O discurso de Direitos Humanos existe em meio a uma dicotomia: é tão requintado quanto malproporcionado. O requinte que se imagina, ao ler os tratados e declarações, compreendendo os direitos como abrangentes e capazes de solucionar os diversos problemas e desigualdades que imperam na sociedade, é totalmente desfeito ao se perceber a realidade das sociedades que se encontram “do lado de baixo do hemisfério”. Segundo os professores/pesquisadores brasileiros Marcelo Medeiros, Teresa Vale, Davidson Ramos, Enivaldo Rocha e Letícia Souza:

[...] cidadania é a associação dos direitos - sejam eles políticos, sociais, civis, econômicos, ambientais ou difusos - com os deveres, tanto do cidadão ou do seu coletivo para com o Estado e vice-versa. Noutras palavras, tanto os direitos como os deveres são adquiridos pela participação, individual ou coletiva, bem como concedidos pela regulação do Estado. No entanto, é importante ter em mente que mais do que normatizar a cidadania, surge hoje a necessidade de colocá-la em prática, pois ela deve ser entendida como a expressão concreta do exercício da democracia. Do contrário, as palavras contidas nas regras caem num vazio, criando um processo de apatia em que a regulação não se concretiza em ato perdendo, portanto, seu valor. (Medeiros *et al.*, 2019, p. 81).

A cidadania, como uma junção de direitos e deveres, deveria ser assegurada a todos os indivíduos residentes em uma nação, natos, naturalizados ou cidadãos em trânsito. A normatização da cidadania não é suficiente para seu exercício, sendo fundamental, portanto, colocá-la em prática para que a democracia seja atingida. Do contrário, os seres humanos se tornam meros objetos a partir dos quais se criam normas que serão contempladas, e não efetivadas. A realidade presenciada é que os homens não têm sido sujeitos de Direitos Humanos, mas sim meios para que esses sejam declarados. Os indivíduos que vivem no Terceiro Mundo são considerados “sub-humanos”¹³e, quando tentam atravessar as linhas invisíveis, tornam-se visíveis aos Estados do Primeiro Mundo, mas não para a proteção de seus direitos, senão para perderem a sua cidadania e a sua identidade em outro território.

¹³ Conforme ilustrado por José Luís Mendonça no poema “Subpoesia”, que é citado no tópico 1.4.

1.3 Linhas invisíveis demarcadas pelo prefixo “sub”: a globalização e os deslocamentos espaciais

A globalização é uma tendência que faz parte do mundo há mais tempo do que se pode imaginar; contudo, devido à transnacionalização do capital e ao surgimento crescente de novas tecnologias, acaba sendo redesenhada e impondo diferentes desafios à sociedade. No contexto da globalização, aceleram-se as relações fronteiriças, especialmente no que se refere à economia, política e cultura, e isso cria consequências para o Estado, o qual precisa se reorganizar. As obrigações passam a ser compartilhadas internacionalmente, inclusive com ONGs e grupos da sociedade civil que cobram medidas efetivas dos países visando à igualdade, à liberdade e à dignidade humana. Assim, o poder soberano internacional transcende ao Estado Nacional. A partir daí, buscam-se novos contornos democráticos, e os direitos são salvaguardados por outros meios e de forma global, como núcleos temáticos das relações sociais, econômicas e políticas. Ao mesmo tempo, com a globalização e as tecnologias, as culturas se atravessam e eliminam-se as distâncias espaciais; conseqüentemente, o fenômeno das migrações é intensificado e se choca com o Estado (Rocha; Marco; Santos, 2019).

A respeito da globalização, o teórico cultural e sociólogo britânico-jamaicano Stuart Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade* (2006), citando outros sociólogos importantes, diz:

Como argumenta Anthony McGrew (1992), a globalização se refere àqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado. A globalização implica um movimento de distanciamento da ideia sociológica clássica da "sociedade como um sistema bem delimitado e sua substituição por uma perspectiva que se concentra na forma como a vida social está ordenada ao longo do tempo e do espaço" (Giddens, 1990, p. 64). Essas novas características temporais e espaciais, que resultam na compressão de distâncias e de escalas temporais, estão entre os aspectos mais importantes da globalização a ter efeito sobre as identidades culturais (Hall, 2006, p. 67-68).

A globalização não é um fenômeno recente, mas se intensificou cada vez mais após os anos 1970 e, sobretudo, com o advento do século XXI, acelerando os processos globais e encurtando distâncias. Dessa maneira, precisam ser estabelecidas novas relações *espaço-tempo*; em outras palavras, os lugares permanecem fixos, mas o espaço poder ser atravessado no decorrer do tempo. Nesse processo, segundo Hall (2006), pode ocorrer o apagamento das identidades nacionais, uma vez que todas as nações se cruzam, fragmentam-se e, conseqüentemente, partilham suas identidades pela infiltração cultural. No entanto, as

identidades nacionais não são efetivamente destruídas, na verdade, o que acontece é a produção de novas identidades

Como as relações sociais são globalizadas, é preciso também globalizar os mecanismos que garantam democraticamente a liberdade e a igualdade. Surge então a indagação: “é possível que existam valores universalmente comuns a todos os indivíduos, mesmo com a globalização?” Com a integração do espaço geográfico em escala mundial, o Direito Internacional dos Direitos Humanos supera a ideia de governo fechado e a transforma em uma perspectiva aberta, possibilitando a proteção dos Direitos Humanos. A partir da globalização são realizadas interações dinâmicas, e o direito interno precisa absorver o Direito Internacional para que exista uma inter-relação entre os Estados, isto é, um sistema jurídico em rede, evitando a violação dos direitos aos indivíduos (Rocha; Marco; Santos, 2019). No entanto, na situação prática essa nem sempre é uma realidade.

Hall (2006) explica que a globalização é um processo desigual e tem a sua “geometria de poder”, sendo assim, os países Ocidentais passam por esse processo de uma maneira, e os países periféricos de outra, mais lenta e impactante, uma vez que se retêm aspectos da dominação global Ocidental. Isso é sentido sobretudo com as migrações, pois existe uma interdependência global na qual o movimento para fora (de mercadorias, imagens, estilos, etc.) significa também [pelo menos a ideia do] trânsito simultâneo de pessoas.

Com efeito, a crescente globalização, sobretudo a partir do início do século XXI, fez surgir a expectativa de que as fronteiras nacionais haviam se tornado mais maleáveis, e o termo “pós-nacionalismo” começou a aparecer frequentemente, especialmente em trabalhos acadêmicos. De fato, houve rompimento das fronteiras, no entanto, apenas no que se refere às mercadorias, mas não em relação ao trânsito de pessoas, como observou Luiz Ruffato, na *Feira do Livro de Frankfurt*, em 2013. Há anos, grande parte da população tem sido obrigada a migrar para outros países em busca de melhores condições de vida devido a guerras, secas, governos totalitários, desemprego, fome, etc. Ao mesmo tempo, crescem o preconceito, a xenofobia e o tratamento desigual destinado aos imigrantes, que não têm a cidadania reconhecida e são considerados “seres inferiores” em relação aos habitantes natos (e não descendentes de imigrantes) dos países para os quais se deslocam (Rückert, 2016).

De acordo com Trindade (2003), os direitos dos povos deveriam ser efetivados a partir do Direito Internacional, o que significaria afirmar que os Estados, a partir do DIDH, precisariam proteger todos os seres humanos sob sua jurisdição, promovendo o bem comum. Entretanto, há um problema: a “globalização da economia” tem como consequência a incapacidade dos Estados em proteger todos esses indivíduos devido à crise financeira

decorrente da própria globalização (isto é, da agilidade com que os capitais entram e saem dos países e da necessidade constante de lucro, etc.). Por esse motivo, é ainda mais importante proteger os vulneráveis, como os migrantes. Porém, novamente, surge um problema, qual seja a incapacidade do Estado de zelar pela igualdade de direitos de todos os sujeitos à sua jurisdição, sobretudo no que se refere às pessoas de outras nacionalidades; conseqüentemente, esses indivíduos precisam lutar pela sobrevivência, ainda que ausentes seus direitos e sua esperança.

Na história da humanidade sempre houve deslocamentos territoriais na busca de melhores condições de vida, em razão de trabalho ou estudo, ou por circunstâncias desfavoráveis à vida digna (miséria, guerra, violência, desastres naturais, instabilidade política, perseguições, dentre outras causas). Nos diversos períodos históricos, nota-se que os povos precisaram migrar e construir suas vidas em outros locais, transitando da área geográfica de origem para outra, por meio do atravessamento de fronteiras políticas ou administrativas, seja com a finalidade de instalação provisória, seja de maneira definitiva. De acordo com Hall:

Impulsionadas pela pobreza, pela seca, pela fome, pelo subdesenvolvimento econômico e por colheitas fracassadas, pela guerra civil e pelos distúrbios políticos, pelo conflito regional e pelas mudanças arbitrárias de regimes políticos, pela dívida externa acumulada de seus governos para com os bancos ocidentais, as pessoas mais pobres do globo, em grande número, acabam por acreditar na "mensagem" do consumismo global e se mudam para os locais de onde vêm os bens e onde as chances de sobrevivência são maiores. Na era das comunicações globais, o Ocidente está situado apenas à distância de uma passagem aérea. [Conseqüentemente,] [...] tem havido migrações contínuas e de grande escala, legais e "ilegais" (Hall, 2006, p. 81)

Nota-se que o movimento de migrações foi intensificado ao longo da história da humanidade, até chegar ao século XIX e sobretudo ao século XX que é conhecido como a “época da migração”. Além disso, é um período importante na história da humanidade, pois compreende duas guerras mundiais¹⁴, guerra fria e descolonização. Somam-se a isso a globalização e o estreitamento das relações internacionais, sobretudo com a ampliação dos meios de comunicação e do comércio internacional (Mazzuoli, 2022; Brzozowski, 2012) e a aparente redução de fronteiras nacionais para o trânsito de pessoas.

Contudo, conforme Gil (2021), no fim do século XIX e início do século XX, a imigração foi regulada, e os Estados passaram a regularizar a entrada de pessoas, inicialmente nos Estados Unidos, depois também na Europa. Os países estavam preocupados com o bem-

¹⁴ A partir da década de 1920, a situação de refúgio começou a se destacar no cenário internacional, com o fim da Primeira Guerra Mundial, intensificando-se após a Segunda Guerra, momento em que houve perseguições a diversos grupos e o número de refugiados aumentou. A princípio, surgiu uma preocupação com os indivíduos que estavam se deslocando para fugir do nazismo ou para servirem de mão-de-obra escrava nos países que se tornaram potências na guerra. Assim, inspirou-se a proteção normativa aos refugiados (Mazzuoli, 2022, p. 325).

estar de seus nacionais, e surgiu a ideia do protecionismo econômico e social, sendo que dentre as medidas implantadas estavam a regulação quantitativa e qualitativa do ingresso de estrangeiros em seus territórios. Em outras palavras, os Estados europeus controlavam a mobilidade das pessoas, proibindo a entrada de estrangeiros sem passaporte, por exemplo. Durante e logo após Segunda Guerra houve diferentes vertentes: de um lado, países tentavam conter o fluxo migratório; de outro lado, o número de imigrantes e sobretudo de refugiados aumentava; e, ainda, por outro lado, existiam países que consideravam a necessidade de repovoamento do seu território e consequente desenvolvimento, depois do aniquilamento de incontáveis pessoas. Após a criação da ONU (1945) e a edição da DUDH (1948), os direitos de todos, inclusive migrantes, foi garantido com equidade (pelo menos na letra lei).

No que se refere à situação dos migrantes em países europeus, com foco no século XX, Gil (2021) alega que nos anos 1960 muitos Estados começaram a promover a entrada de estrangeiros em suas fronteiras, em especial homens, visando à mão-de-obra masculina que estava escassa no pós-guerra. Contrariamente, nos anos 1970, sobretudo devido à crise do petróleo de 1973, mais uma vez, houve restrição da imigração laboral e a incentivo à repatriação dos imigrantes. Ainda assim, a migração continuou crescendo de forma ilegal, bem como situações de refúgio, especialmente estimuladas pelo processo de descolonização da África e consequentes guerras civis e pelos conflitos armados no leste da Europa.

Em que pese a descolonização nos países africanos, como Angola, Cabo Verde e Moçambique, é certo que Portugal passou a ser um dos destinos mais procurados por africanos, o que, até então, não era comum¹⁵. Assim, além dos “retornados”¹⁶, diversos migrantes e refugiados atravessaram o oceano e as fronteiras portuguesas. Depois dos anos 1970 com a questão dos retornados, nos anos 1980, conforme Gil (2021), iniciou-se a projeção de uma política europeia de imigração. Nos anos 1990, com a intensificação da globalização, os movimentos migratórios ampliaram-se e, simultaneamente, cresceram as desigualdades sociais, os conflitos armados, a violação dos Direitos Humanos, a xenofobia, e outros tipos de violência.

¹⁵ Até então, os destinos mais procurados na Europa eram Alemanha, França, Holanda, Inglaterra... (GIL, 2021).

¹⁶ Acerca da situação dos retornados, durante o processo de colonização africana, muitos cidadãos nascidos em Portugal foram enviados aos países que eram colônias portuguesas. Outros, apesar de terem nascido em território africano, possuíam nacionalidade portuguesa por serem filhos de portugueses. Com a Revolução dos Cravos, que culminou no fim da ditadura em Portugal, bem como com a independência das colônias, esses cidadãos que possuíam a nacionalidade portuguesa regressaram para Portugal, sendo denominados “retornados”. Estima-se que cerca de 600 mil pessoas “retornaram” para Portugal entre 1974 e 1976. Como um país pequeno e empobrecido, as pessoas que se deslocaram após a independência das colônias ficaram acumuladas em hotéis, desalojados, não conseguiam moradia nem emprego, faltava comida e pairava o sentimento de “não-pertencimento”, intensificado com o preconceito que os retornados sofriam, sendo considerados “portugueses de segunda”, sem acesso à cidadania. Até mesmo o termo “retornado” era pejorativo, pois significava que o indivíduo não pertencia ao espaço e que deveria existir um distanciamento entre as ex-colônias e Portugal (Pinho; Marques; Góis, 2021).

No início do século XXI, a intensa globalização teve consequências: promoveu a ideia de que as oportunidades laborais nos países do Norte eram maiores; acentuou a desigualdade entre os países ‘desenvolvidos’ e ‘subdesenvolvidos’; e ocasionou a incorporação de “mão-de-obra desqualificada” nos Estados Unidos e Europa. Por conseguinte, os fluxos migratórios cresceram ainda mais (Gil, 2021). Na transição do século XX para o século XXI, ao comparar os deslocamentos territoriais em um período de cinquenta anos, nota-se que o número de imigrantes internacionais quase triplicou (de 76 milhões em 1960 para 214 milhões em 2010) (Brzozowski, 2012). Segundo o professor e economista polonês Jan Brzozowski (2012):

O progresso de meios de comunicação, a redução de custos de transporte (especialmente do transporte aéreo), a expansão das atividades das corporações transnacionais, a gradual redução dos obstáculos (tarifas e medidas não tarifárias, taxas de exportação, subsídios), facilitando a intensificação do fluxo de bens, serviços e de capital entre as economias nacionais, todos esses fatores contribuíram para a intensificação dos movimentos populacionais internacionais. A globalização exerce influência profunda na migração internacional (Brzozowski, 2012, p. 138).

Considerando esses aspectos, pode-se dizer que houve uma inversão durante o processo de deslocamento espacial em todo o mundo, de modo que áreas as quais eram destinos de fluxos migratórios, como o Brasil¹⁷ (que durante muito tempo recebeu pessoas de diversas partes do mundo, em especial da Itália, da Espanha, de Portugal, da Alemanha e do Japão), tornaram-se áreas de emigração¹⁸ (Brzozowski, 2012). Em Portugal, neste período, ocorreu o processo inverso, pelo qual ele deixava de ser um país de emigração e se tornava um país de imigração, com a constante entrada de imigrantes e refugiados em seu território, especialmente advindos da África, do leste europeu e do Brasil (Gil, 2021). No ano de 2019, a Organização Internacional para as Migrações (OIM) contabilizou 272 milhões de imigrantes, ou seja:

[...] 3,5% da população mundial que se viu obrigada a migrar internacionalmente por condições adversas, como guerras, governos totalitários, desastres ambientais, doenças, fome, baixos salários e desemprego [...] Como consequência, milhões de imigrantes padecem sem direito à humanidade em travessias ilegais, trabalhos em condições análogas à escravidão, não reconhecimento de cidadania, falta de acesso a serviços essenciais (saúde, educação, segurança, previdência, etc.), violência policial, perseguições de grupos de extermínio de extrema-direita, entre outros (Rückert, 2021, p. 67).

¹⁷ Atualmente, há cerca de 1,3 milhão de imigrantes no Brasil. Entre 2011 e 2020, os maiores fluxos foram da Venezuela, Haiti, Bolívia, Colômbia e Estados Unidos. (Saniele, 2021).

¹⁸ No Brasil, a inversão iniciou-se na década de 1980 com grande fluxo imigratório desde então. Alguns autores denominam essa fase como “diáspora brasileira”. Em 2000, o número de emigrantes brasileiros alcançou dois milhões de pessoas; em 2008, havia 3,7 milhões de brasileiros vivendo em outros países, principalmente nos Estados Unidos e em países europeus (Portugal, Espanha, Itália). (BRZOZOWSKI, 2012). Em 2020, esse número chegou a 4,2 milhões de emigrantes brasileiros. (Nakagawa, 2021).

Com a pandemia em decorrência da Covid-19 e as restrições de entrada em diversos países, esse número não aumentou consideravelmente entre 2020 e 2021. Ainda assim, segundo o Relatório Mundial sobre Migração 2022, lançado este ano pelas Nações Unidas, havia cerca de 281 milhões de migrantes internacionais no ano de 2021, o que corresponde a 3,6% da população mundial. Desse modo, nesses dois anos (2020 e 2021), a despeito da situação pandêmica, houve um aumento de nove milhões de deslocamentos internacionais, o que corresponde a 0,1% da população de todo o mundo. Certamente, em 2022 e 2023, esse número cresceu ainda mais com o fim das restrições. Para se ter uma noção do crescimento dos deslocamentos espaciais no século XXI, observa-se que na década de 1970 o total de imigrantes internacionais era de 2,3% da população mundial (cerca de 80 milhões de pessoas).¹⁹

No que se refere a Portugal²⁰, em 2021, o Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF) contabilizou um aumento da população estrangeira residente pelo sexto ano consecutivo. São quase 700 mil migrantes em Portugal, em sua maioria brasileiros (quase 30% do total de imigrantes, somando mais de 200 mil brasileiros).²¹ Há ainda migrantes africanos (sobretudo de Cabo Verde e Angola), europeus (principalmente do Reino Unido, da Itália, da Ucrânia, da Romênia e da França), asiáticos (da Índia e da China). Em reportagem do portal de notícia *G1*, constatou-se que os imigrantes se deslocam principalmente para o litoral português. Em Lisboa, dos pouco mais de 500 mil habitantes, aproximadamente 300 mil são imigrantes, ou seja, mais da metade da população local não tem origem portuguesa. Existem bairros na cidade em que há mais hospedagens que residências, e os lisboetas têm se deslocado para outros locais do país. Não obstante, desde 2017, as denúncias de xenofobia no país aumentaram mais de 430%.²²

Gil (2021) alega que o século XXI, em sede de deslocamentos, tem sido marcado pela preocupação com os fluxos migratórios ilegais, contrariamente à ocupação dos territórios, e sobretudo na busca pela segurança, uma vez que os países temem que da imigração decorram crimes de terrorismo e tráfico de drogas, por exemplo. O estrangeiro é considerado um perigo no exterior. Ademais, a crise econômica e a escassez de emprego acirram essa questão. A despeito disso, são incentivadas políticas de imigração visando a contratar imigrantes qualificados, que englobem o capital humano dos países que assumem essas políticas.

¹⁹ Dados disponíveis em: NAÇÕES UNIDAS (s/d).

²⁰ Um dos grandes movimentos de refugiados se deu a partir de 1975, quando ocorreu a “descolonização africana”, após o fim do período ditatorial português e a independência de suas colônias africanas. Incentivados pela ONU, mais de 600 mil refugiados saíram da África, notadamente de Angola e Moçambique; desses, aproximadamente 450 mil foram para Portugal como repatriados (SILVA; RODRIGUES, 2012).

²¹ Dados disponíveis em: ECO (2022).

²² Dados disponíveis em: G1 – GLOBO (2022).

Com o objetivo de garantir a dignidade humana e concretizar os preceitos que foram estabelecidos na DUDH, o Direito Internacional dos Direitos Humanos²³ tem se desenvolvido. Assim, busca-se o respeito aos direitos dos seres humanos em todos os países, bem como manifestações contra o Estado que deixar de cumprir com sua obrigação, qual seja, a garantia da dignidade humana (Piovesan, 2018). O que se espera é que a proteção dos migrantes leve em consideração a efetividade dos DH em sede de Direito Internacional, sendo assim, todos os Estados estarão empenhados (e obrigados) a adotarem internamente condutas que permitam as garantias básicas não somente aos cidadãos natos, mas também aos estrangeiros. No entanto, na situação prática isso está longe de ser uma realidade, sobretudo no que tange a determinados grupos (como as pessoas negras).

1.3.1 A ética da hospitalidade e sua relação com o acolhimento de imigrantes

O poeta, professor e intérprete angolano Moisés António, atualmente residente no Brasil, escreveu o poema “O viajante”, cuja estrofe abaixo representa a realidade de vários imigrantes pelo mundo:

Com a minha mala na mão
vou percorrendo o mundo na conquista do meu destino,
Eu sou um Sonhador!
Sou imigrante a busca da sobrevivência,
Sou imigrante a busca de um recomeço!
(António, s/d, in: Migramundo, 2019).

Como se infere mediante a leitura do poema, visando ao recomeço da vida e à sobrevivência em meio às adversidades, os indivíduos recolhem o pouco que têm e partem em busca do atravessamento das fronteiras e dos seus destinos, à procura de novos sonhos e de uma vida melhor, cheios de esperanças, mas também com receio e medo do que podem encontrar pelo caminho e de como serão recepcionados nos países para os quais migram.

Os deslocamentos territoriais se ampliam cada vez mais e, na maioria das vezes ocorrem de forma irregular ou forçada, devido às condições deploráveis em que as pessoas vivem pela precariedade econômica, pelos conflitos armados ou por desastres nacionais. Nesse sentido, busca-se entender “se” e “como” seria possível a recepção dos estrangeiros fundada na

²³ De acordo com Flávia Piovesan (2018, p. 60), “o ‘Direito Internacional dos Direitos Humanos’ surge, assim, em meados do século XX, em decorrência da Segunda Guerra Mundial, e seu desenvolvimento pode ser atribuído às monstruosas violações de direitos humanos da era Hitler e à crença de que parte dessas violações poderia ser prevenida, se um efetivo sistema de proteção internacional de direitos humanos existisse”.

hospitalidade. Isso porque o acolhimento se torna um desafio ético para os países que recebem fluxos migratórios e que, apesar de já possuírem suas crises e problemas internos, precisam adaptar-se e regular suas fronteiras, ao mesmo tempo em que recebem estrangeiros.

A pesquisadora brasileira Sandra Comandulli, em sua dissertação de mestrado intitulada “A ética da hospitalidade no acolhimento do outro” (2016), afirma que a ética e a hospitalidade se inter-relacionam à medida que as pessoas interagem, isto é, quando o outro entra em cena, o que demanda cuidado por parte daquele que irá acolher, uma vez que o estrangeiro é alguém desconhecido, que vem de fora e precisa ser aceito naquele lugar.

Em *A paz perpétua*²⁴, o filósofo prussiano Immanuel Kant (2006) asseverou que as relações pacíficas deveriam ser construídas de maneira progressiva no desenvolvimento da humanidade, a partir de normas as quais permitissem aos indivíduos o direito de exercerem sua liberdade e conviverem com o outro. Kant entende que existe uma hostilidade entre os indivíduos que deve ser superada visando alcançar a paz, seja no direito interno (nas relações entre as pessoas e seus próprios Estados), no Direito Internacional (relações entre diferentes países), ou no direito cosmopolita (relação entre um Estado e um nacional de outro Estado). Somente mediante normas que permitam a igualdade permanente é possível evitar a guerra e conseqüentemente alcançar a paz. O livro de Kant (2006) é dividido em seis artigos preliminares na primeira seção, que descrevem situações de conflito e demonstram os problemas que podem acontecer e que incidem na consecução ou não da paz. Na segunda seção, há três artigos definitivos que estabelecem quais poderiam ser as regras de cooperação entre os Estados na busca pela paz. Ademais, Kant condena o colonialismo e a exploração por parte dos colonizadores e valorizou a soberania dos Estados independentes. No que tange à hospitalidade, filósofo escreve o terceiro artigo definitivo visando atingir a paz. Nesse sentido:

O terceiro e último artigo definitivo para a paz perpétua estabelece que “O Direito Cosmopolita deve limitar-se às condições da hospitalidade universal”, reduzindo ao mínimo as atribuições de tal direito, vinculado a um Estado mundial que, por sua própria natureza, precisa ser o mais descentralizado possível. Vale dizer que hospitalidade, aqui, traduz-se como “**o direito que tem um estrangeiro de não ser tratado hostilmente pelo fato de estar em um território alheio**”. Não se pode falar de um Direito de Hóspede, mas de um ‘direito de visita’, o qual “têm todos os homens em virtude do direito da propriedade em comum da superfície da terra, sobre a qual o ser humano não pode estender-se até o infinito, por ser uma superfície esférica, tendo que suportar-se uns juntos aos outros e **não tendo ninguém originariamente mais direito que o outro a estar em um determinado lugar**”. Seria através deste direito ‘natural’ que se viabilizariam relações pacíficas com as gentes dos lugares mais recônditos do planeta “**podendo assim aproximar o gênero humano a uma constituição cosmopolita**” (Pim, 2006, p. 41-42) [grifo nosso].

²⁴ Kant viveu entre 1724 e 1804 e publicou *A paz perpétua* em 1795.

Nota-se que o estrangeiro não deveria ser tratado com hostilidade apenas por se encontrar em um território diferente daquele em que nasceu e viveu; ninguém teria mais direito que o outro de residir em um território, nem mesmo em decorrência de sua origem nacional; e somente seria possível alcançar a paz mediante as relações pacíficas entre os povos e sua aproximação. Para Kant (2006), enquanto o estrangeiro se comportasse amistosamente, não poderia ser combatido com hostilidade. Contudo, como não existiria um “direito do hóspede” para regulamentar essas relações, seria necessário estabelecer uma espécie de contrato, um “direito de visita” que permitisse a ele estar em determinado local. Desse modo, o gênero humano se aproximaria de uma constituição cosmopolita e estaria próximo de efetivar a paz:

A hospitalidade implicaria o direito de todo o estrangeiro a não ser tratado como inimigo a chegada ao país. Por força desse direito o estrangeiro possuiria um direito de estadia temporária. [...] esta concessão fundava-se na teoria de que na origem nenhuma pessoa teria mais direito que outra de se encontrar num determinado ponto da terra (Gil, 2021, p. 59).

O pacto de hospitalidade que Kant elaborou é importante para se pensar nos temas do acolhimento e da paz entre as nações, bem como no que tange à não-discriminação em relação à nacionalidade. Do mesmo modo, o filósofo franco-magrebino Jacques Derrida, em *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade* (2003) teceu suas considerações acerca da hospitalidade, defendendo que se trata da troca de papéis entre hóspede e hospedeiro. O hospedeiro, por estar fixo e preso àquele lugar necessita da entrada do hóspede em seu território para que consiga se libertar; outrossim, o hóspede precisa dos benefícios da acolhida, de modo que um se torna refém do outro. No entanto, a acolhida deve ser condicionada pelas leis. Derrida (2003) assevera que a hospitalidade é um compromisso ético. Sobre essa questão, Comandulli (2016) faz suas reflexões esclarecendo que durante o colonialismo, os estrangeiros ingressaram nos territórios localizados no hemisfério Sul, explorando-os e impondo as suas vontades, normas e modo de vida, cultura e pensamento; entretanto, atualmente, não aceitam o efeito contrário, isto é, o ingresso de imigrantes em suas terras:

Em meio à atual crise humanitária que assola, principalmente, as fronteiras europeias, o compromisso deve ser um esforço em legitimar a experiência da travessia e abrir os espaços para que a alteridade se manifeste e autentique a passagem daqueles que se veem sem opção se permanecerem no lugar onde nasceram (Comandulli, 2016, p. 66). [...] Os fatos relacionados aos imigrantes e refugiados ensejam que se pense neles não apenas como aqueles que desejam sair, mas como aqueles que não podem ficar no lugar onde nasceram, que têm a sua segurança fragilizada desde a origem e que estão numa situação de vulnerabilidade, fugindo da guerra e da morte (Ibidem, p. 68).

No que tange aos problemas enfrentados pelos migrantes que os obrigam a sair de seus locais de origem e se refugiarem em outras nações, o posicionamento de Derrida permite uma reflexão geral que sensibilize cada um quanto à alteridade e à singularidade dos processos migratórios, considerando que há um percurso a ser transcorrido além da transposição de barreiras legais e geográficas e dos novos arranjos que precisam ser pensados quando da chegada em um território alheio (Comandulli, 2016).

Todas essas questões culminaram também na emergência do termo “cidadania”. De acordo com Gil (2021), a partir da Revolução Francesa surgiu o conceito moderno de cidadania, que deixa de ser apenas um sentimento nacional para significar o pertencimento a uma comunidade. Por meio desse conceito, entretanto, acirrou-se a diferenciação entre “cidadão” e “estrangeiro”, sobretudo no plano jurídico. Transpondo essas ideias para a atualidade, infere-se que a hospitalidade é uma questão política e relacional que não pode ser desconsiderada. Existe desigualdade na distribuição de recursos, separatismo étnico e diversos outros preconceitos que se acentuam quando se trata do encontro entre diferentes povos. Além disso, o colonialismo trouxe consequências irreparáveis aos países que foram colonizados e sofreram com a devastação de seus territórios e de seu povo, bem como às relações entre eles e os seus colonizadores. Como consequência, não há como ignorar as discrepâncias existentes que induzem os deslocamentos espaciais na busca por melhores condições de vida, mas que privam os migrantes da hospitalidade e, portanto, de acordo com Kant, não se atinge a paz. A condição do outro não é considerada, não se firma um pacto em que a alteridade seja priorizada; o outro é percebido como um estrangeiro no sentido de não pertencimento, de estranho, e não no sentido de proveniente de outro país, hóspede, e isso faz diferença na disponibilidade dos direitos.

Como buscar a paz social e implementar a hospitalidade como um princípio ético e político? Talvez, no âmbito internacional, isso possa começar a surtir efeito com a união dos Estados para minimizar as diferenças e respeitar a igualdade, independentemente de quaisquer condições, ampliando o teor do termo “cidadania” para que o cidadão seja tido como o sujeito de direitos e deveres que poderá gozar das garantias civis e políticas, independentemente do Estado onde se encontre (seu Estado de origem ou um uma nação para a qual se desloque). Quiçá isso tenha que se fundar no DIDH que assegure a garantia isonômica dos direitos dos cidadãos como um todo. Evidentemente, ainda há muito que ser feito em termos práticos visando a concretizar o acolhimento do outro em condições que assegurem a dignidade.

1.4 “Heróis do mar, nobre povo”: a colonização e alguns aspectos da antiga metrópole diante do colonialismo

Este capítulo se inicia com a apresentação do poema “Subpoesia”, do poeta angolano José Luís Mendonça, que sintetizou as ideias do historiador burkinabé Joseph Ki-Zerbo (em *Para quando África?*, 2006)²⁵. O eu lírico demonstra a situação de desigualdade da África em relação ao Ocidente, situação essa que poderia ser expandida para além do continente africano, abarcando as discrepâncias existentes entre os hemisférios Norte (nesta dissertação representado por Portugal) e Sul (aqui representado por Angola e pelo Brasil):

Subpoesia

Subsarianos somos
sujeitos subentendidos
subespécies do submundo

subalimentados somos
surtos de subepidemias
sumariamente submortos

do subdólar somos
subdesenvolvidos assuntos
de um sul subserviente.

(Mendonça, 1997 *apud* Mata, 2014, p. 35).

Neste poema, conforme aduz a ensaísta e professora santomense/portuguesa Inocência Mata, em *Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas* (2014), evidenciam-se as relações de poder dos povos colonizadores em detrimento dos povos colonizados e a condição de subalternidade dos países considerados periféricos, que impera sobretudo a partir da globalização, enfatizando a condição de um Norte hegemônico por um lado, e de um Sul servil por outro lado.

O crítico literário palestino-estadunidense Edward Said, no livro *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (1990), demonstra como o próprio homem elaborou os conceitos tanto do Ocidente como do Oriente e, ainda, que a construção do Oriente se deu “no” e “para o” Ocidente, mediante uma relação de poder²⁶. De certo modo, o homem branco e rico

²⁵ Inocência Mata (2014) afirma que o historiador burkinabé Joseph Ki-Zerbo é considerado um dos pais da historiografia africana e analisa os motivos pelos quais a África se tornou um continente extremamente marginalizado, ainda mais que os outros que se encontram localizados no hemisfério sul.

²⁶ Nesse sentido, o filósofo francês Michel Foucault (1926-1984) trouxe importantes contribuições, ao defender que “poder é força” e atravessa o campo sociopolítico, estabelecendo relações de dominação. Nesse caso, analogicamente, pode-se dizer que o período colonial representou as relações de poder entre uma nação europeia, que tinha o domínio das colônias localizadas “no lado inferior” da linha invisível que separa o mundo em duas partes (Foucault, 1996).

européu está condicionado por fatos históricos de dominação a “praticar o Orientalismo”, criando e fazendo repercutir suas ideias sobre esse “outro lado da linha”. Assim, molda-se a visão de um “Outro” exótico e silenciado; trata-se, na verdade, não de um lugar específico, mas sim de uma abordagem que é feita pelo Ocidente, uma construção presente no imaginário europeu de acordo com sua própria verdade e que possui caráter hegemônico. Logo, constituiu-se a identidade europeia superior às demais, a todos os povos e culturas, que representam o Outro. Segundo Said, o Orientalismo:

É antes uma distribuição de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos e filosóficos. É uma elaboração não só de uma distinção geográfica básica (o mundo é feito de duas metades, o Ocidente e o Oriente), como também de toda uma série de "interesses" que, através de meios como a descoberta erudita, a reconstrução filológica, a análise psicológica e a descrição paisagística e sociológica, o orientalismo não apenas cria como mantém; ele é, em vez de expressar, uma certa vontade ou intenção de entender, e em alguns casos controlar, manipular e até incorporar, aquilo que é um mundo manifestamente diferente (ou alternativo e novo); é, acima de tudo, um discurso que não está de maneira alguma em relação direta, correspondente, ao poder político em si mesmo, mas que antes é produzido e existe em um intercâmbio desigual com vários tipos de poder [...] — e não apenas representa — uma considerável dimensão da moderna cultura político-intelectual, e como tal tem menos a ver com o Oriente que com o "nosso mundo" (Said, 1990, p. 24).

O Orientalismo fez com que todos aceitassem a crença de que existem espaços territoriais inferiores devido à sua localização, com cultura e relações sociais desvalorizadas e consideradas exóticas. É como se houvesse uma metade do mundo constituída por pessoas silenciadas, sujeitas a um apagamento identitário, uma vez que o Ocidente impõe a esse Outro o que ele é e o que ele pode fazer (ou melhor, o que o Outro não é e não pode fazer diante do Ocidente). Certamente, todas as representações criadas acerca do Oriente dizem mais a respeito do próprio Ocidente (SAID, 1990), que convenceu a todos do seu poder, mas, na verdade, apenas age com superioridade e sem respeito ao Outro, desde o período colonial. Cabe dizer que as ideias de Sul e de Ocidente ora apresentadas são antes políticas que geográficas, fazendo menção aos povos colonizados pelos países do Oeste Europeu.

O teórico-crítico indiano-britânico Homi Bhabha, em *O local da cultura* (1998), esclarece que o discurso colonial é imbuído da verdade do Ocidente, que coloca a si próprio como um modelo a ser seguido, com seus valores intocáveis, mostrando a sua verdade como a única que pode ser aceita e que deve ser reproduzida pelos povos colonizados, justificando a colonização com vistas ao “salvamento de uma gente” hierarquicamente inferior no sentido étnico-racial e cultural. Em suas palavras:

O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução. Apesar do jogo de poder no interior do discurso colonial e das posicionalidades deslizantes de seus sujeitos (por exemplo, efeitos de classe, gênero, ideologia, formações sociais diferentes, sistemas diversos de colonização), estou me referindo a uma forma de governamentalidade que, ao delimitar uma "nação sujeita", apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade. Portanto, apesar do "jogo" no sistema colonial que é crucial para seu exercício de poder, o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um "outro" e ainda assim inteiramente apreensível e visível. [...] Ele emprega um sistema de representação, um regime de verdade, que é estruturalmente similar ao realismo. E é com a fim de intervir no interior desse sistema de representação que Edward Said propõe uma semiótica do poder "orientalista", examinando os diversos discursos europeus que constituem "o Oriente" como uma zona do mundo unificada em termos raciais, geográficos, políticos e culturais (Bhabha, 1998, p. 111).

O processo de colonização trouxe impactos que permanecerão por toda a história. A exploração das terras e das pessoas, a dominação do espaço e do pensamento, o extermínio de tudo e de todos que eram contrários à “conquista e manutenção do Império”: isso fez com que os países dominados perdessem a sua origem ou se perdessem nesse novo “descobrimento” realizado pelos “Impérios”. Para Fanon, em *Pele negra máscaras brancas* (2008):

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva (Fanon, 2008, p. 34).

Fanon (2008), por meio da antinomia “opressores *versus* oprimidos”, demonstra que o indígena (negro) foi um ser aprisionado nas ideias e imposições dos colonizadores, de modo a perder sua identidade pela negação do “eu”, ou seja, o negro fora condicionado pelo branco a partir da colonização e continua passando por situações de desigualdade com os resquícios do colonialismo. Isso ocorreu em todos os processos de colonização e em todas as partes do mundo, especialmente na África, e ainda se perpetua em relação a diversos grupos de pessoas.²⁷

Em *Cultura e Imperialismo*, Said (2011) diz que na atualidade o colonialismo direto quase se extinguiu; no entanto, o imperialismo sobrevive numa esfera cultural geral e em práticas sociais, políticas, econômicas e ideológicas. Aparentemente, o lastro colonial fez com que povos e países entranhassem a lógica colonial de dominação e subordinação nas suas relações interiores e exteriores. Nas palavras do crítico literário:

²⁷ Bhabha (1998) desenvolve essa ideia trazendo a noção do *estereótipo* do povo colonizado.

[...] certos territórios e povos precisam e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento aliadas à dominação: o vocabulário da cultura imperial oitocentista clássica está repleto de palavras e conceitos como “raças servis” ou “inferiores”, “povos subordinados”, “dependência”, “expansão” e “autoridade”. E as ideias sobre a cultura eram explicitadas, reforçadas, criticadas ou rejeitadas a partir das experiências imperiais (Said, 2011, p. 30).

Nesse contexto, tanto colonialismo quanto imperialismo se situam como sistemas, isto é, ambos passaram a controlar mais que um ou outro sujeito, as consequências de seus discursos recaíram nas instituições, na cultura, na estruturação social, etc., contudo, a resistência também passou a ser sistemática, ocasionando uma alteração de perspectiva na relação entre Ocidente e Oriente. Pretende-se, com isso, que os povos vulneráveis e subalternos lutem contra o imperialismo, com o objetivo de escreverem suas próprias histórias e viverem a sua cultura à sua maneira (Said, 2011). Até porque todo processo de dominação perpassa por um viés de violência, conforme o conceito da filósofa política alemã de origem judaica, Hannah Arendt:

O poder e a violência, embora sejam fenômenos distintos, geralmente apresentam-se juntos. Onde quer que se combinem, o poder é, conforme verificamos, o fator fundamental e predominante. A situação, entretanto, mostra-se totalmente diferente se os encararmos em seu estado puro – como, por exemplo, na invasão estrangeira e na ocupação. Vimos que a atual equação da violência com o poder baseia-se no fato de o governo ser ou não percebido como o domínio do homem sobre o homem através da violência (Arendt, 2004, p. 33).

Assim sendo, no que tange à colonização, é certo que houve imposição do poder e consequente domínio por meio da violência, ainda que disfarçada. Os colonos tiveram suas terras, recursos materiais e suas vidas devastadas pelo “domínio do homem sobre o homem”, de forma exploratória e humilhante. Cabe salientar que a violência aqui não está sendo tratada “somente” como imposição física e territorial, mas também como a imposição de identidades e discurso, que são manipulados e passam a circular como a visão dos colonizadores sobre o Outro. Para a professora e escritora brasileira Jane Tutikian (2006, p. 93), a violência colonial pode ser compreendida por dois vieses: a violência explícita (prática de violência física) e a violência implícita (como a prática de violência cultural, com a imposição da cultura europeia).

O professor brasileiro Gustavo Rückert e a pesquisadora brasileira Cristina Forli, no texto “De favelas e musseques: o espaço como resistência da memória em Conceição Evaristo e Luandino Vieira” (2016, p. 2) entendem “[...] contudo, que são duas faces complementares de uma mesma violência – o colonialismo, uma vez que o apagamento das diferenças (o outro visto como ausência de fé, razão e civilização) leva às práticas de sobreposição, sejam elas físicas ou culturais”.

Para ilustrar essa violência, recorrendo à literatura, o tradutor e escritor luso-angolano José Luandino Vieira escreveu a obra *Luuanda* (1963), na qual uma série de contos mostra a realidade vivenciada pelos angolanos, com precariedade de moradia e infraestrutura, retratada sobretudo mediante a contação de estórias que representam os traços de oralidade (Oliveira, 2017). Dentre os textos, o conto “Estória da galinha e do ovo” traz aspectos interessantes a serem refletidos, sobretudo por meio das metáforas que o autor utilizou. Para tanto, “[...] uma das maneiras de interpretar esse conto é pensar nesse povo do musseque como representante do povo angolano, e os interessados em se beneficiarem da galinha e do ovo como os ‘invasores’. Pensando dessa forma, o conto seria uma grande metáfora” (Toledo, 2016, p. 1).

O enredo é objetivo: a galinha Cabíri, cuja proprietária é Nga Zefa, insiste em ciscar no quintal de Nga Bina, que a alimenta. Um dia, a galinha bota um ovo no quintal de Nga Bina, a qual diz que como o ovo foi colocado em seu quintal, deveria ficar com ela, até porque está grávida e com desejo de comer aquele alimento. Nga Zefa, que viu a galinha botando o ovo, não aceita a justificativa da vizinha, alegando que tem posse do animal e, portanto, do ovo. Assim, inicia-se uma discussão mediante uma roda de conversa, com participação dos vizinhos, mediada por vavó Bebeca, a mais velha dos habitantes local, para decidir, afinal, quem ficará com o ovo (Vieira, 2014). É intrigante ver como algo singelo, como um ovo, torna-se tão importante, ao ponto de ser disputado por várias pessoas, mas o significado disso é amplo: por um lado, em meio à fome e à miséria, um simples ovo tem muito valor; por outro, o ovo pode significar a riqueza daquele lugar, tão disputada e, dificilmente, ao alcance dos próprios habitantes. A situação na Angola pré-independência era tão precária, que o ovo acabou se tornando um objeto de disputa entre muitos habitantes daquela musseque, assim como permitiu demonstrar a opressão que os africanos viviam em relação aos colonizadores portugueses. O autor do conto, conquanto não fosse negro e pobre, conseguiu reproduzir a realidade que via: fome, desemprego, exploração (Oliveira, 2017).

Da mesma maneira, representando o abandono das antigas colônias por Portugal, bem como a exploração sofrida pelas terras e pelos povos de forma devastadora, deixando os locais desamparados, sobretudo após a independência, o poeta, pedagogo, engenheiro agrônomo e revolucionário guineense Amílcar Cabral (1924-1973) escreveu o poema “Ilha”, referindo-se ao arquipélago de Cabo Verde:

Ilha

Tu vives - mãe adormecida –
nua e esquecida,
seca,
fustigada pelos ventos,
ao som das músicas sem música
das águas que nos prendem...

Ilha:
teus montes e teus vales
não sentiram passar os tempos
e ficaram no mundo dos teus sonhos
- os sonhos dos teus filhos –
a clamar aos ventos que passam,
e às aves que voam, livres,
as tuas ânsias!

Ilha:
colina sem fim de terra vermelha
- terra dura –
rochas escarpadas tapando os horizontes,
mas aos quatro ventos prendendo as nossas ânsias!
(Cabral, 1945 *apud* Araújo, s/d, n.p).

No poema, o eu-lírico indica que o arquipélago Cabo Verde, assim como as demais ex-colônias, foi esquecido pelos colonizadores portugueses, de modo que a terra, apesar de rodeada de água, ressecou-se. O único som que se ouve é o das águas que circundam a ilha (o que é também uma ironia, haja vista o país ser reconhecido também por sua musicalidade) e, por consequência, os habitantes ficam atados. Apesar de atualmente a situação ter melhorado, na verdade, Cabo Verde, quando da colonização, era usado como um posto de passagem em que se dispersavam homens (escravos advindos de outros lugares da África e alguns poucos europeus que eram “descartados” no período das grandes navegações), animais e plantas. Após a abolição da escravidão, a ilha tornou-se um local economicamente pobre, de subsistência, e a situação somente começou a melhorar após a independência de Cabo Verde, isto é, depois de 1975. Assim, o poema demonstra o anseio da população por melhores condições e pela liberdade e independência, especialmente considerando que Portugal abandonou o arquipélago à própria sorte. Amílcar Cabral criou o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) e lutou contra o colonialismo.²⁸

Cabe salientar, no entanto, conforme Santos, no texto “Onze teses por ocasião de mais uma descoberta de Portugal” (1990), que Portugal é um dos países menos desenvolvidos da Europa e, apesar de ter sido um dos impérios que mais explorou os recursos das ex-colônias, não conseguiu êxito no que se refere a enriquecer-se e se tornar uma potência mundial. Santos

²⁸ Disponível em: Governo de Cabo Verde (s/d).

confirma isso no ensaio “Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós colonialismo e interidentidade” (2003), afirmando que desde o século XVII Portugal é um país semiperiférico, com desenvolvimento econômico intermediário, bem como posição intermediária entre o centro e a periferia do mundo. Presume-se que essa condição se reproduziu no sistema colonial e reflete-se na forma como ele se integra na União Europeia. No que se refere à colonização, Portugal foi um país dependente da Inglaterra, e o colonialismo português tornou-se subalterno em relação ao inglês. Em sua história, Portugal apresentou um desequilíbrio pelo excesso de colonialismo e, ao mesmo tempo, pela ausência de capitalismo.

A colonização portuguesa, como todo processo de colonização, deu-se mediante a exploração do território e dos nativos de forma violenta. Contudo, apesar de ser a primeira potência europeia a expandir o seu império para além de suas fronteiras mediante a colonização, o fato é que não conseguiu regulá-la (Santos, 2003)²⁹. Portugal torna-se, cada vez mais, um país à parte da Europa. Nas palavras de Santos:

Se alguma vez Próspero se disfarçou de Caliban, foi com a máscara dos portugueses. Semicolonizadores e semicolonizados, incapazes de produzir regras à altura de sua complexa situação, os portugueses não puderam regular eficazmente suas colônias e, por isso, também não puderam preparar ordenadamente a sua emancipação. A guerra colonial na África é a melhor demonstração dessa dupla incapacidade. Daí também que nunca tenha havido colônias e ex-colônias tão autônomas em relação ao colonizador e ao ex-colonizador: nenhum outro poder colonial transferiu a capital do império para uma colônia sua, nem em nenhum outro país colonizador suscitou tanto medo a ascendência da colônia. A colonização portuguesa surge, assim, como um processo caótico que, à força de se reiterar multissecularmente, se transformou numa espécie de ordem. Foi um colonialismo que, por incompetência ou incapacidade, possibilitou a emergência de ilhas de relações não imperiais no interior do império (Santos, 2003, p. 49).

No que tange à relação entre Portugal como antiga metrópole e as ex-colônias portuguesas³⁰, percebe-se que os sujeitos das antigas colônias sempre foram considerados inferiores ou “não cidadãos”, de modo que se violavam a igualdade, a dignidade e a liberdade dos indivíduos. Nesses termos, destaca-se o período ditatorial português, conhecido como

²⁹ Como a Espanha e a Inglaterra, por exemplo.

³⁰ Portugal possuía colônias na América, na África e na Ásia. Contudo, pode-se dizer que as colônias mais exploradas, além do Brasil (que, diferentemente dos demais alcançou sua independência ainda século XIX, sendo que em 7 de setembro de 1822 a Independência do Brasil foi decretada) foram Guiné-Bissau (independente a partir de setembro de 1973), Moçambique (que conseguiu a independência somente em junho de 1975), Cabo Verde (que se tornou independente de Portugal somente em julho de 1975), São Tomé e Príncipe (cuja independência também ocorreu em julho de 1975) e Angola (país que mais tardiamente alcançou a independência, somente em novembro de 1975). Todos esses países africanos somente alcançaram as respectivas independências já no final do século XX, com o fim do período ditatorial em Portugal, e em meio a revoluções civis. Consequentemente, possuem marcas evidentes da exploração e do colonialismo. No caso do Brasil, a independência se deu de forma conservadora, perpetuando-se a monarquia, ou seja, houve uma sucessão do colonialismo externo pelo interno.

“Estado Novo”, que impôs também aos portugueses natos um regime autoritário e violento por quarenta e um anos (de 1933 a 1974), findando-se com a Revolução dos Cravos. Esse período também ficou conhecido como “salazarismo”, referindo-se ao seu fundador e líder: António de Oliveira Salazar, o “Mago das Finanças” (até 1970). O objetivo do Estado Novo era concretizar a ideia de que Portugal era uma nação que precisava “reeducar” a população; teoricamente, o povo deveria ser nacionalista, acreditar na pobreza honrada, na ordem corporativa e na essência católica da unidade nacional (Rampinelli, 2014).

Para a professora e pesquisadora portuguesa Margarida Calafate Ribeiro (2016), para a construção da democracia portuguesa, não se contemplou a memória da exploração das ex-colônias, notadamente as africanas que sofreram um processo tardio de independência, de modo que a África e os africanos passaram a ser “problemas” ainda maiores para Portugal, que preferiu silenciá-los, torná-los invisíveis. Justamente por isso, deve ser ressaltada a importância da literatura que torna visível o colonialismo e suas marcas. Nas palavras de Ribeiro:

Resumindo, a memória – e, sobretudo, a memória de África – não parecia ser contemplada como um elemento essencial à construção da democracia. Pelo contrário, ela era permanentemente o seu elemento perturbador, pois nela tropeçávamos a cada passo, ora sob a forma dos ex-combatentes regressados, ora sob a forma de retornados de África, ora ainda sob a forma de complexas negociações diplomáticas que cada dia nos comprometiam com a rota europeia e nos desresponsabilizavam de África no âmbito do quadro geral da Guerra Fria em África. Numa espécie de contradiscurso, a ficção portuguesa do pós-25 de Abril ia mostrando a importância da memória, não só como essencial à construção da democracia, mas como seu elemento fundamental (Ribeiro, 2016, p. 30).

A verdade é que, a despeito da ocorrência da Revolução dos Cravos, o período pós-25 de Abril continua com as “sombras” do império, notadamente no que diz respeito às “travessias das fronteiras identitárias”, que nas antigas colônias são espaços da ex-metrópole, de modo que os indivíduos falantes do português saem de seus países de origem em busca da cidadania em Portugal, embora não a alcancem. Cada vez mais, ocorrem migrações; desse modo, muitos indivíduos, especialmente brasileiros e africanos falantes do português deslocam-se para Portugal. No entanto, o país não consegue oferecer adequadas condições de emprego, moradia e saneamento básico para os migrantes econômicos, especialmente sujeitos negros e pobres, privando as pessoas da dignidade. O império se torna inacessível aos colonizados, e a cidadania não é efetivada: eles se tornam marginalizados em uma sociedade construída com base na colonização (Rückert, 2016).

No entanto, em uma democracia constitucional, como Portugal se tornou desde a Revolução dos Cravos, é necessário que todas as questões sejam analisadas sob a ótica dos

princípios da igualdade e da liberdade, com o objetivo de oferecer uma existência digna a todas as pessoas. A Constituição da República Portuguesa, aprovada pela Assembleia Constituinte em 02 de abril de 1976³¹, assevera, em seu artigo 1º, que “Portugal é uma República soberana, baseada na dignidade da pessoa humana e na vontade popular e empenhada na construção de uma sociedade livre, justa e solidária”. O artigo 4º desse dispositivo assegura que: “são cidadãos portugueses todos aqueles que como tal sejam considerados pela lei ou por convenção internacional”. O artigo 13º estabelece que todos os cidadãos devem ser tratados com a mesma dignidade, sem privilégios ou privações de direitos, inclusive no que se refere ao território de origem. Ademais, a respeito dos estrangeiros residentes em Portugal, o artigo 15º preceitua que aqueles que se encontram ou residam no país possuem os mesmos direitos e deveres dos cidadãos portugueses (Portugal, 1976).

Não obstante essas garantias apareçam no texto constitucional e nos tratados internacionais dos quais Portugal é signatário (como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948), o que se percebe na realidade é a desigualdade na distribuição de direitos e no acesso à cidadania. No que tange ao imigrante, a situação é de marginalização e exclusão social, o que fica evidenciado pelas histórias dos personagens (Serginho, Aquiles e Cartola) que serão analisados no segundo capítulo e que representam a realidade de diversos imigrantes. Em outras palavras, em Portugal, os imigrantes que chegam das antigas colônias são privados do exercício da cidadania. Por esse motivo, não conseguem acessar os demais direitos básicos que asseguram a vida digna.

Em se tratando da situação dos imigrantes reais, a portal da internet denominado *Esquerda* apresenta um dossiê de histórias em primeira pessoa, com relatos de cidadãos de diferentes partes do mundo (Guiné-Bissau, Ucrânia, Brasil, Índia, Nepal, Marrocos) que se mudaram para Portugal: Marçalino, de Guiné-Bissau, conta que mora em Lisboa desde 2020, possui renda baixa trabalhando como pedreiro e precisa pagar um alto valor de aluguel da casa que divide com três guineenses; ele tem o desejo de visitar sua esposa e filha e de levá-las para morar consigo, mas ainda não conseguiu o cartão de residência. Sheila, brasileira que mora em Beja há dezessete anos, alega que já sofreu muita discriminação devido à sua nacionalidade, sendo algumas vezes estereotipada de prostituta; atualmente, o maior problema que presencia em relação aos imigrantes diz respeito à habitação, isso porque os portugueses raramente aceitam alugar casas para brasileiros. Fabíola, sua amiga também brasileira, disse que só

³¹ A Constituição de Portugal é revista de tempos em tempos pela Assembleia da República, para modificar parte(s) do texto constitucional, seguindo a regras e limites. A(s) última(s) alteração(ões) (7ª Revisão), até o momento, foi realizada em 2005.

conseguiu alugar um apartamento porque ele é de propriedade de brasileiros; como garçomete, sofre discriminação e assédio sexual. O nepalês Mandan vive em Portugal há seis anos; inicialmente, sua força de trabalho era totalmente explorada: ele trabalhava durante 14 horas por dia, com apenas 45 minutos de intervalo e recebendo pouco. Três anos após ter se mudado, conseguiu o cartão de residência e, um tempo depois, sua esposa também se deslocou para o país e começou a prestar serviços para a mesma empresa em que o marido trabalhava. Ela foi despedida do emprego quando engravidou, sem receber nenhum apoio. Ele também saiu do estabelecimento, conseguiu outro trabalho, mas em decorrência da pandemia acabou ficando sem emprego e espera receber o subsídio de desemprego. Mandan e sua esposa desejam buscar o filho mais velho para que possam viver juntos; o menino tem nove anos, continua no Nepal e está há dois anos sem ver o pai³² (Carneiro, 2022a).

Há, ainda, diversas histórias como essas, que representam aspectos das condições que os migrantes encontram quando se deslocam: exploração da mão-de-obra, discriminação, assédio moral e sexual, dificuldade de conseguirem o documento que lhes concede livre acesso ao território (bem como lhes dá direito a um trabalho), condições insatisfatórias de moradia e de saneamento básico, dentre outras questões. Assim, em continuação ao dossiê, cujos relatos foram apresentados acima, a jornalista e socióloga do trabalho Mariana Carneiro (2022b) escreveu uma reportagem em que analisa a situação de imigrantes em Portugal, esclarecendo que os indivíduos se deslocam por diferentes motivos, especialmente de cunho econômico, investindo tudo o que têm para conseguirem atravessar as fronteiras. Segundo ela, a primeira questão que os imigrantes tentam resolver é a regularização no país, para conseguirem um trabalho. Contudo, as condições laborais, muitas vezes, são abusivas e há diferenciação salarial; em outras palavras, trabalha-se muito e se recebe pouco. Há desigualdade também em relação às habitações dos imigrantes, especialmente negros, que são feitas com materiais inferiores, isso quando conseguem uma moradia. Ademais, no caso de Lisboa, por exemplo, há uma superlotação, que dificulta ainda mais a consolidação dos direitos básicos e da equidade.

Por fim, Carneiro (2022b) diz que muito já foi feito em relação à melhoria na concessão dos direitos. Segundo ela, atualmente tem sido mais fácil regularizar a situação dos migrantes no país e há menos perseguição. Carneiro afirma isso porque, entre o final dos anos 1990 e início dos anos 2000, “os imigrantes [que não tinham documentos] eram presos, expulsos, maltratados, torturados, espancados” (Carneiro, 2022b, n.p). Para ela, é preciso melhorar as condições dos indivíduos e a forma como são tratados, isto é, “não podemos tratar

³² Relatos disponíveis em: CARNEIRO (2022b).

os imigrantes como potenciais criminosos, terroristas ou outra coisa qualquer. A imigração não deve estar ligada à polícia” (Carneiro, 2022b, n.p). Além disso, é necessário aprimorar as condições de habitação e os serviços públicos, com o fim de se efetivar a igualdade.

Entretanto, conforme aduz Santos, em “O colonialismo e o século XXI” (2018), as Declarações de Direitos Humanos não dão conta da dominação advinda com o colonialismo e que perdura até os dias de hoje, considerando os seres “dominados” inferiores e cujas vidas não importam da mesma maneira que a dos seres “dominantes”. Segundo Santos:

[...] o modo de dominação colonial continuou sob outras formas e, se as considerarmos como tal, o colonialismo está talvez hoje tão vigente e violento como no passado. [...] Colonialismo é todo o modo de dominação assente na degradação ontológica das populações dominadas por razões etno-raciais. Às populações e aos corpos racializados não é reconhecida a mesma dignidade humana que é atribuída aos que os dominam. São populações e corpos que, apesar de todas as declarações universais dos direitos humanos, são existencialmente considerados sub-humanos, seres inferiores na escala do ser, e as suas vidas pouco valor têm para quem os oprime, sendo, por isso, facilmente descartáveis (Santos, 2018, n.p).

Essas novas formas de colonialismo impregnadas nas sociedades atuais, sobretudo em relação aos indivíduos que fazem parte do hemisfério Sul (notadamente os africanos), são mais insidiosas porque ocorrem nas relações coloniais, econômicas e políticas as quais, de alguma forma, encontram-se imbuídas dos discursos ideológicos do antirracismo, dos Direitos Humanos, da igualdade. Para Santos (2018), o capitalismo se aproveita do discurso de DH, colocando-os como uma grande narrativa que, na verdade, possui diferentes abordagens em diferentes contextos. Desse modo, o mundo passa a ser formado por negros sub-humanos, mulheres sub-humanas, refugiados sub-humanos, isto é, há indivíduos descartáveis, não consideradas seres humanos. Consequentemente, essas pessoas são privadas do acesso aos direitos, sendo essa a maior violação contra sua existência. Com efeito:

O pensamento moderno ocidental continua a operar mediante linhas abissais que dividem o mundo humano do sub-humano, de tal forma que princípios de humanidade não são postos em causa por práticas desumanas. As colônias representam um modelo de exclusão radical que permanece atualmente no pensamento e nas práticas modernas ocidentais tal como aconteceu no ciclo colonial. Hoje, como então, a criação e ao mesmo tempo a negação do outro lado da linha fazem parte integrante de princípios e práticas hegemônicos. (Santos, 2010, p. 23).

Ainda nesse sentido, Santos (2020), assevera que o pensamento moderno é marcado pela divisão do mundo entre “dois lados da linha”; divisão essa que, apesar de invisível, faz desaparecer “o outro lado da linha” enquanto realidade. Nas sociedades coloniais e, agora, nas sociedades pós-coloniais, ocorre uma dicotomia “apropriação/violência”, cuja força é incapaz

de ir ao encontro do que o Ocidente diz sobre a universalidade das possibilidades emancipatórias dos Direitos Humanos. No entanto, há de se considerar que esses direitos podem ser ressignificados, ampliando seu conceito como linguagem ora de poder, ora de resistência; ou ora de hegemonia, ora de contra-hegemonia. Busca-se, portanto, compreender como ressignificar tais direitos e como o hemisfério Sul, enquanto “o outro lado da linha”, pode alcançar as garantias básicas para seus cidadãos. Ou, ainda, como esses direitos podem ser efetivados quando os indivíduos do hemisfério Sul cruzam as fronteiras, deslocando-se para o hemisfério Norte, procurando melhores condições de vida, mas são vistos, de forma ainda mais enfática, como “sub-pessoas”.

Para Ribeiro (2016), a descolonização dos países antes colonizados pelas nações europeias não atingiu somente o hemisfério Sul, mas também a própria Europa. Contudo, o antigo império necessita ainda intensificar seu processo de descolonização das ex-colônias, transformando a sua maneira de pensar e atuar no mundo contemporâneo, para que seja possível constituir uma comunidade universal. Para tanto, além de modificar as narrativas (sobretudo em relação ao Orientalismo cunhado por Said), é preciso que os próprios cidadãos descolonizem-se de sua imagem de colonizador e respeitem o Outro como um igual:

A descolonização não foi apenas um movimento a Sul e que atingiu os países descolonizados. Foi também um movimento que atingiu e atinge radicalmente o continente colonizador que foi a Europa e que precisa de ser descolonizado, ou seja, precisa de reler o passado e a linguagem imperial e inequívoca em que foi narrado para melhor compreender o presente e pensar o futuro num tempo equivocadamente designado de guerra de civilizações. Um processo onde a Europa aprenda a vencer a sua condição de múltiplas nações pós-imperiais e a descolonizar-se das suas ex-colônias, o que marca uma brusca inversão de paradigmas históricos, produzindo outras narrativas continentais e criando de facto, assim, e só assim, uma verdadeira hipótese de comunidade. (RIBEIRO, 2016, p. 24-25). [...] Não se trata apenas de descolonizar a linguagem das grandes narrativas europeias, a que apelava Edward Said, mas de descolonizar as pessoas, descolonizar o descolonizador e a sua imagem e descolonizar o descolonizado e a sua imagem (Ibidem, p. 24).

Isso tem de ocorrer sobretudo porque dos diferentes povos que migraram para a Europa tornam-se invisíveis, inclusive realçando a segregação racial e o racismo, com desigualdades sociais e habitacionais e exclusão que impedem o acesso à cidadania e, conseqüentemente, dos demais DH (Ribeiro, 2016).

O sociólogo, crítico literário e professor brasileiro Antônio Cândido, em “O direito à literatura” (2011) coloca que a geração atual é a primeira que poderia ter uma ideia de solução para as desigualdades e injustiças, conquanto a barbárie continue crescendo. Segundo ele, para que se pense nos DH, é necessário considerar que o que é indispensável para si também é

essencial para o “outro”. Nesses termos, indaga-se se a literatura entraria no rol de direitos fundamentais aos seres humanos, haja vista que todas as pessoas, de um modo ou de outro, mantêm contato com alguma forma de literatura todos os dias, tornando-a uma necessidade universal. Nesse sentido:

[...] a literatura tem um instrumento poderoso de instrução e educação, sendo proposta a cada um como equipamento intelectual e afetivo. Os valores que a sociedade preconiza, ou os que consideram prejudiciais estão presentes nas diversas manifestações da ficção, da poesia e da ação dramática. A literatura confirma e nega, propõe e denuncia, apoia e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas. Por isso é indispensável tanto a literatura sancionada quando a proscrita; a que os poderes sugerem e a que nasce dos movimentos de negação do estado de coisas dominante (Cândido, 2011, p. 177-178).

Com efeito, a literatura torna-se importante para a construção da cidadania, uma vez que possibilita ao indivíduo a oportunidade de se engajar na sociedade, tornando-se agente questionador e ativo, ampliando e fomentando seus conhecimentos e experiências. Ademais, o texto literário, ao utilizar a linguagem como a expressão dos desejos humanos, permite que seja escrito aquilo que se pensa ou se sente e a interpretação de uma sociedade em determinado período histórico. O teórico e crítico literário francês Antoine Compagnon, em *Literatura pra quê?* (2009), ao relatar a importância da literatura, cita Aristóteles, para o qual ela tem a capacidade de ensinar e agradar de forma concomitante. Além disso, pode ser utilizada como um “remédio contra a opressão”, ao proporcionar ao leitor independência e, ao mesmo tempo, libertação. Acerca desses poderes (“educação e deleite” e “remédio contra a opressão”), Compagnon (2009) conclui que são capazes de minimizar a depreciação da literatura no mundo, uma vez que o primeiro instrui de forma agradável, e o segundo faz com que as pessoas reflitam e sejam mais críticas com relação às questões sociais, não sendo disciplinadas, induzidas ou alienadas a acreditar em uma “história única”³³.

A literatura, ao mesmo tempo em que denuncia algumas questões (preconceito, desigualdades, etc.) a partir de histórias ficcionais, mas que representam a realidade de muitas pessoas, possibilita também o (re)conhecimento das vivências do “outro”, desenvolvendo-se a “outridade”³⁴. A literatura, no entendimento de Cândido (2011), possui um caráter humanizador, uma vez que permite a análise de diversas situações por meio de denúncias que

³³ O termo “história única”, tal como utilizado neste projeto, foi empregado pela escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, ao proferir a palestra, na Universidade de Oxford, intitulada *O perigo de uma história única* (2014).

³⁴ O termo “outridade”, tal como utilizado nesta dissertação, foi cunhado pelo poeta e ensaísta mexicano Octavio Paz (1914-1998).

trazem à tona as próprias condições em que as sociedades vivem, suas injustiças e desigualdades. Da mesma forma, Ribeiro diz:

O Esplendor de Portugal questiona os silêncios que o antigo e o novo regime saído do 25 de Abril fizeram sobre a gesta colonial e o seu trágico fim. Reclama o direito de narrar, trazendo para a cena do texto aqueles que esse mesmo paradigma assume como ruínas de impérios, de casas, de corpos, na medida em que fraturam a sua coerência narrativa, como tão bem vêm mostrar os livros de interrogação e questionamento sobre este passado (Ribeiro, 2016, p. 31).

As obras literárias pós-coloniais colocam como centros narrativos aqueles que estavam aquém do império, e que podem questionar um passado (e um presente), até então contado apenas sob a ótica europeia. No que tange aos migrantes, é certo que as obras literárias fornecem uma descrição mais atenta das condições a que grande parte desses grupos são submetidos. Desse modo, todos deveriam ter direito à literatura e aos vazios que ela consegue preencher. Rückert, no texto “Africanidades em trânsito em dois romances de Djaimilia de Almeida e Jeferson Tenório” (2021), enfatiza a necessidade de evidenciar a literatura, cujas narrativas enfatizam o E que ajuda a constituir o senso de comunidade, a partir da complexidade individual, ao invés do OU destacado pelas políticas espaciais:

Se as políticas espaciais tendem a definir, restringir e imobilizar os sujeitos (ex-) colonizados, a literatura configura-se justamente pelo contrário. O inconformismo com formas narrativas tradicionais e com as imagens estabelecidas culturalmente é o que leva escritores a narrar novas vidas ficcionais a partir de novos percursos linguísticos. No lugar do *ou* imposto pelas políticas espaciais, a literatura propõe percebermos os incontáveis *e* que compõem a complexidade de cada pessoa. [...] o texto literário um dos mais importantes recursos para a compreensão dos dilemas contemporâneos. Para compreender as migrações atuais, é fundamental a leitura das narrativas escritas por imigrantes negros, africanos, brasileiros, que viveram e vivem às margens das fronteiras coloniais que permanecem ainda presentes. (Rückert, 2021, p. 68).

Assim, considerando a sua importância como forma de denúncia e possibilidade de reflexões acerca das condições em que as mais diversas pessoas se encontram, as obras *Luanda, Lisboa, Paraíso*, de Djaimilia Pereira de Almeida, e *Fui a Lisboa e lembrei de você*, de Luiz Ruffato, que serão analisadas no próximo capítulo, têm como intuito demonstrar como a escrita literária tende a aprofundar e complexificar a ausência de direitos, sendo por vezes mais eficientes para explicitar os Direitos Humanos e questioná-los que as próprias convenções de direitos.

2 UMA ANÁLISE (DA AUSÊNCIA) DOS DIREITOS HUMANOS DOS IMIGRANTES POR MEIO DA LITERATURA

Um sonho em que «entraremos de pé no tempo dos outros», porque «eles» já não são «outros», mas nós mesmos, protagonistas não de uma história e de uma «contra-história», mas de uma história plural. Um sonho em que ser europeu é uma condição geopolítica e espiritual de liberdade, em que a casa tem o tamanho do mundo (Ribeiro, 2016, p. 39).

2.1 *Estive em Lisboa e lembrei de você: os deslocamentos de Serginho*

Luiz Ruffato é um escritor brasileiro, nascido em Cataguases, Minas Gerais, em 1961. Graduado em Comunicação pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, abandonou a carreira de jornalista, em 2003, para se tornar escritor em tempo integral. Escreve romances, poesias, crônicas, literatura infantil etc., sendo que alguns de seus livros receberam edições e/ou traduções em outros países. Sua primeira publicação foi a coletânea de contos *Histórias de Remorsos e Rancores* (1998), e seu primeiro romance *Eles eram muitos cavalos* (2001).³⁵

Em 2009, Ruffato publicou o livro *Estive em Lisboa e lembrei de você*, que foi inclusive adaptado para o cinema. Trata-se da história de Sérgio de Souza Sampaio, o Serginho, brasileiro, de Cataguases, Minas Gerais, que se tornou um imigrante em Portugal. O título da obra é significativo e desperta a ideia de retorno: a princípio, pode-se imaginar que o personagem foi à Lisboa e retornou de sua viagem, na qual sentiu a falta de outra pessoa. Ao ler a narrativa, no entanto, percebe-se que somente existiu o desejo do protagonista, enquanto imigrante, de voltar para o Brasil, mas que isso impunha condições: somente retornaria quando (e se) conseguisse modificar o seu *status* social:

Confesso que pensei até em arrumar as coisas e regressar, admitir que aquele empreendimento não era para minha estatura não, que importava se rissem do meu fracasso?, não havia sido assim até o momento?, [...] **mas aí olhava os compromissos assumidos com povo, as lembrancinhas para um e para outro, a palavra empenhada com Ivan Cachorro Doido de humilhar aquele corretor metido a sabichão, a promessa de ajudar a pagar a faculdade do Léo, meu sobrinho, e principalmente o desejo de cevar uma poupança pro Pierre, quando perguntassem: “E seu pai, Pierre?”**, ele podia responder, peito estufado de orgulho, “Em Portugal, cuidando do meu futuro!”, ah, isso sim é empurrada pra frente, e então, refleti, desci, recostei numa das duas poltronas da recepção [...] (Ruffato, 2009, p. 45) [grifo nosso].

³⁵ Disponível em: <<https://www.companhiadasletras.com.br/autor.php?codigo=02701>>. Acesso em set. 2020.

Ruffato inicia o livro com duas epígrafes significativas para o enredo. A primeira delas é o trecho de uma música da banda portuguesa Xutos e Pontapés, que exalta a cidade de Lisboa (*Sem me lembrar / De ti eu vivo / Em Lisboa / A Magnífica* – Xutos e Pontapés). Ao adicionar essa estrofe, pode-se estabelecer uma relação com a narrativa da obra, em que há o desejo de Serginho de melhorar sua condição de vida na Europa, nutrindo uma ilusão com Portugal, como se Lisboa fosse a cidade magnífica. No entanto, o próprio nome da banda acrescentado ao final, demonstra a realidade da vida na capital portuguesa, sobretudo porque “na visualidade do poema e no desconhecimento da referência, parece haver um quinto verso: ‘xutos e pontapés’”. Essa última referência remete-nos mais facilmente à realidade representada pela narrativa”. (Ramos; Cadore, 2010, p. 150). Ademais, os versos da música são uma ironia ao título:

A primeira epígrafe, [...] desconstrói, pela ironia, o próprio título do romance, frase que costuma estampar camisetas e *souvenirs* dados como lembrança quando do retorno do viajante. Um registro, uma comprovação nas mãos presenteadas ou no peito do outro: Estive em (algum lugar) e me lembrei de você. Um vazio sempre a preencher pela eliminação da saudade, esse sentimento que temos em comum. Observa-se que o autor elimina a próclise pronominal do português brasileiro para dar título ao livro. Opta pelo português mineiro, como diz na entrevista dada quando do lançamento do livro (Ramos; Cadore, 2010, p. 150).

No título da obra, Ruffato retira o pronome do verbo “lembrar”³⁶ para ressaltar a linguagem interiorana de Minas Gerais, que é uma das principais marcas da narrativa. No trecho da música, o eu-lírico não se lembrou de alguém, apenas enfatizou a grandiosidade de Lisboa. A segunda epígrafe, por sua vez, trata-se de um poema³⁷ de Miguel Torga, escritor português que morou um período da sua vida no Brasil e que, ao mesmo tempo em que demonstrava saudade do país, descrevia também a melancolia dos seus “assombros de menino” em solo brasileiro. O eu-lírico precisou se adaptar a uma nova vida, outra vez, quando retornou a Portugal, necessitando amadurecer e guardar a inocência de sua infância somente na memória, tal como fez Serginho quando se mudou para Portugal (Silva, 2019). Em outras palavras:

³⁶ O verbo lembrar necessita do pronome pessoal oblíquo quando o complemento é um objeto indireto: lembrar-**se de** algo ou **de** alguém. Vale lembrar que o título da obra na edição portuguesa é “Estive em Lisboa e lembrei-me de ti”.

³⁷ Brasil onde vivi, Brasil onde penei, / Brasil dos meus assombros de menino: / Há quanto tempo já que te deixei, / Cais do lado de lá do meu destino! /
Que milhas de angústia no mar da saudade! / Que salgado pranto no convés da ausência! / Chegar. Perder-te mais. Outra orfandade, / Agora sem o amparo da inocência. /
Dois pólos de atracção no pensamento! / Duas ânsias opostas nos sentidos! / Um purgatório em que o sofrimento / Nunca avista um dos céus apetecidos. /
Ah, desterro do rosto em cada face, / Tristeza dum regaço repartido! Antes o desespero naufragasse / Ente o chão encontrado e o chão perdido (Miguel Torga, 1907-1995).

O poema de Miguel Torga na segunda epígrafe de *Estive em Lisboa* é bastante significativo da angústia que causa a incompletude da travessia. Desabafa o eu-lírico, “ah, desterro do rosto em cada face, / Tristeza dum regaço repartido! / Antes o desespero naufragasse / Entre o chão encontrado e o chão perdido”. As personagens de Ruffato e Lobo Antunes também se lançaram à travessia e passam a viver o “entrelugar” (BHABHA, 2013) de uma terceira margem do Atlântico (Rückert, 2016, p. 506).

Serginho sentiu medo e tinha dúvidas sobre o que poderia acontecer, mesmo assim, resolveu arriscar e perguntou ao seu Oliveira (que era o proprietário do bar que ele frequentava e foi a pessoa que lhe incentivou a ir à Lisboa) a respeito de Portugal: com quantas horas ele chegaria a Lisboa; se teria comida e banheiro no avião; quanto custaria a passagem e onde ele poderia comprar; como faria o passaporte; qual era a moeda de Portugal e como trocaria o real por euro. Serginho sentiu-se tão animado acreditando que enriqueceria no exterior que começou a analisar alguns imóveis para comprar em Cataguases. Os moradores do seu bairro, Taquara Preta, ficaram orgulhosos por verem um conterrâneo corajoso, que ficaria rico na Europa; até o jornal da cidade escreveu uma matéria sobre ele e sua viagem (Ruffato, 2009, p. 28-32).

No entanto, ao atravessar o Atlântico em busca de uma vida melhor para si e para a criação de seu filho, Serginho deslocou-se para além das fronteiras geográficas, porquanto mais que as mudanças no espaço, houve modificações no seu próprio “eu”, que não era mais “o Serginho do Bairro Taquara Preta, de Cataguases” (como era conhecido no Brasil), tampouco passou a ser “o Serginho brasileiro” (como poderia ser reconhecido em Portugal); na verdade, tornou-se apenas “um imigrante” – cujo artigo indefinido (tal como tudo que irá acontecer nesse atravessamento territorial e identitário) acompanha o nome (que de substantivo próprio passa a ser comum). Assim, Serginho passou a habitar um entrelugar (Bhabha, 1998).

A narrativa é dividida em dois momentos, respectivamente intitulados: “Como parei de fumar” (parte da história que se passa no Brasil, especificamente em Cataguases, em meio à pobreza e com diversos problemas) e “Como voltei a fumar” (parte da narrativa que acontece em Portugal, precisamente em Lisboa, demonstrando a desilusão de Serginho com a antiga metrópole). A primeira e última frase do livro são iguais: “Voltei a fumar”.

Assim sendo, desde o início do romance é possível elaborar hipóteses sobre a trama e, à medida que se lê, fica clara a importância do cigarro, como um dos símbolos da história: “O protagonista serve-se dos atos de parar e de voltar a fumar como pontos de partida para as situações e impasses da sua vida. [...] O cigarro é de fato defendido pelo personagem como elemento fundamental para tomadas de decisão em relação ao seu destino” (Ramos, Cadore, 2010, p. 152). Desse modo, Serginho iniciou o seu relato alegando que voltou a fumar. Na

primeira parte do livro, ele estava no Brasil, narrando como parou de fumar e os fatos que se sucederam a esse evento e o levaram a querer mudar de vida:

Mas foi parar de fumar e as coisas degingolaram na minha vida, e só não desisti daquela empreitada pra não desapontar o Doutor Fernando, que adotou uma felicidade irradiante, me expondo para deus-e-o-mundo como *prova incontestante do seu método revolucionário* (Ruffato, 2009, p. 21).

Após anos de problemas no Brasil, sem sua mãe (que tinha falecido há pouco tempo), sem sua esposa (da qual tinha se separado após a internação dela em uma clínica psiquiátrica devido a um transtorno de personalidade), sem seu filho (uma vez que seus ex-sogros pegaram-no para criar, alegando “abandono de incapaz” por parte de Serginho), sem emprego (pois ficou tão mal com os acontecimentos da sua vida que deixou de ir trabalhar e acabou sendo despedido) e, conseqüentemente, sem dinheiro, Serginho partiu para Portugal com o fim de deixar sua vida medíocre em Cataguases e buscar uma condição melhor e, ao mesmo tempo, tentar esquecer-se do que tinha vivido:

[...] aos muitos que por essa época apostavam na minha desistência, aborreci [...] mencionei, meio impensado, quando me perguntaram “O quê que você vai fazer da vida agora, ô Serginho?”, que cismava ir embora, “Pro estrangeiro”, e, antes que debochassem, o seu Oliveira, pano-de-prato no ombro, destampou outra cerveja e apoiou o intento, “O caminho é Portugal” [...] (Ruffato, 2009, p. 25).

Contudo, a vida em Portugal também não era o sonho imaginado por Serginho que, no final da narrativa, encontrava-se na mesma: sem emprego, sem família, sem documento e, ainda, em outro país: “[...] foi assim que, depois de seis anos e meio, pouco mais ou menos, entrei numa tabacaria, pedi um maço de SG, um isqueiro, tirei um cigarro, acendi e voltei a fumar” (Ruffato, 2009, p, 83). Para Rückert:

Por mais que o ato de fumar possa representar um desintegrar-se em fumaça, também pode representar um desintegrar-se para impregnar-se, mesmo que, indesejado, na antiga metrópole. E integrar-se a Lisboa é para Serginho integrar-se a uma Cataguases que também nunca teve: a Cataguases da estabilidade financeira e do prestígio social (Rückert, 2016, p. 508).

Serginho percebeu que precisava integrar-se à Lisboa, ainda que isso significasse uma integração à margem da cidade; até porque, não alcançaria também a Cataguases dos seus sonhos, na qual teria prestígio social. Quando o narrador disse que voltou a fumar, pode-se interpretar esse ato como uma metáfora do retorno a si mesmo e às suas lembranças, à vida que tinha no Brasil e àquela que passou a ter em Portugal. Ele recordava-se de tudo o que era e do

que gostaria de ser; retornava a um tempo de sua vida em que as dificuldades pareciam menores (quando ele ainda fumava e se contentava com sua vida em Minas Gerais). Ao fim da narrativa, restava para Serginho apenas um vício, assim, ele trouxe os seus sonhos; trouxe para esquecer-se de tudo e, ainda assim, para se lembrar. É “como se [Serginho] dissesse ao cigarro, agora novamente fiel companheiro: Estive em Lisboa e (me) lembrei de você” (Ramos; Cadore, 2010, p. 152). Assim, o protagonista encontrava na lembrança e no próprio ato de fumar a fuga para os seus sentimentos. Por outro lado, o título também:

[...] exerce o papel de lembrar-se daqueles sujeitos pobres e excluídos que não formam uma massa politizada e que, por isso, não têm suas histórias narradas. O livro de Ruffato é de certo modo uma narrativa de aprendizagem, como acontece frequentemente com as histórias de migração, que, todavia, quer chamar a si o tom de documento-denúncia de uma história típica de imigração (Silva, 2019, p. 115).

Eis, portanto, o importante papel da literatura (como “educação e deleite” e “remédio contra a opressão” – Compagnon, 2009; e em seu caráter “humanizador” – Cândido, 2011) de evidenciar as histórias de tantos sujeitos reais por meio da ficção, permitindo, assim, questionar a realidade e desenvolver a alteridade. “Cumprir ressaltar que a alteridade não é aqui entendida meramente como o conteúdo do enunciado textual, mas como a própria possibilidade da formulação dos discursos crítico e literário” (Alós; Schmidt, 2009, p. 131).

Segundo o professor brasileiro João Nuto (2008), a contemporaneidade criou um ambiente em que é possível discutir a alteridade, inclusive na literatura, tendo em vista a necessidade de que se perceba o “outro”. Com o crescente questionamento sobre o multiculturalismo, a redefinição dos papéis de gênero e com a percepção das diversas formas de discriminação, a literatura evidencia a busca pela inclusão e pela igualdade. Desse modo, as:

[...] sociedades ocidentais devem repensar suas perspectivas em torno do tema alteridade. Essas sociedades [devem estar] dispostas a sofrer uma efetiva “alteração” em seus processos cognitivos e ideológicos, nos assuntos que envolvem raça, gênero e identidade. O caráter central dos estudos sobre alteridade, no contexto nacional e transnacional, representa a fronteira e divisa para a recusa do racismo, discriminação, toda ordem de preconceitos, guerras étnicas e políticas. Pensar a alteridade é viver, de fato, a experiência do outro, a reconceitualização do pensamento resulta em um deslocamento necessário do eu [...] (Tigre; Carvalho, 2016, p. 277).

Assim como os deslocamentos vivenciados pelo narrador-protagonista na obra de Ruffato, a própria ideia de alteridade é imbuída de um deslocamento, uma vez que, para que se efetive o sentimento altruísta, é preciso ultrapassar a fronteira da dicotomia “eu-outro”, compreendendo quais são os problemas que afligem esse outro e o que pode ser feito para ajudá-

lo a superar. Conhecer a narrativa de um imigrante é necessário para que se coloque em seu lugar, a fim de que sejam estabelecidas reflexões e questionamentos buscando mudanças na realidade a partir da efetivação dos Direitos Humanos.

Na narrativa protagonizada por Serginho, há uma sequência cronológica linear, esboçando os momentos vividos por ele desde a sua luta para combater o vício do cigarro até os problemas que o levaram ao retorno a esse vício. No entanto, o narrador, a todo o tempo, interrompe a narrativa por meio da interpolação de eventos anteriores, isto é, de suas lembranças. A narração é em primeira pessoa, o que permite a aproximação do leitor com o narrador-protagonista, sobretudo porque a linguagem utilizada é coloquial e comum no interior do país, notadamente em Minas Gerais (“maginei”, “xá comigo”). A fala de Serginho é entrecortada por pausas (uso de vírgulas e pontos), como um verdadeiro relato oral (de acordo com o que é anunciado por Luiz Ruffato na apresentação do livro). Tudo isso contribui para evidenciar a identidade do personagem, conforme pode ser observado:

O resto da semana gastei agitado, sem condição de dormir ou alimentar direito, um trem esquisito, um lado, bobo-alegre, projetava, daí a pouco, caminhando por aquelas mesmas ruas, feito lorde, o povo todo puxando-saco, Serginho isso, Serginho aquilo, *Doutor Serginho*, só faltava deitarem no chão pra eu pisar em cima, mas o outro lado, cu-na-mão, pouco andejo, de cidade-grande conhecia, de passagem, o Rio de Janeiro [...] e agora embarcar pras lonjuras de Portugal, sem ninguém, meu deus do céu! (Ruffato, 2009, p. 28).

Na passagem, Serginho demonstrou ansiedade quando decidiu, de fato, mudar-se para Lisboa, bem como imaginando um futuro regresso a Cataguases, com prestígio social. Apesar disso, o protagonista descreveu também seu medo em enfrentar o desconhecido. O narrador-personagem enfatizou as expressões mineiras: “gastei agitado”, “trem esquisito”, “o povo tudo puxando-saco”, “só faltava deitarem no chão pra eu pisar em cima”, “embarcar pras lonjuras de Portugal”. Além disso, o relato entrecortado pelas vírgulas indica as pausas próprias da oralidade. Para que o leitor se sinta mais próximo da história, o narrador fez descrições bem detalhadas dos lugares por onde passou, seja no Brasil, seja em Portugal. Na primeira parte do livro, por exemplo, há a descrição de um bar tipicamente brasileiro:

[...] lembrei que o Chacon [...] gabava de possuir um pequeno estabelecimento por aquelas bandas, e, especulando de um e outro, descobri o negócio, reduzido porém decente, limpo, duas mesas de plástico vermelhas enxeridas na calçada estreita, outras duas, de metal, no canto direito do cômodo sem janelas, chão de cimento grosso, balcão expositivo de porcarias para engambelar criança, prateleiras de bebidas coloridas, estufa de salgadinho, geladeira, frizer” (Ruffato, 2009, p. 18).

Do mesmo modo, em Portugal, Serginho apresentou minuciosamente os lugares por onde caminhara, de modo que o leitor pôde se imaginar nos mesmos espaços que ele; a descrição funcionou quase como um guia turístico de Lisboa. Nas palavras da professora brasileira Regina Ramos e da pesquisadora Amanda Cadore (2010, p. 151), “Lisboa é descrita em seus detalhes. Quase um guia de turismo. Para quem lá esteve, a recuperação visual de uma cidade que não se esquece. Um texto para o leitor viajante”.

Não obstante, é possível notar que o narrador apreciou realmente a cidade quando fez amizade com Sheila (imigrante brasileira que morava havia alguns anos em Lisboa, prostituindo-se, e por quem Serginho nutriu uma paixão). Antes disso, o que Serginho conhecia eram apenas os locais à margem: uma pensão barata, um bar em que a comida tinha valor mais acessível e o seu ambiente de trabalho. A partir do encontro com Sheila, ele abriu-se ao desconhecido, permitindo vivê-lo. Nas palavras de Rückert (2016, p. 505), “Serginho, antes de conhecer Sheila, sequer conhecia os famosos pontos turísticos da capital portuguesa. Vivia em outra Lisboa, a Lisboa das pensões baratas, do trabalho abusivo e ilegal, dos empréstimos clandestinos”. Depois de construir essa amizade: “Com ela de-guia, visitamos um monte de **sítios bestiais**, o Castelo de São Jorge, o Elevador de Santa Justa, Belém (pra comer pastel), o Padrão dos Descobrimentos e o Aquário, na estação Oriente [...] (Ruffato, 2009, p. 67). De qualquer forma, a narrativa traz personagens óbvios e que não fazem nada além do trivial na capital portuguesa.

A maior parte da história é estabelecida mediante um discurso de Serginho consigo mesmo; quase não há diálogo entre ele e os outros personagens. Isso demonstra não apenas que de fato se trata de um relato pessoal e subjetivo, sentido especialmente por aquele que atravessou do hemisfério Sul ao hemisfério Norte, como também pode ser uma “[...] forma de encontrar respostas para as questões referentes à sua identidade. O diálogo interno não é compartilhado com os outros personagens da obra, o que reafirma a condição de ser solitário ocupada pelo narrador” (Andrade; Nonato, 2021, p. 9). No trecho a seguir, isso fica claro:

[...] mais tarde, despertando zozzo, extraviado das horas, em local incerto e escutando vozes estranhas vindas não sei da onde, pensei, em desespero, “Serginho, no mínimo você está morto”, e abateu uma tristeza, dificilmente iam me achar ali, ninguém sabia do meu paradeiro, enterrado como indigente, jogado numa cova rasa e sem identificação [...] (Ruffato, 2009, p. 42)

É possível notar, ainda, que os poucos diálogos, em geral, dão-se com outros imigrantes. Conquanto exista uma fala ou outra de algum personagem, o maior espaço de fala

(além do relato solitário de Serginho) é atribuído à Sheila e a Rodolfo (imigrante brasileiro que trabalhava havia quatro anos em Lisboa, e que se tornou amigo de Serginho). Nesse sentido:

[...] bati no ombro dela, "Aqui", [...] "Meu Deus", e, num tremelique, "Um conterrâneo", me agarrou, sufocando com fedor de perfume [...]. "Serginho, muito prazer", e ela, assustada, "Quê que aconteceu?", sem graça falei, "Nada não, besteiragem", e, então, aliviada, ela apertou minha mão, "Sheila, muito prazer também", "Quer dizer que você também é brasileira?" "Brasileiríssima. E você é mineiro", "Ué, Como é que você sabe?", "Só mineiro fala 'Aqui'", e gargalhou entre dentes alvos, bem-feitos, sem falhas [...] (Ruffato, 2009, p. 61).

Esse trecho é um dos poucos formados por meio de um diálogo, e não de um monólogo: o primeiro contato de Serginho com Sheila, mulher que também era imigrante brasileira e foi a Portugal porque não aguentava mais a desigualdade que sofria no Brasil, em meio à injustiça e à pobreza, tampouco alcançou condições melhores em Lisboa, onde é tratada de forma preconceituosa. Após a primeira conversa entre Serginho e Sheila, eles combinaram de se reencontrar e, dias depois, almoçaram juntos. Quando Sheila chegou à "tasca" onde o protagonista trabalhava para encontrá-lo, ficou perceptível o estereótipo das mulheres imigrantes brasileiras: Nino (colega de trabalho de Serginho) disse: "Alterneira", Seu Peixoto (proprietário do restaurante): "Putá", e Dona Celestina (cozinheira no restaurante): "Brasileira? Então é rameira!" (Ruffato, 2009, p. 62). Segundo o narrador-personagem: "[...] parecia que estava escrito na testa Prostituta, onde entrava, tratavam ela mal, aos chutes e pontapés, como se portasse sida ou lepra, e então, conformada, recolhia no seu canto" (Ibidem, p.67). Nesse trecho há uma referência à epígrafe do livro, ressaltando a ideia de que os imigrantes em Portugal são tratados de qualquer forma, "aos chutes e pontapés", sem dignidade.

O ambiente português é de desigualdade e xenofobia, o que é mais latente quando se tratam de mulheres, pois ocorre uma "dupla colonização" (Bonicci, 2012)³⁸, e de africanos (de qualquer parte do continente). Especialmente no início da vida em Lisboa, a situação de Serginho parecia estar muito difícil:

[...] clamei pra que Deus auxiliasse aquele momento difícil de solidão e arrependimento, que Ele providenciasse logo uma colocação, porque o dinheiro escasseava, mal dava para bancar o aluguel do quarto e o almoço minha única refeição, rifados o café-da-manhã e a janta, por demanda de economia, andando a pé pra cima e pra baixo e negaceando dos fiscais nos eléctricos e autocarros e prometi mundos-e-fundos (Ruffato, 2009, p. 53-54).

³⁸ "A dupla colonização é a subjugação da mulher nas colônias, objeto de poder imperial em geral e da dupla opressão patriarcal colonial e doméstica" (Bonicci, 2012, p. 67).

No entanto, como homem, branco, heterossexual e sem deficiência, o narrador-protagonista conseguiu um emprego de garçom pouco tempo depois de chegar a Portugal e pôde manter, pelo menos em tese, uma vida melhor (principalmente porque o salário no Lagar do Douro, conforme afirma Serginho, era bom). Entretanto, nem todos tinham a mesma “sorte”, o que se comprova pela situação de Sheila, bem como dos imigrantes africanos:

[...] *todos* sabiam que, quando Baptista Bernardo refugiava lá embaixo com as crianças, é porque tinha arranjado freguês pra mulher, uma africana alta, magra e sorridente, conhecida minha de bom-dias, e abismado perguntei como alguém pode sequer pensar em *alugar* a própria esposa, e seu Carrilho, filosofando, “É a miséria filho, a miséria”, me contou que o Baptista Bernardo tinha perdido a perna uns 20 anos atrás, quando, menino, pisou em uma mina escondida no meio da lavoura durante a guerra entre Portugal e os independentistas e que, pernetá, não pôde nem sequer estudar mais, porque a escola era longe da aldeia, e, quando casou, pensando no futuro dos filhos, debandaram pra Lisboa, sem dinheiro e sem emprego, e, para não morrerem de fome, a mulher prostituía, com consentimento do marido, responsabilizando pelo pagamento das despesas do mês e, graças a esse expediente, os alfacinhas usavam bibes do Jardim de Infância Santo Condestável, falavam português corretamente, proibidos de usar o umbundo em casa, e, verdadeiros cristãos, iam ter a chance de ser alguém na vida, coisa que os pais não eram em Portugal e nunca tinham sido em Angola (Ruffato, 2009, p. 54-55).

Serginho lembrou-se de Baptista Bernardo, africano, seu vizinho de parede na pensão, cuja esposa, também africana, precisava se prostituir no quarto em que viviam, com seu consentimento, enquanto ele esperava com os filhos na recepção, pois aquela havia sido a única forma que encontraram para pagarem as contas e alcançarem uma vida melhor para a família. No mesmo sentido, Serginho recordou-se de outras pessoas que conhecera em Portugal e que precisavam usar a cabine telefônica para falar com os familiares, sobretudo em datas especiais:

[...] ficava olhando praqueles pobre-diabos, africanos, árabes, indianos, babel de raças e cores, se espremerem dois-três na mesma cabina de telefone, esgoelando, chorando, uma vez, perto do Natal, uma senhora negra, baixa e gorda, enfiada numa roupa estampada, cabelos começando a alvejar, desmaiou no decorrer de uma ligação, socorremos ela, apareceu uma cadeira, um copo d'água, um abano, quando voltou a si, socando os pés no chão, a jabuticaba dos olhos clamou seu desespero, num português estropiado, que ninguém entendia mas que todos adivinhamos, o desalento imigrante de quem sabe que de nada serve essa vida se a gente não pode nem mesmo aspirar ser enterrado no lugar próprio onde nasceu (Ruffato, 2009, p. 73).

No entanto, ainda que a condição do narrador-personagem fosse um pouco melhor que a de outros imigrantes (especialmente mulheres e negros), a realidade lhe pareceu cruel quando ele foi despedido do seu emprego de garçom, pois o proprietário do restaurante acreditava que seria melhor substituí-lo por um imigrante do leste-europeu, precisamente da Ucrânia:

“Nada contra a vossa pessoa”, desculpou, mas tinha contratado outro ucraniano, “Chegam cá” destemidos, formação superior, “Conhecem inglês, francês”, mão-de-obra mais qualificada pelo mesmo salário, “O Anatólio, por exemplo”, graduado em Agronomia, e eles querem realmente erigir uma vida nova, os brasileiros, sempre pensando em voltar [...] (Ruffato, 2009, p. 81).

No fim da história, além de perder o emprego e a amizade de Sheila (que desapareceu depois do incidente do passaporte), Serginho perdeu também o seu passaporte, que era a chance de viver com um pouco mais de garantias e de ter um emprego melhor. Sheila telefonou para Serginho, alguns dias antes de ele ser despedido do trabalho, e pediu que se encontrassem o mais rápido possível, para que ele a acompanhasse em um lugar. Serginho foi até ela, e havia um homem os esperando. Sheila pediu um empréstimo de dois mil euros; o homem perguntou o que Sheila daria como garantia, ela ofereceu seu passaporte; o agiota alegou que era pouco diante da quantia solicitada, então, sem pensar, Serginho ofereceu seu próprio passaporte (Ruffato, 2009, p. 73-77), perdendo, assim, sua identidade e qualquer chance de pertencimento à antiga metrópole.

Diante de tudo isso, fica claro que o deslocamento é um dos principais marcos da obra *Estive em Lisboa e lembrei de você*. A princípio, há um deslocamento geográfico, a partir de um indivíduo que cruza o hemisfério Sul e vai em busca de uma vida financeiramente melhor que, de forma ilusória, será alcançada no hemisfério Norte. “Assim, é por meio do deslocamento geográfico que o personagem se vê em contato, pela primeira vez, com os sentimentos de não-pertencimento e solidão” (Andrade; Nonato, 2021, p. 3).

No entanto, não é só o cruzamento de uma fronteira territorial que transforma a vida de Serginho, uma vez que, após o seu deslocamento do Brasil a Portugal, ocorre também um deslocamento de fora para dentro de si mesmo, marcado sobretudo pela maneira como a história é narrada: entrecortada por pausas, como um relato pessoal, com poucos diálogos, o que representa uma reflexão do narrador-personagem quanto à sua posição de cidadão sem a efetivação dos Direitos Humanos no Brasil, e que fica ainda mais evidente como imigrante sem qualquer dignidade em Portugal:

“É ilusão, Serginho”, pura ilusão imaginar que uma-hora a gente volta pra nossa terra. “Volta nada”, a precisão drena os recursos, “É a mãe doente na fila do SUS, é o pai com câncer de próstata que precisa de um remédio caro, é um irmão que estuda, uma irmã que casa, um sobrinho problemático”, os cabelos caem, a pele enrugada, “Nessa brincadeira” cinco anos escorreram já, “ E sabe quanto consegui acumular? Nada.... Porra nenhuma! (Ruffato, 2009, p. 79).

No trecho supramencionado, Rodolfo, amigo de Serginho e também imigrante, reflete sobre sua condição na terra natal, bem como ao cruzar as fronteiras. Se no Brasil os indivíduos

possuem a nacionalidade e, ainda assim, vivem à margem da sociedade, enquanto imigrantes a situação é ainda pior: as pessoas perdem seu nome, sua identidade, e passam a ser um “Outro silenciado” (Said, 1990), deixado de lado pela sua condição de “estrangeiro” tratado com hostilidade (Kant, 2006) – um estranho, sem quaisquer condições de retornar à sua terra natal, pois precisam estar naquele ambiente e tentarem sobreviver.

A partir desses deslocamentos, Serginho realizou diferentes percursos – seja por meio do seu relato, seja enquanto personagem que atravessou as fronteiras e narrou sua caminhada desde antes da travessia até seus passeios pelas ruas lisboetas. Além disso, ocorre um deslocamento da linguagem, que “[...] é uma das marcas que contribui para o deslocamento identitário durante todo o romance” (Botton; Angelini, 2017, p. 10). Em outras palavras:

Sendo a língua um marcador identitário importante na narrativa de Ruffato, é por meio dela que se marcará também a diferença de Serginho em relação aos portugueses e outros brasileiros em Lisboa (Silva, 2019, p. 113). [...] Na segunda parte do romance, essa tentativa de se apropriar da língua do outro é marcada em negrito, fazendo saltar aos olhos do leitor sua dissonância (Ibidem, p. 117).

O deslocamento identitário vivenciado por Serginho fica ressaltado no deslocamento da própria linguagem empregada na narrativa. A fala carregada de oralidade, inclusive com termos empregados apenas em Minas Gerais, caracteriza Serginho como um homem simples do interior do país, onde todos se conhecem. Na passagem abaixo, Serginho foi obrigado a se casar com Noemi após a sua gravidez, pois se sentiu ameaçado pelo sogro:

Por azar, engravidou justo a Noemi, do-lar, vizinha nossa, malfalada no bairro, que engraçou comigo justamente quando consegui trocar a Biz por uma 125 retirada novinha em folha da concessãoária, filha de seu Ponté Carvalho, caboclo das-antigas, bronco e sistemático, que adentrou a sala, munido de um trabuco, zunindo que ia ter matrimônio (Ruffato, 2009, p. 22).

Na segunda parte do livro, há diversas palavras e expressões referentes ao português falado em Portugal que são redigidas em negrito, o que demonstra a dificuldade de Serginho ao se deparar com uma língua, que também é o português, mas possui muitas diferenças. Trata-se de uma variação que causa estranhamento ao protagonista, o qual, aparentemente, precisa aprender um novo idioma. Nesse sentido:

A fala de Serginho, repleta de expressões da oralidade das classes média e baixa da região de Minas Gerais (até porque no plano ficcional o leitor está diante de um depoimento oral transcrito), torna-se repleta de estranhamento no momento em que narra sua vivência em Lisboa. O editor fictício opta pelos recursos do negrito e do itálico para registrar a pouca naturalidade com que o protagonista enuncia opções

lexicais ou aspectos culturais das variantes europeias e africanas da língua portuguesa. Assim, o discurso de Serginho marca quase que um processo de aprendizado de uma língua estrangeira por si (Rückert, 2016, p. 503).

Como exemplos: “[...] sentei numa **tasca**, que é como chamam botequim” (RUFFATO, 2009, p. 44); “[...] todas as vezes que me via, requeria que eu palestrassem um pouquinho com o pessoal pra escutar meu **acento** e se divertir” (p. 51); “[...] e me passou o número do **telemóvel** [...]” (p. 62); “[...] a gente pode ser atropelado na **passadeira** por um **autocarro** [...]” (p. 63); “[...] e Sheila era uma pessoa, como se diz aqui, **bué da fixe** [...]” (p. 63); “‘Não te ofendas, **pá**’, os fregueses preferem ser atendidos por um **gajo** louro de olhos azuis (p. 81).

A professora canadense Cecily Raynor (2015), em uma análise da obra de Ruffato, observa que algumas palavras são traçadas em itálico (representando a linguagem brasileira), como no trecho em que Serginho conta a história de Seu Carrilho, personagem que ficou conhecendo porque moravam na mesma pensão. Ele era um português que havia migrado para o Brasil e, como falira após seus empregados lhe “roubarem”, retornou a Lisboa:

[...] porque queria ser tratado *que nem gente* e foi chamado de *ingrato* [...] e, diante do terrorismo, acabou fugindo, com a *roupa-do-corpo*, pra São Paulo [...] só que mora tem seis anos no mesmo quarto no Hotel do Vizeu [...] a arrastar os últimos dias com a *teimosia dos jumentos* (Ruffato, 2009, p. 48-49).

Nesse contexto, de acordo com a professora:

[...] as palavras em itálico não só revelam a origem de Serginho, operando como uma geografia portátil, mas também marcam o território (espacial e simbólico) de sua identidade progressivamente multifacetada. Sua fala revela origens, limites e possibilidades. Essa tática deliberada de destacar regionalismos é valiosa na medida em que chama a atenção para a ligação flexível entre a língua, o espaço e a identidade. A primeira parte da obra se caracteriza pelos regionalismos mineiros em itálico, e a segunda por uma mistura de palavras em negrito para destacar o português continental, misturando palavras regionais. Assim, os leitores não podem deixar de notar o fluxo e o refluxo entre o local e o transnacional (Raynor, 2015, p. 163).

Serginho mostrou as marcas de sua origem por meio da linguagem interiorana, realçando sua identidade e, ao mesmo tempo, ao mudar de espaço, precisou incorporar novas palavras ao seu vocabulário para integrar-se à Lisboa, de modo que, ao menos em relação à linguagem, pudesse sentir-se parte daquela cidade. No entanto, as marcas da língua portuguesa em Portugal, apresentadas em negrito, mostram a dificuldade de adaptação de Serginho ao novo espaço, uma vez que ocorre também um deslocamento na linguagem que, como todos os deslocamentos vivenciados pelo protagonista, acarreta um atravessamento identitário. Isso

ficou evidente também quando Serginho conheceu Rodolfo e alegou, satisfeito: ““Puxa vida, que bom encontrar alguém que fala a mesma língua da gente”” (Ruffato, 2009, p. 46), bem como no momento em que o protagonista conheceu o Poeta, uma figura portuguesa:

Uma vez, seu Frade, que no final do expediente aderiu à conversalhada, disse pro Poeta, apontando pra mim, “É brasileiro, o **gajo**”, e notei que ele tinha em alta conta o nosso povo, porque de imediato virou e pediu, “Enuncie alguma coisa, ó brasileiro, quero ouvir a música da tua fala”, e eu, que nunca cantei, expliquei, “Rapaz, sou passarim na muda!”, e ele, curioso, indagou da minha região, porque não compreendia *patavina* do meu sotaque, “De Cataguases, Minas Gerais, terra de gente ordeira e trabalhadora”, respondi, e ele gargalhou, e os comensais **troçaram**, e até eu ri pra agradecer o Poeta. Daí, todas as vezes que me via, requeria que eu palestrassem um pouquinho com o pessoal pra escutar meu **acento** e se divertir, “Estes brasileiros!” [...] (Ruffato, 2009, p. 50-51).

Os portugueses ironizavam o sotaque português brasileiro e as palavras diferentes do léxico, sequer buscando compreender os significados. Quando se deslocam geograficamente, os imigrantes precisam deixar uma parte de suas identidades em sua nação e, ao chegarem naquele que deveria ser o destino (pelo menos, em relação à realização dos seus objetivos), precisam incorporar a identidade do Outro (Andrade; Nonato, 2021).

Para Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade* (2006), a identidade está sendo sempre construída, inclusive no contato com o Outro, de forma dinâmica e mutável. Assim, ao invés de constituir uma única identidade, na verdade, o indivíduo “assume” novas identidades como suas, a partir das interações com outras pessoas e lugares. “A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é ‘preenchida’ a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros.” (Hall, 2006, p. 39).

A identidade é moldada pela cultura e pela história e encontra-se carregada de um passado com o qual se corresponde, de modo que o sujeito produz não aquilo que é, mas o que se torna (Silva, 2019). Nesse contexto, Serginho apresentou diferentes identidades, construídas ao longo da narrativa por meio de um fio condutor: a linguagem. Serginho utilizou a metáfora do cigarro para se colocar por um lado como um ser fumante acomodado com a vida que levava, e por outro como um ser não fumante que resolveu agir e buscar outra vida (sem o vício); porém, o novo lhe proporcionou surpresas: um filho, um casamento forçado, a morte da mãe, a separação da esposa, a perda da guarda do filho, o desemprego, o deslocamento para Portugal.

Em Lisboa, Serginho constituiu-se por outras identidades, enquanto imigrante, no contato com o outro e com uma nova cultura, bem como aprendendo uma língua com suas particularidades. Assim, Serginho finalizou a narrativa como um ser múltiplo, portando

diferentes identidades, embora submergindo a sua própria – o que é demonstrado a partir da perda do passaporte, compreendida como uma metáfora para o apagamento de si mesmo diante da sua condição de “ninguém” na antiga metrópole. Logo, o fato de “voltar a fumar” pode representar também o retorno ao seu primeiro “eu”, àquele que estava adaptado à mediocridade de uma vida em que podia ser ele mesmo. Estar em Portugal e constituir-se como um “estranho” construiu a sua identidade de imigrante, isto é – aquele que se desloca de um lugar para o outro, no espaço externo, mas também dentro de si, e percebe que os Direitos Humanos os quais luta para alcançar, na verdade, tornam-se ainda mais distantes, deslocam-se para o plano da ilusão.

2.2 Luanda, Lisboa, Paraíso: Cartola, Aquiles e a “flecha no calcanhar” – a cor da pele

Djaimilia Pereira de Almeida é uma escritora portuguesa que nasceu em Luanda, Angola, em 1982. Cresceu em Lisboa, licenciou-se em “Estudos Portugueses” na Universidade Nova de Lisboa e recebeu notoriedade a partir de 2015, por meio do romance *Esse cabelo*. Além desse livro, também escreveu *Ajudar a cair* (2017), *Luanda, Lisboa, Paraíso* (2018), *Pintado com o pé* (2019), *A visão das plantas* (2019), *As telefones* (2020); *Regras de isolamento* (2020); e *Maremoto* (2021). É considerada representante da literatura minoritária, ao enfatizar em suas obras questões como a raça, o gênero e a identidade.³⁹

Ribeiro (2016) aduz que as obras literárias [dentre as quais se destaca *Luanda, Lisboa, Paraíso*] são capazes de evidenciar a saciedade e a história portuguesa, bem como dos países colonizados por Portugal, sendo perceptível que as ex-colônias foram esquecidas, antes e após a independência, de modo que a democracia portuguesa se tornou falha, por não permitir a soberania de todo o povo, desconsiderando e ocultando os cidadãos advindos dos locais que outrora eram considerados “extensões de Portugal”. Em suas palavras:

Pelas análises profundas que empreendem do Portugal contemporâneo, intrinsecamente ligado à memória da ditadura, e pela leitura política e ideológica que fazem do que foi o colonialismo em África, estas obras oferecem-nos, através dos enredos, das personagens e das experiências por elas vividas, maior inteligibilidade do social e do histórico e questionam os protocolos de esquecimento sobre os quais se fundou e construiu a democracia [portuguesa] (Ribeiro, 2016, p. 32)

Em relação ao livro *Luanda, Lisboa, Paraíso*, trata-se da história de Aquiles e seu pai, Cartola. O título da obra sinaliza o percurso vivenciado pelos personagens: eles saíram de Luanda (Angola) e partiram para Lisboa (Portugal), porém, não foram de fato inseridos na

³⁹ Disponível em: <<https://www.companhiadasletras.com.br/autor.php?codigo=06239>>. Acesso em set. 2020.

capital portuguesa, e sim às suas margens, no bairro ironicamente denominado Paraíso, o lugar onde, provavelmente, construiriam suas raízes: eles mal tinham o que comer; o colchão havia sido encontrado no lixo; não possuíam lençóis; habitavam o pequeno espaço junto com os bichos, como pulgas e mosquitos; tiveram de adaptar-se ao frio e à fome (Almeida, 2019).

Em Luanda, nos anos 1970, o filho de Cartola e Glória nasceu com uma má-formação no calcanhar. Seu pai escolheu lhe batizar como Aquiles, referindo-se à vulnerabilidade e fragilidade do filho – seu “ponto fraco”. Cartola temia o futuro do menino, sobretudo diante de sua condição, que ocasionava maior necessidade de adaptação ao mundo, o qual não estava pronto para recebê-lo, pois sequer seus pais estavam; eles tinham apenas a incumbência de cuidar e zelar pela vida e pela integridade daquele que viera com uma deficiência física que os tornava mais incapazes que a própria limitação. Um tempo após o nascimento de Aquiles, explicaram a Cartola que o calcanhar do filho poderia melhorar:

No hospital depois, de falsas partidas, sustos e adiamentos, explicaram ao pai que o calcanhar do filho teria conserto se ele fosse operado até aos quinze anos, o que aconteceria em 1985. Ansiada por todos à medida que a criança cresceu, a data revestiu-se para Cartola de tonalidades funestas, o que não sabia explicar, pois gozava de uma saúde de ferro. A cada ano de vida do menino, a família brindava a aproximação da idade em que ele se curaria, mesmo que ninguém anteviesse o suplício que tal poderia implicar, mas antes como se, dobrado o ano de oitenta e quatro, o miúdo passasse a andar perfeitamente (Almeida, 2019, p. 12).

Diante da condição de Aquiles, toda a família passou a nutrir a esperança de que existia uma cura definitiva para o mal que o afligia. Quando fez quatorze anos, emocionado com a aproximação da ida à Lisboa, Aquiles começou a desenhar a capital portuguesa. Ironicamente, depois que pai e filho partiram, os papeis nos quais o menino havia desenhado ficaram esquecidos na varanda, até que a irmã jogou água onde eles estavam e ficaram parecendo “barquinhos naufragados” (Almeida, 2019, p. 17).

Cartola fez as suas malas e do seu filho; a esposa sentia que logo voltaria a vê-los; ele, por sua vez, acreditava que não voltariam mais. Por um lado, estava ansioso por conhecer Lisboa, o que era um de seus maiores desejos; além disso, seria uma fuga de uma casa que já não era mais lar, pois perdera o brilho desde que Glória adoecera e levara consigo todos os membros da família, que tiveram de se adaptar aos cuidados para com ela e Aquiles. Por outro lado, sentia-se preocupado com o que o futuro lhes reservaria. Contudo, suas malas eram “[...] a bagagem de um corsário e não a de um pai aflito, muito menos a de um imigrante” (Almeida, 2019, p. 19).

Cartola, naquele momento, não imaginava que se tornaria um imigrante em Portugal, apenas pensava que iria rumo a um novo continente para conhecê-lo e desbravá-lo, encontrando a cura para seu filho, e que viajaria a espaços temporais conflitantes: ansiando o futuro e recordando-se do passado no encontro com seus “irmãos portugueses”. Aquiles, por sua vez, desde que entrou no avião, sentiu que não seria uma mudança temporária, mas sim definitiva: “Aguardada toda a vida, a partida parecia-lhe agora rápida demais para que tivessem pensado em tudo. Quem os receberia? Onde dormiriam? **Foi-lhe claro naquele instante que não viajavam par Portugal, mas para sempre**” (Almeida, 2019, p. 26) [grifo nosso].

Algumas partes da narrativa foram construídas em meio a lembranças de Cartola em Luanda, sobretudo do início do seu casamento com Glória. Já estabelecidos em Portugal, o homem conversava uma vez por mês com a esposa ao telefone, e eles se correspondiam por meio de cartas. Cada vez mais, a voz da Glória parecia-lhe a de uma estrangeira, e Cartola já estava se esquecendo do desenho do seu rosto. Em Luanda, nos anos 1980, havia se instaurado a guerra civil pós independência de Angola (que se deu em 1975), mas isso não trouxe muitas mudanças para os protagonistas, que viviam em guerra consigo mesmos e em condições degradantes em outro continente. De certo modo, apesar das dificuldades, estar em Lisboa era um livramento para Cartola, pois ali não precisaria cuidar da sua esposa e vê-la doente. “[...] E então sabia por que escolhera ficar em Lisboa mesmo sem condições e acossado pelo medo. A última coisa que ele queria era voltar a trançar o cabelo da mulher” (Almeida, 2019, p. 70).

O romance é narrado em terceira pessoa por um narrador onisciente. Segundo a professora brasileira Ana Maria Wertheimer (2021, p. 46), “[...] há a presença de um narrador heterodiegético que assume o papel do contador da história e que se vale de intrusões para dar originalidade e sentido à narrativa”. Assim sendo, o leitor consegue se aproximar dos personagens, devido à forma poética e fragmentada com que a linguagem é empregada:

Cartola bebia em goles tímidos o que lhe dizia Barbosa da Cunha. O digestivo aquecia-lhe o peito, reconfortando-o. De vez em quando, atirava uma graça a medo ou engolia saliva por nervosismo. Nunca fora tão Cartola nem tão de Sousa. E noite adentro, envoltas em fumo, as teclas negras corriam atrás das teclas brancas num allegro persecutório, hesitando, ganhando balanço, pulando, escorregando, e depois tudo de novo e assim sucessivamente (Almeida, 2019, p. 36).

Nessa passagem, utilizando uma linguagem envolta de sensibilidade, o narrador descreveu um encontro entre um dos protagonistas da história, Cartola, e o médico português que morara em Angola, Barbosa de Sousa. Cartola gostava de aprender com ele e de ouvir suas histórias, sendo Barbosa de Sousa um homem branco e europeu que houvera aceitado a amizade

de um homem negro com alegria. Naquele momento, Cartola podia ser ele mesmo, sem vergonha ou preocupações em relação à sua cor, que não era julgada em Luanda. Assim como no andamento musical Allegro, Cartola (as teclas negras) tentava acompanhar Barbosa da Cunha, (as teclas brancas) procurando, de forma ligeira, mas leve, aprender, conhecer o outro lado e, já que em uma relação nenhuma das partes permanece isenta da outra, o protagonista buscava também mostrar ao seu novo amigo um mundo negro cheio de cor. Contudo, essa amizade permaneceu somente em Luanda, pois em Lisboa, como retornado, Barbosa da Cunha não quis mais saber de Cartola, especialmente depois de emprestar dinheiro ao angolano, sabendo que nunca receberia o valor novamente.

Por meio da linguagem do romance, é possível conhecer melhor os personagens e compreender as suas dificuldades, lutas e desejos, conforme se pode observar na passagem após o nascimento de Aquiles, que trouxe muitas dúvidas e angústia: sua mãe teve problemas após o parto, não andava nem se recordava das coisas, e era Cartola quem passava a maior parte do tempo cuidando dela em seu leito, necessitando também desempenhar as figuras paterna e materna para o filho:

O mal podia ser congênito, mas a intimação que lhe fazia era concreta. Se vinha com defeito, então não era seu, embora o tivesse originado. Pertencia-lhe um futuro no qual nem o pai nem a mãe doente tinham lugar, história em que eram somente os destinatários atrapalhados de um pacote incógnito [...] Talvez não fosse ele quem tivesse de se entregar ao cuidado de Aquiles como quem ampara ao colo um ponto de interrogação, mas o filho que tivesse chegado à sua vida para responder pelo pai (Almeida, 2019, p. 11).

Como se nota, além de todo o tom poético do narrador, a linguagem é reflexiva e a narrativa é constituída no silêncio, isto é, há pouquíssimos diálogos e o texto é carregado de figuras de linguagem, em especial de metáforas, além disso, há descrições minuciosas dos ambientes e dos sentimentos experimentados por eles. Trata-se de uma escrita “que se sente”. Na passagem supramencionada, Cartola refletiu sobre as limitações que o filho poderia ter e, ao mesmo tempo, pensou que poderia ser Aquiles a resposta, ao invés da dúvida e da inquietação; restava adivinhar (ou vivenciar) nos próximos anos qual o questionamento caberia a Aquiles como resposta.

Acerca da linguagem silenciosa, para o filósofo e professor alemão Martin Heidegger (1996), a linguagem é um importante elemento da humanidade. A partir dela, desvela-se verdade do ser, pois é o fundamento de todas as significações que são realizadas pelo e para o ser. Desse modo, o silêncio passa a ser uma forma de contemplação e de elaboração de significados, inclusive para se conhecer a si mesmo. O silêncio fala da linguagem e impulsiona

a cada um o olhar para dentro de si, de modo que o indivíduo possa se efetivar enquanto ser. Nas palavras de Heidegger (1996, p. 51), “o dizer do pensamento vem do silêncio longamente guardado e da cuidadosa clarificação do âmbito nele aberto”. O silêncio, pois, não se trata da ausência de palavras; é uma forma de linguagem e, portanto, um discurso que tem muito a dizer.

Os professores/filósofos brasileiros Hilton Japaissú e Danilo Marcondes, no *Dicionário básico de filosofia* (1990), definem o silêncio não como a ausência de ruído, mas sim como a abolição da palavra, existindo, no entanto, um sentido por detrás dessa inexistência da linguagem que, por sua vez, pode ser relativa, relacionando-se também às ações dos personagens. Em *Luanda, Lisboa, Paraíso*, o silêncio atribuído aos personagens lhes permite tentar compreender mais sobre si próprios, ao refletirem acerca de sua existência e da condição que lhes é imposta enquanto imigrantes:

Cartola parecia mais baixo ao filho desde que haviam chegado a Lisboa. O filho olhava-o como quem teme que o rei sucumba a uma conspiração. A nobreza que o porte dele lhe inspirava em Luana dera lugar à confusão de Cartola, que lhe fazia abrir muito os olhos como se tivesse medo de ir contra as coisas. Tinha chegado a Lisboa tarde demais, depois de lhe ser possível domesticar a cidade. De cabeça, decalcava Lisboa por cima de Luanda [...] Mas no interior de Cartola o mapa anda era o mesmo, caminhava sem referências. A nova cidade descarnada, sem arruamentos definidos, entontecia-o. Sentia as pernas tremer, perdia o equilíbrio, mesmo que soubesse não estar perdido (Almeida, 2019, p 29).

No primeiro encontro dos angolanos com Lisboa, Cartola aparentava ser menor que Aquiles, o que demonstrava o medo e a vulnerabilidade de Cartola, e a inversão de papéis entre pai e filho diante do desconhecido. O pai sentia-se confuso; o filho estava inseguro, mas queria transmitir segurança. Em meio aos pensamentos que escorriam juntamente com a chuva que caía, o filho sentiu que tinha perdido tudo, conquanto ainda não tivesse construído nada. Em certo momento, eles se tornaram um só: com os mesmos medos e anseios; suas mãos se encontravam enquanto eles descobriam a capital portuguesa: “Aquiles conseguia pressentir o desnorteamento do pai e começou aos poucos a dar-lhe a mão. Cartola negou-lhe, desembaraçando-se dos dedos do filho [...], mas aos poucos rendeu-se e começou a apertar a mão de Aquiles com toda a força (Almeida, 2019, p. 30)”. Contudo, cada vez mais, Cartola começava a se assemelhar a uma criança, diante da ilusão e da apreensão com a cidade, assim, “Aquiles soube que ele estava sozinho. Ele era o coxo e a bengala” (Ibidem, p. 32).

Ainda sobre o silêncio da linguagem, a professora linguista brasileira Eni Orlandi (2007) estabelece uma distinção entre o “silêncio fundador” ou “silenitude” e a “política do silêncio” ou “silenciamento”. Na “silenitude”, os silêncios dão espaço às expressões linguísticas e às atribuições de sentido, ou seja, esse sentido não está ausente em meio ao silêncio, abrindo

possibilidades para sua criação. Por outro lado, o “silenciamento” é um apagamento da linguagem quando da comunicação; seleciona-se aquilo que pode e deve ser dito com base em uma relação de dominação. Desse modo, “[...] o silêncio não fala, ele significa” (Orlandi, 2007, p. 42). Isso fica claro no trecho que demonstra os pensamentos de Aquiles, cujo calcanhar, que o levava à Lisboa, tornou-se seu passaporte para uma vida aprisionado:

Aquiles tinha deixado de se sentir angolano. Esse olhar de quem vê o mundo da cama, contrariado, a morder-se de raiva porque ninguém o ouve, ninguém acode, foi a sua nacionalidade assim que pisou em Lisboa. Não era livre, era doente. O calcanhar defeituoso era o seu passaporte. E tinha o olhar penhorado, os olhos da mãe (Almeida, 2019, p. 46-47).

Na cama de hospital, Aquiles já não se sentia mais angolano, tampouco português. Ele não era ninguém, um ser desprezado em Lisboa devido às suas condições, especialmente físicas (pessoa negra e com deficiência). Submeter-se a constantes cirurgias sem sucesso tornava-o cada vez mais doente. O fato de ele nascer com a deficiência fora um dos maiores problemas para aquela família, uma vez que o parto trouxe complicações também para a sua mãe. De certa forma, Aquiles pensava que estaria “pagando um preço” pelo que ocorrera à Glória. Naquele momento, o filho via por meio dos olhos da mãe: os mesmos olhos desiludidos de quem vivera deitada por muito tempo, convalescendo, sem perceber o sentido de estar ali e de viver. A verdade é que a família Cartola de Sousa estava ligada pela doença, que os aproximava e ao mesmo tempo distanciava: o parto deixara Glória na cama, Aquiles nascera com uma deficiência física, seu pai e sua irmã precisaram viver juntamente com eles no estado em que se encontravam, de modo que todos se tornaram um só:

Todos os Cartola de Sousa se viram adiados pela doença. Cartola pôs-se entre parêntesis por Glória e mudou de vida por causa do calcanhar do filho. Justina deixou os sonhos pela mãe, tornada dona de casa quando o pai e o irmão partiram para Lisboa. Aquiles foi atravessado pelo calcanhar malformado, que deixou Cartola às suas costas. Não eram vítimas uns dos outros, nem ninguém tinha torcido os seus sonhos de propósito. [...] Glória caiu em virtude de um parto azarado. Justina ficou encravada no quarto da mãe, porque o irmão nasceu coxo. Aquiles nasceu assim. Cartola era o pai. [...] Já não pareciam pessoas diferentes, individuadas, mas um mesmo ser feito de partes de outros [...] (Almeida, 2019, p. 104-105).

Em Lisboa, Aquiles e Cartola, em alguns momentos, sentiam saudade de casa e de sua família. Em Luanda, esposa/mãe e filha/irmã também sentiam falta deles. Devido a um incêndio na pensão onde moravam, pai e filho mudaram-se para o periférico e irônico bairro Paraíso. Mesmo muito tempo depois da mudança, os angolanos não conseguiram organizar as suas coisas. Assim, em 1992, Justina, a filha primogênita de Cartola e Glória, fez uma visita ao pai

e ao irmão, levando consigo sua filha, Neusa. Pepe e Cartola foram buscá-las no aeroporto, e elas viram Lisboa pela primeira vez pela janela do carro. Naquele momento, Justina achou o pai estranho; a princípio, ela e Aquiles também se estranharam, após tantos anos sem se verem. No dia seguinte à chegada das mulheres, elas começaram a limpeza e a organização da casa, contudo, aquela arrumação limpou mais do que a sujeira (Almeida, 2019, p. 106-108).

Quanto mais elas limpavam, mais deixavam Cartola e Aquiles nus, mostrando quem eram; eles, por sua vez, queriam esconder-se. Até aquele instante, passados sete anos, as bagagens dos dois continuavam fechadas, sinal de que não sabiam para onde iriam. Assim, Justina representou a fixação daqueles homens à Portugal; daquele momento em diante, Aquiles e Cartola fariam parte de Paraíso definitivamente, embora não pertencessem a lugar nenhum. “Não fora por descuido que não tinham desfeito as malas. Fora por esperança. Sabiam ainda não ter chegado ao destino. Da noite para o dia, Justina forçava-os a um desembarque, sem se aperceber que sete anos depois, a bagagem deles ainda não tinha chegado a Lisboa” (Almeida, 2019, p. 108). A cidade que eles esperavam era diferente e lhes traria oportunidades, não lhes arrancaria seus sonhos, nem lhes tiraria sua dignidade. Até aquele instante, Cartola e Aquiles não tinham conhecido a igualdade e a liberdade de ser quem eram.

Além da ausência de Direitos Humanos aos angolanos devido à sua nacionalidade, o fato de serem africanos negros intensificava a desigualdade. A professora brasileira Sheila Jacob (2020) alega que essa situação está diretamente relacionada com as “sombras do colonialismo”. Em outras palavras:

O colonialismo não terminou com o fim do colonialismo histórico baseado na ocupação territorial estrangeira. Apenas mudou de forma. Na verdade, como acontece desde o século XVI, o capitalismo não consegue exercer o seu domínio senão em articulação com colonialismo. Do mesmo modo, o termo “descolonização” não tem a ver apenas com a independência política, mas refere-se antes a um amplo processo histórico de recuperação ontológica, ou seja, o reconhecimento dos conhecimentos e a reconstrução da humanidade. Inclui, é claro, o direito inalienável de um povo de ter a sua própria história e de tomar decisões com base na sua própria realidade e na sua própria experiência (Santos, 2020, p. 164).

A descolonização das colônias portuguesas em África somente teve fim com a independência política dos países, muito embora a colonização não tenha terminado de fato, pois o hemisfério Norte continua mantendo domínio em detrimento do hemisfério Sul, o que é realçado pelo capitalismo. Embora Santos (2020) não acredite ser necessário mudar o termo, acreditando na permanência do colonialismo, há aqueles que defendem que, na verdade, é a colonialidade que sobrevive e arquiteta relações de poder na contemporaneidade. A respeito da manutenção da colonialidade, o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005) explica:

Na produção dessas novas identidades, a colonialidade do novo padrão de poder foi, sem dúvida, uma das mais ativas determinações. Mas as formas e o nível de desenvolvimento político e cultural, mais especificamente intelectual, em cada caso, desempenharam também um papel de primeiro plano. Sem esses fatores, a categoria Oriente não teria sido elaborada como a única com a dignidade suficiente para ser o Outro, ainda que por definição inferior, de Ocidente, sem que alguma equivalente fosse criada para índios ou negros. Mas esta mesma omissão põe a nu que esses outros fatores atuaram também dentro do padrão racista de classificação social universal da população mundial (Quijano, 2005, p. 121).

A colonialidade do poder impôs ao Oriente a categoria do Outro, inferior ao Ocidente, e acentuou a relação de dominação e o racismo diante das pessoas negras e dos povos indígenas:

Isto quer dizer que a colonialidade do poder baseada na imposição da ideia de raça como instrumento de dominação foi sempre um fator limitante destes processos de construção do Estado-nação baseados no modelo eurocêntrico [...]. Por tudo isso, a colonialidade do poder estabelecida sobre a ideia de raça deve ser admitida como um fator básico na questão nacional e do Estado-nação (Quijano, 2005, p. 136).

A noção de raça foi imposta como instrumento de dominação do europeu, notadamente sobre as pessoas negras. Assim sendo, em relação a Cartola e Aquiles, essa situação é escancarada, pois se os imigrantes na Europa não possuem condições dignas para existirem e viverem, isso ainda é mais notável no que tange aos imigrantes africanos. O indivíduo negro não transita nos mesmos espaços, tampouco se possibilitam oportunidades de trabalho e de sobrevivência para ele (Jacob, 2020).

Pai e filho não viveram, de fato, a cidade de Lisboa. Em alguns momentos, Aquiles se esquecia do seu calcanhar doente, mas o tempo passava rápido demais para se lembrar; àquela altura, já era um homem vivendo em uma cidade luminosa que não os iluminou: “Fala-se da luz de Lisboa, mas ela não iluminou Aquiles” (Almeida, 2019, p. 65). Os angolanos não transitaram pela capital portuguesa como em um passeio; não descreveram as belezas da cidade; não citaram os pontos turísticos enquanto estivessem a conhecendo; quando muito, misturaram-se à multidão, apesar de parecerem invisíveis. Ironicamente, restou-lhes o subúrbio mais longínquo e sem infraestrutura adequada, seu Paraíso. Com passar do tempo, Aquiles e Cartola perceberam que Lisboa não estava os aguardando, como haviam imaginado. Assim, perderam a ilusão, e o lugar com o qual tanto sonharam tornou-se pequeno diante dos seus desejos. Em Lisboa, era possível misturarem-se à multidão sem serem notados:

Quando, na realidade, caminhando como se estivesse atarefado mas sem pressa para chegar a lugar algum, apenas outro metido na sua vida, estava em sintonia com ritmo da cidade, que eu arrastava como uma maré. [...] Não era Cartola que fazia por não ser visto, mas a cegueira o que era a condição da cidade, [...] esmagado por ninguém

saber que tinha partido de tão longe há tanto tempo, chegado a uma praça onde era apenas um par de sapatos; rodeado de gente que não se interessaria por saber como se chamava, preocupado apenas com aparência de saúde que lhe garantia passar despercebido, [...] Era ainda o mesmo – aleluia –, mas como tinha inchado e encolhido, como se fizera tão grande e tão pequeno, que poço sem fundo, que cova de um dente é um homem (Almeida, 2019, p. 56-58).

A capital portuguesa, antes tão sonhada, tinha se tornando apenas uma cidade, onde nem Aquiles nem Cartola sabiam mais quem eram: apenas mais uns no meio de tantos, andando pelas ruas de uma cidade cega, que não percebia o Outro, justamente por não o olhar (e especialmente por serem negros), eram tratados como meros pares de sapato. Desse modo, Cartola, que já tinha incorporado diferentes personalidades: havia sido grande, imponente, esperando por uma Lisboa que não existia; bem como pequeno, encolhido e impotente, face à realidade que encontrara; continuava o mesmo, embora nunca mais seria igual. Lisboa tornou-se apenas mais um lugar, e os angolanos transformaram-se em ninguém.

A escritora, psicóloga e pesquisadora portuguesa Grada Kilomba (2019), em *Memórias da plantação*, trata do estigma das pessoas negras e de sua condição de invisibilidade, fruto do colonialismo. Segundo ela, Portugal “[...] vive na *negação*, ou até mesmo na *glorificação* da história colonial, não permite que novas linguagens sejam criadas. Nem permite que seja a responsabilização, e não a moral, a criar novas configurações de poder e conhecimento” (Kilomba, 2019, p. 12-13). Assim, instaura-se um discurso de inferiorização do Outro em razão de aspectos raciais, como no trecho em que fica evidente o racismo:

Restaurados com a merenda, eles riam-se da cara dos distraídos que tiravam macacos do nariz ou pintavam os lábios à pressa no espelho, sabendo que dentro de instantes o semáforo abriria e não lhes pediriam conta das gargalhadas. Mas não se saberia dizer quem observava, pois os outros, ao passarem de raspão, também os viam e eram aos olhos deles três-pobres-diabos sem destino, uma família de chimpanzés vestidos de gente (Almeida, 2019, p. 122).

. Há um jogo de palavras com os termos “macacos” no sentido de muco do nariz – dos brancos, e chimpanzés, que seriam os próprios negros, o que é intensificado pelo narrador ao dizer que eles estavam “disfarçados de gente”. O discurso eurocêntrico, advindo com o colonialismo, legitima as falas preconceituosas, compreendendo o africano como um animal selvagem, primitivo e, portanto, justificando sua inferiorização. Em outras palavras:

A metáfora da/o “africana/o” como “macaca/o” tornou-se real, não por ser um fato biológico, mas porque o racismo funciona através do discurso. O racismo não é biológico, mas discursivo. Ele funciona através de um regime discursivo, uma cadeia de palavras e imagens que por associação se tornam equivalentes: africano – África – selva – selvagem – primitivo – inferior – animal – macaco (Kilomba, 2019, p. 130).

As ideias que se tem do Outro – enquanto negro – são criadas por meio do discurso Ocidental, que fortalece o preconceito étnico e, conseqüentemente, abre espaço para o tratamento desigual e para a violação dos Direitos Humanos àqueles que são considerados sub-humanos. A África é considerada um ambiente primitivo e inferior, e os africanos, por conseguinte, são tidos como animais e selvagens. O mecanismo de poder utilizado pelo colonizador contra o colonizado é o discurso. É como se existisse um centro (Europa) autorizado (por seu próprio discurso) a administrar, instruir e inferiorizar os povos e a cultura africana. Segundo Bhabha (1998, p. 111), o discurso colonial tem como fim “apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução”.

Mesmo que Cartola tentasse e sonhasse com o reconhecimento da cidadania portuguesa, ainda que ele mantivesse esperanças diante dos conhecimentos que tinha sobre Portugal, do amor iludido que nutria à antiga metrópole e da assimilação da linguagem (que, apesar de ser a mesma língua, era como se necessitasse aprender um novo idioma), tudo isso não importaria diante de quem ele era: um africano, cultural e historicamente considerado inferior. Ainda assim, Cartola refletia sobre seu desejo:

Parecia pensar que um dia lhe bateriam à porta e lhe diriam que estava tudo tratado, que era enfim português, direito que julgava pertencer-lhe. Não sabia ele conjugar o gerundivo e a origem etimológica da palavra “Tejo”? Não achava, inspecionando-se ao espelho, que não se geravam a norte do Alentejo, “e muito menos em África”, maçãs-de-Adão como as de Aníbal Carvalho Silva? Não era dócil e cordato contando que não estivesse bebido? Não engraxava os sapatos do filho os domingos sentindo-se sempre mortificado? Não escolhera já o seu talhão no Cemitério dos Prazeres, para onde se esquivava o entoar dos cânticos fúnebres em que kikongo enquanto admirava os jazigos de família? Não se arrepiava ao ouvir o hino de Portugal e sabia de cor a primeira estrofe dos *Lusíadas*? Não abafara o seu desejo ao ponto de se ter esquecido de como era o corpo de Glória e decorados afluentes do Mondego? Não estava curvado e musculado como uma atração de circo a quem se pagaria para ver recitar a dinastia de Bragança enquanto equilibrava um banco na cabeça? (Almeida, 2019, p. 74).

Cartola podia saber tudo sobre Portugal, falar da mesma maneira, andar do mesmo modo que os portugueses; na verdade, ele nunca seria considerado um igual, nem antes da independência de Angola, menos ainda, depois:

Para que Portugal se tornasse de fato a nação de Cartola e Aquiles seria necessário mais do que o aparato jurídico impossibilitado pela negativa de ajuda de Barbosa Cunha. Sua pronúncia, imitando o sotaque luso da língua ou demonstração de conhecimento de cânones literários portugueses, não esconderia o signo maior de sua origem não europeia: a cor da pele (Moura, 2021, p. 16).

Havia algo que Cartola não poderia mudar, isto é, a cor da sua pele. Ser negro e ter saído da África impunha-lhe a condição de subordinado, a invisibilidade (Fanon, 2008) e o silenciamento, sobretudo no que se refere à aplicação dos DH. A ele e Aquiles restava a subalternidade: um bairro periférico, com pessoas marginalizadas como eles; fome; frio. Em certo momento, Cartola começou a pensar que talvez fosse melhor morrer:

A morte pareceu-lhe o fim de um dia perfeito. Talvez fosse caro terminar nos Prazeres até debaixo de uma pedra simples. Ponderou quanto custaria e determinou-se a fazer uma poupança que patrocinasse esse final patético. Mas parecia um caracol a fazer planos para comprar uma concha nova. Considerava que nos Prazeres ninguém poderia tocá-lo, sem lhe ocorrer que depois de morto nenhum cutucar o ameaçaria. Se em vida não pudera ser proprietário de nada que se pudesse ver, então o seu sonho era ser dono de um lote daquela terra sob a qual podia esperar dormir sossegado como uma parte ínfima da maior de todas as obras (Almeida, 2019, p. 78).

Cartola visitava o irônico “Cemitério dos Prazeres” (o verdadeiro prazer seria realmente morrer, e não estar morto em vida?) e fazia contas visando a comprar um jazigo naquele lugar, que era o único em que as pessoas – mortas – pareciam seus semelhantes, pois era assim que ele se sentia: ignorado pelos outros, sem vida. Além disso, no cemitério poderia ser igual a qualquer um, pois independentemente do dinheiro e da cor da pele, todos os indivíduos têm o mesmo fim. Se em vida Cartola não tinha sido proprietário de nada, poderia ser na morte: o dono de um espaço seu, de um pedaço de terra em Portugal – no cemitério. Guardou esse desejo só para si. Quanto a Aquiles, algumas vezes ele saía para se distrair de toda a dificuldade que estavam vivendo:

De noite, perde o medo: **é da cor da cidade**, caminha sem o fardo de ser visto, ninguém dá por ele. **Tem a cor dos pombos, dos vagabundos, dos gatos, das putas** do cais do Sodré [...] da cor dos táxis estacionados a ouvirem relator, da cor dos telhados, **das estátuas**, da cor do céu (Almeida, 2019, p. 144) [grifo nosso].

Aquiles preferia sair à noite, em que a cidade estava quase silenciosa, e ele se unia a ela, pois sua cor misturava-se à cor da noite, sem que ninguém o visse. Ali, ele podia ser Lisboa; vivê-la ainda que por poucos instantes. No entanto, as comparações feitas à sua cor comprovam a condição de sua inferiorização: há um discurso que atribui a sujeira aos pombos; as pessoas que cometem crimes ou que vivem no ócio são consideradas “vagabundas”; o “gato preto” significa azar; as prostitutas (“putas”) são consideradas “mulheres quaisquer”. Os símbolos empregados pelo narrador garantem que se perceba a insignificância que as pessoas negras têm em Portugal, de modo que Aquiles misturava-se ao ambiente noturno para não ser notado com alguma justificativa (era da mesma cor da noite); afinal, durante o dia ele também não era visto

(tornara-se invisível naquele país), entretanto, era notado e sofria mais preconceito em decorrência da cor da sua pele. No dia seguinte ao seu passeio noturno, Aquiles retornou para Paraíso e viu alguns policiais e uma ambulância. Tinha acontecido um incêndio justamente em sua casa; seu pai estava bem, mas eles haviam perdido tudo, embora não tivessem nada.

Ainda antes de perderem tudo, Cartola e Aquiles estavam longe de saber a razão de terem vindo parar à Quinta do Paraíso. A história empurrou-os para uma margem sem que dessem conta de que tinha chegado a terra. Postos de parte, não tinha nem a dignidade dos espoliados, nem honradez redentora dos desgraçados. Tinham apenas o heroísmo insuspeito de terem ficado de lado, como ervas daninhas, querubins, migalhas de pão, e a graça de se poderem reerguer fora do campo de visão de quem os soubesse existentes, enquanto clandestinos não para os mestres das certidões, antes dissimulados no lugar escuro onde os narradores não chegam nem para se regozijar do fato de terem visto o que mais ninguém viu, nem para dizer em que ninguém lá entra. Aquiles e o pai estavam protegidos pela bruma que era sua existência sem documentos, [...] sem entender por que se tinham tornado incapazes de chorar, por que tinha a memória da sua terra desaparecido do seu coração, por que não se decidiam a regressar e por que não se queixavam (Almeida, 2019, p. 148-149).

Todas os problemas por que Cartola e Aquiles passaram não são possíveis de se descrever, nem sequer o narrador pode compreender a dor de uma morte em vida diante de um apagamento identitário. Eles tiveram de sair da pensão e se viram obrigados a viver em Paraíso devido a um incêndio e, mais uma vez, viram tudo sendo queimado. O incêndio fez os seus documentos se esvaírem em meio ao fogo, mas antes disso já não eram considerados ninguém. Pai e filho não imaginavam que a Quinta do Paraíso seria o lugar para onde estavam destinados: à margem de tudo e de todos, sem comida, sem casa, sem saneamento básico, sem reconhecimento, sem igualdade, sem dignidade e, ainda assim, não conseguiam regressar à Luanda e tiveram de se acostumar com uma vida desvanecida. O fogo consumiu os seus sonhos e os seus desejos de pertencimento por duas vezes de forma literal e, tantas outras em seus pensamentos, comprovando que estavam excluídos da antiga metrópole (lado outro, na ex-colônia, Glória, Justina e Neusa também estavam “debaixo de fogo” devido à guerra civil).

Os grupos dominados são silenciados, excluídos, impossibilitados de “falar com autoridade”, não há o reconhecimento de que seu discurso tem valor e merece ser ouvido, suas necessidades são incendiadas para que fiquem imperceptíveis ao colonizador. Desse modo, a linguagem do silêncio, em que o romance foi narrado demonstra que “as palavras podem dizer tudo sem dizer nada”, ou sem que os personagens digam algo; a linguagem pode falar de formas diferentes, inclusive por meio do silêncio do discurso, que permite uma análise além da obra e dos personagens, isto é, uma reflexão sobre a condição humana frente ao preconceito e à

desigualdade racial. Se antes não eram nada, após os incêndios tornaram-se ainda menos; até a última garantia já lhes havia sido negada; estavam mortos, embora continuassem existindo.

Contudo, foi no momento mais difícil de suas vidas que conseguiram um motivo para não deixarem de lutar. Na Quinta do Paraíso, Cartola e Aquiles conheceram Pepe, um imigrante espanhol que vivia no bairro há muitos anos, desde que ele fora construído. Pepe era viúvo e herdara uma taberna dos seus tios; morava com seu filho, Amândio, e seu cachorro, Tristão, cujo nome representa mais uma ironia. No bairro vivia também um menino chamado Iuri, que morava com sua avó, não ia à escola e não sabia ler. Todos eles tornaram-se amigos e fortaleciam os laços fraternos. Os angolanos, juntamente com Pepe e seu filho, decidiram reconstruir a casa incendiada. Iuri muitas vezes se juntava àqueles homens:

Aquiles estava iluminado com renascimento que as novas amizades tinham trazido ao pai. Paraíso já fizera ambos esquecerem-se do calcanhar de Aquiles e os anos do hospital pareciam-lhes uma vida distante. O filho ganhou um ânimo renovado. A casa em construção era um propósito, um obstáculo, uma fraqueza. [...] A casa era o túmulo da primeira vida de todos eles, em jazigo para uma família de quatro inadaptados (Almeida, 2019, p. 169-170).

Reconstruir a casa era o mesmo que reconstruir as suas próprias vidas, sobretudo com a ajuda de Pepe e Amândio que, assim como Aquiles e Cartola, eram imigrantes vivendo à margem da sociedade. Isso se tornou uma motivação para seguir em frente, a casa transformou-se em um propósito que aproximou quatro pessoas diferentes, mas iguais em ausência de direitos. Terminada a reforma da casa, Pepe e Cartola precisaram de um novo objetivo para suportarem Paraíso. Eles resolveram ajudar Iuri: deram-lhe roupas novas e ensinaram-lhe a ler e a escrever. O menino ficou feliz e grato, assim como os homens (ALMEIDA, 2019, p. 172-175), de modo que até Portugal, naquele momento, pareceu-lhes um lugar melhor, renovou as ilusões de Cartola, conforme se percebe no trecho da carta que ele escreveu à sua esposa:

Portugal das mil maravilhas, mãe, como quero te mostrar essa terra. Perdoa a minha frieza tantas vezes. Hoje só quero é encher-te de vestidos e capelines [...]. Tem força, Mamã, a vitória está para breve. As tuas orações foram ouvidas. Tem fé no nosso reencontro. Acredita como o teu marido (Almeida, 2019, p. 177).

Pepe tornou-se amigo de Cartola principalmente porque estavam na mesma condição: dois imigrantes vivendo no subúrbio e sem direitos. Contudo, havia uma diferença entre eles: a cor da pele. Por ter ofertado uma amizade sem interesses e incondicional a Cartola, Pepe recebeu o mesmo. Assim, quando Pepe e Amândio foram convidados para jantarem com a família de Cartola (Aquiles, Justina e Neusa) “[...] nem parecia que cada prato era de uma nação

diferente [...] (Almeida, 2019, p. 114). Eles estavam ligados entre si por um laço fraterno que os fortalecia e tornava seus dias menos penosos, sendo um a motivação de viver do outro.

O filósofo grego Aristóteles (322 a.C.), na *Ética a Nicômaco* (1991, p. 170), já tratava da importância da amizade, que em suas palavras é “[...] uma virtude ou implica virtude, sendo, além disso, sumamente necessária à vida”. Ele continua dizendo que:

[...] na pobreza e nos demais infortúnios os homens pensam que os amigos são o seu único refúgio. A amizade também ajuda os jovens a afastar-se do erro, e aos mais velhos, atendendo-lhes às necessidades e suprindo as atividades que declinam por efeito dos anos. Aos que estão no vigor da idade ela estimula à prática de nobres ações, pois na companhia de amigos — "dois que andam juntos" — os homens são mais capazes tanto de agir como de pensar (Aristóteles, 1991, p. 170).

O trecho do pensamento de Aristóteles traduz a relação entre Cartola e Aquiles: diante das condições às quais estavam submetidos, eles tornaram-se um o refúgio do outro; não era Lisboa o destino daqueles homens, era a amizade, o vínculo que os unia, tornando-se o abrigo para onde estavam indo com o fim de que suas necessidades fossem satisfeitas, de algum modo, pelos sentimentos que os tornaria capazes de ser, senão cidadãos, pelo menos amigos.

No começo de março, os angolanos começaram a trabalhar na reconstrução da casa. Contaram com Pepe, que se entregou à empresa como se deu a independência a sua vida. No pátio ninguém sonhou a boa-vontade do duende, assimilada como um facto que não despertou perguntas. Era amizade (Almeida, 2019, p. 158).

No entanto, a vida dos imigrantes negros estava fadada ao apagamento e à ausência. O inverno que se sucedeu aos momentos de alegria foi o pior de todos. Os angolanos sentiam frio e fome: “Cartola e Aquiles encontravam naquele inverno o gosto pelas coisas que nos pertencem, embora nada tivessem para encher casa nova. Tinham-se um ao outro” (Almeida, 2019, p. 184). Além das condições precárias em que eles estavam vivendo, ocorreram duas grandes tragédias. Em um domingo, Iuri foi ao barracão de Pepe, juntamente com o cachorro Tristão, encontrou uma caixa e a abriu, pegou uma granada, sem saber para que servia, jogou-a contra a parede e morreu ali, assim como o cão (Ibidem, p. 186-187). Iuri, que significara um recomeço para Cartola e Pepe, ao partir, deixou-os desalentados, desesperados, sem saber como agir e o que fazer, o que é demonstrado de maneira profunda:

Não tinham querido ser meninos de novo, através de Iuri, mas meninos pela segunda vez, sem saberem que o desejo de uma segunda infância era sinal de que a vida os reunira adoentados, esquecidos daquilo que os distinguiu. Tinham feito dele um projeto, não como se construíssem mais uma casa, mas como se construíssem juntos a criança que lhe convinha serem depois de gastos todos os chapéus. Por isso o menino morto, o seu corpo despedaçado como um jogo de damas deitado no ar, continha a

inconclusão da amizade nova que os unia. Cartola e Pepe estavam obrigados a lidar com horizonte aberto de um livro por escrever (Almeida, 2019, p. 190).

Pepe não suportou escrever uma nova história, os sentimentos de tristeza e culpa não permitiram que ele começasse de novo em vida; assim, Pepe suicidou-se e deixou a Cartola uma mensagem: “Perdoa-me, Cartola, meu irmão preto” (Almeida, 2019, p. 192). Depois da morte de Pepe, Aquiles refletia que após tantos anos em Portugal não lhe restava mais nada, contudo, também não havia vida em Luanda, talvez sequer havia existido. Naquele momento, ele já conseguia ver Lisboa pelos próprios olhos, e não mais pelos olhos da mãe e pensava:

Um dia haveria de retornar ao pó, como era forçoso que acontecesse. De Portugal, a cidadania dos mortos foi o seu único visto de residência. Da cidade de onde tinha vindo, e que em tempos se chamara Luanda, pouco restava depois do grande incêndio do tempo e, além disso, continuava a ser muito longe. Apenas se poderia dizer nesse momento que o seu cadáver estava longe de casa, se por “casa” se entender um lugar destinado a ser esquecido quando se chega ao fim da viagem (Almeida, 2019, p. 194).

Aquiles percebeu que eles nunca tinham existido de fato em Lisboa, sua existência foi desconsiderada, apagada, desde quando chegaram a Portugal. Com o passar do tempo, Luanda também não existia mais. Apesar disso, era de lá que tinham saído, chegando ao irônico Paraíso, o fim de uma viagem iniciada com tantas expectativas: Lisboa não trouxe a cura para Aquiles. Quanto à Cartola, “Pepe era seu único amigo, caído por desespero, por vergonha, por remorso – e por amor. [...] Portugal terminava para o seu amigo angolano sem que o pai de Aquiles tivesse chegado a esse paraíso” (Almeida, 2019, p. 197). Mais do que serem dois imigrantes na capital portuguesa, Cartola e Aquiles eram dois homens pretos – essa era sua principal fraqueza, talvez, a cor de sua pele, em Portugal, era o verdadeiro calcanhar de Aquiles.

2.3 Travessias sem volta: As marcas e apagamentos identitários de Serginho, Cartola e Aquiles em Lisboa – o “entrelugar”

Antes de tudo, é importante salientar a importância das obras literárias que trazem o processo de deslocamento para Portugal, não apenas para uma análise da imigração de sujeitos advindos da ex-colônias, mas principalmente para averiguar a própria constituição da sociedade e da história lusitana, que outrora era de emigração, a partir da “descoberta” de novas terras e da colonização violenta desses lugares e dos nativos, com narrativas que realçavam a relevância marítima e o império português. Por outro lado, na contemporaneidade, as narrativas vão de encontro ao esplendor europeu, fortalecendo as vozes dos ex-colonos. Nesse sentido:

A partir de diferentes posicionamentos, memórias, lugares e encenações, todos estes livros mostram quanto a descolonização atingiu o continente colonizador que foi a Europa e, no caso sob análise, Portugal, que, no pós 25-de Abril de 1974, se tornou o espaço de aportagem de emigrantes, exilados políticos, desertores, retornados e ex-combatentes. Neste sentido, esta literatura, saída da variedade de trânsitos que compõem o Portugal atual, acusa uma viragem essencial na tomada de consciência pós-colonial do espaço antigamente colonial e das vivências aí havidas como essenciais à nossa identidade de portugueses, de europeus, e às nossas identidades individuais. Por isso, a viagem de retorno pós-colonial que estes livros encenam – de Portugal para África –, [...] inverte o sentido da história de regressos, sobre o qual se foram construindo e narrando os impérios ultramarinos europeus. A viagem europeia agora empreendida é mais complexa. Ela constitui um reconhecimento de que grande parte da história que nos constitui se passou fora de Portugal e da Europa e que, para perceber a «fratura colonial» que nos marca a todos, tem de se contar a história das pertenças e vinculações de muitos sujeitos àquelas outras terras outrora parte do império, sob pena de ficarem todos como uma espécie de «refugiados da história» (Ribeiro, 2016, p. 32-33).

Segundo Ribeiro (2016), os romances demonstram que a descolonização também afetou os países europeus, os quais se tornaram locais de recepção de outros povos. O trânsito das narrativas sofreu mudanças, deslocando-se de um espaço colonial e que realçava a identidade nacional das antigas metrópoles para um ambiente do Outro, antes silenciado, que pode agora expor todas as ruínas do império.

Estive em Lisboa e lembrei de você – obra escrita em primeira pessoa; *Luanda, Lisboa, Paraíso* – narrativa em terceira pessoa. No entanto, ambos os romances permitem a aproximação do leitor com os personagens e convergem na principal questão a ser discutida: independentemente da pessoa do discurso que narra cada história, aos protagonistas não é atribuído o “discurso do poder” (Foucault, 1996), pois eles se encontram à margem da sociedade, seja em seus países de origem, seja no local para onde migraram.

De um lado, Serginho: um brasileiro do interior, que se tornou imigrante em Lisboa, no início do século XXI, em 2005, com o fim de alcançar melhores condições de vida. Do outro lado, Cartola e Aquiles: dois angolanos imigrantes em Portugal, no fim do século XX, nos anos 1985 e início dos anos 1990, a princípio, buscando tratamento médico para “consertar” o calcanhar de Aquiles. Do mesmo lado: dois atravessamentos do hemisfério Sul ao hemisfério Norte, que se constituíram em mais do que deslocamentos espaciais, significaram também deslocamentos identitários a partir de trajetórias não somente no espaço físico, mas principalmente no interior dos próprios personagens fictícios.

Em relação aos espaços, salienta-se que há diversos problemas nos diferentes países: desemprego, fome, miséria passam a fazer parte dos ambientes, em especial no Hemisfério Sul em que já existem problemas de ajustamento estrutural. Assim, conforme o filósofo moçambicano Severino Ngoenha:

[...] como alguém tem de ser culpado, surgem em quase todos os países europeus partidos de extrema-direita, que acusam literalmente o estrangeiro de ser o principal responsável dessa situação. Sob a pressão de uma opinião pública em pânico e sempre mais conivente com posições de extrema-direita, os próprios parlamentos, ao mesmo tempo que adoptam leis de abertura no interior da Europa (acordos de Shenghen), fazem outras mais ferozes contra o estrangeiro, contra o negro, o árabe, o turco, sem que ninguém se interroga seriamente sobre a razão da presença dessas pessoas na Europa (Ngoenha, 2022, p. 114).

Os países do Norte querem apenas encontrar um “culpado” para os problemas, e os estrangeiros parecem ocupar bem essa posição, pois se desconsidera os motivos que os levaram a se deslocarem. Assim, Serginho, Cartola e Aquiles representam as histórias de tantos personagens da vida real, cujas necessidades os obrigam a cruzarem fronteiras à procura de um novo espaço para construírem as suas vidas, embora encontrem apenas um local para ocuparem: o espaço entre a fronteira que separa não só os hemisférios, mas principalmente os cidadãos que os constituem, denominado como entrelugar (Bhabha, 1998), no qual, ausente a cidadania, afastam-se todos os outros Direitos Humanos, esvaindo-se até mesmo a ideia de dignidade.

Antes de planejar mudar-se para Portugal, Serginho possuía um conhecimento reduzido sobre o país, não mantinha uma relação de afeto com o local e, apesar de ficar nervoso e entusiasmado, ele escolheu Lisboa de forma não intencional, por acaso; foi uma conversa de bar que desencadeou diversos acontecimentos até a sua partida (Alves, 2012). Serginho refletiu: “‘O lugar certo’ pra quem não tem alergia a trabalho, e peguei matutando, caramba, passado dos trinta anos, e, refletindo bem, que de frutuoso entrevista pela frente?, ‘Eu vou pra Portugal’, decidi [...]” (Ruffato, 2009, p. 26). Devido às desilusões que estava vivendo no Brasil, ele viu Portugal como uma saída, pois poderia reconstruir sua vida no “estrangeiro” (Ibidem, p. 25).

Para Cartola e Aquiles, no entanto, a viagem à Lisboa significaria a cura e, portanto, foi ansiada durante os primeiros quinze anos do menino. Talvez pelo fato de a independência de Angola ter acontecido de forma tardia, somente em 1975, os personagens sustentavam o sonho de conhecerem Lisboa. Além disso, mantinham uma relação de afetividade com Portugal (que, na verdade, não passava de ilusão). Antes de atravessarem as fronteiras, acreditavam que poderiam ser partes daquele local, imaginavam que os portugueses os tratariam como “irmãos”:

Sentado num banco, Cartola enrolava cigarros à janela. Repetia quantos nomes de ruas lisboetas conhecia e afinava a pronúncia como se falasse pela primeira vez, “António Augusto Aguiar, efetivamente, meu caro, seguimos para a Avenida António Augusto Aguiar, faz favor”, dizia a um imaginário condutor de táxi, e, mesmo que de olhos no prédio em frente, cortava a capital no lugar do morto de uma Mercedes-Benz. Chegaria velho à Metrópole cuja rapidez o assustava à partida. “Sigamos para Sete-Rios, faz favor”, mas o taxista gramático respondia, com uma tossidela cortante, que não tinha troco de quinhentos escudos. Lisboa esperou que ele se rendesse para o receber. Se finalmente viajava para cidade do progresso, sabia que recolhia a ela como soldado ferido volta à casa (Almeida, 2019, p. 18-19).

Partindo de distintos lugares (Serginho indo à antiga metrópole por ocasião do destino, Cartola e Aquiles saindo de Angola e ansiando pelo “Império”), bem como em diferentes períodos (o brasileiro em 2005, e os angolanos vinte anos antes, em 1985), o encontro com a Europa teve o mesmo fim: o entreugar (Bhabha, 1998) ou “o não lugar” (Augé, 1994).

Nas duas obras, a relação inicial dos protagonistas com a cidade de Lisboa não é a de turistas ou visitantes, mas sim de pessoas que precisam sobreviver em um ambiente diferente, desconhecido e, até mesmo, hostil (Alves, 2012). Assim, a princípio, sentem medo, arrependem-se de terem saído de seus países, por precisarem enfrentar uma aventura que poderia não terminar bem. Sobre a hostilidade contra o imigrante em outro território:

[...] *hospitalidade* significa aqui o direito que tem um estrangeiro de não ser tratado hostilmente pelo fato de estar em um território alheio. O outro pode desprezar o estrangeiro, se se pode realizar sem a ruína deste, mas enquanto o estrangeiro se comporte amistosamente em seu posto, não poder o outro combatê-lo hostilmente (Kant, 2006, p.79)

Kant (2006) defende a hospitalidade e é contrário à hostilidade contra aqueles que estejam em território diferente do seu, contudo, não é isso que ocorre em *Estive em Lisboa e lembrei de você*, tampouco em *Luanda, Lisboa Paraíso*. Os três protagonistas dos romances receberam um ambiente hostil em Lisboa e foram ignorados como se estivessem invisíveis.

À medida que Serginho penetrava na cidade, conhecia as ruas e percebia as pessoas que por ali transitavam: outros brasileiros, imigrantes de diversos lugares, ex-emigrantes que tinham vivido no Brasil, um retornado da África, proprietários da hospedaria e dos restaurantes (tascas), enfim, os mais diversos tipos que habitavam a paisagem urbana lisboeta. Assim, “[...] o leitor acompanha o narrador andarilho metendo-se por ruas, ladeiras, becos, perdendo-se na cidade estrangeira a seus olhos, vivendo num residencial medíocre, percebendo cada vez mais fortemente a distância social” (Alves, 2012, p. 113). No livro, Serginho conta:

Cheguei bem na hora do almoço, mas não testemunhei movimento nenhum no local, uma portinha modesta, desconfiei até de endereço errado, mas o nome na tabuleta, O Largar do Douro, e a esquina, rua da Atalaia com travessa dos Fiéis de Deus, desmanchavam as dúvidas [...] zanzei ao léu da rua da Rosa ao Elevador da Bica, descii a rua do Loreto, esbarrando num e noutra rumo à praça Camões, invejoso, admirei de longe a turistada no largo do Chiado, aformosados, numa algazarra de coleirinhos em viveiro, e, desgostoso, subi pela calçada estreita da rua da Misericórdia até estacar, repentino, na frente da igreja de São Roque (Ruffato, 2009, p. 53).

Serginho começou a conhecer Lisboa porque precisava conseguir um emprego e, de longe, invejava os turistas que estavam ali apenas a passeio, sem a necessidade de se adaptarem

à vida na cidade que oferecia a cada um aquilo que ele procurava: aos turistas, paisagens maravilhosas; aos imigrantes, dificuldades por ocuparem um espaço além do que Portugal estava disposto a oferecer. Ao conhecer Sheila, Serginho visitou alguns pontos turísticos:

[...] e caminhamos pelo Parque das Nações enorme, sol acachapante, a cabeça latejando, sentei na beira de um carrinho para desfadigar, descalcei os sapatos, pensei refrescar os pés ardidos, e de repente explodiu uma fonte me molhando a roupa toda, pulei assustado, a Sheila, adivinhando o malfeito, gargalhava de escorar a barriga, e, mesmo não agradando ver um casal com dois filhos, daquele povo branco, magro e alto, cabelo cor-de-palha, também ri de mim, os meninos apontando, picolé na mão, fiquei bem puto na hora, mas ainda assim, vendo a Sheila feliz [...], acabei achando graça na coisa também. E assim comovidos escolhemos uma esplanada pra beber uma imperial, comer uma sandes [...] (Ruffato, 2018, p. 68).

Nesse trecho, apesar dos problemas vivenciados por Serginho, ele conseguiu sorrir e, de certa forma, aproveitar a paisagem lisboeta, devido à companhia de alguém que lhe entendia, por também ser uma imigrante brasileira, na qual ele se reconhecia e com a qual buscava esquecer a vida penosa ofertada por Portugal, com tanta desigualdade e sem a garantia de uma sobrevivência digna. A verdade é que os deslocamentos de Serginho proporcionaram mais que um estranhamento diante do léxico, do sotaque e das pessoas; em Lisboa, ele era frequentemente humilhado por sua condição de imigrante, de forma que seu desejo de uma vida melhor, cada vez mais, recaía no plano da ilusão:

A todo momento o protagonista passa por situações de estranhamento e de deslocamento, de humilhações e desilusões, dando-lhe a ideia de não pertencimento à paisagem e aumentando seu mal-estar e sua sensação de fracasso. Ao mesmo tempo, imerso na língua do outro, igual e diferente simultaneamente, começa a encontrar uma forma de trânsito entre realidades diferentes e de compreensão de sua situação de emigrante brasileiro, excluído, desconsiderado (Alves, 2012, p. 114).

Da mesma forma, Cartola e Aquiles, apesar de encontrarem-se na cidade de Lisboa, estavam, na verdade, cada vez mais deslocados desse lugar. Em situação parecida com a de Serginho, mas pior devido à cor da pele, os dois angolanos sequer fizeram um passeio turístico por Lisboa, a não ser quando o menino levou Justina e Neusa para darem uma volta e, assim como as crianças riram de Serginho quando a fonte esguichou água e o molhou, Aquiles, sua irmã e sua sobrinha foram humilhados pelos risos dos portugueses, mas por causa de sua raça, sendo comparados com “chimpanzés vestidos de gente” (Almeida, 2019, p. 122). Apesar de se arrepiar com o Hino e Portugal e de saber de cor a primeira estrofe dos *Lusíadas* (Almeida, 2019, p. 74), Cartola, bem como Aquiles, seriam dia após dia magoados pela capital portuguesa.

Eles caminhavam pelas ruas com as quais sonharam, deslocando-se por meio de passos que marcavam o vazio sentido por não pertencerem a lugar nenhum:

Sabia ir do Campo Grande aos Restauradores, traçado que imaginara anos a fio como uma marcha triunfal. Aterrado em Lisboa, porém, a cidade não era como tinha projetado. Nada ficava perto de nada nem era tão imponente como nos postais ilustrados do passado. Desciam a Rua do Ouro e subiam a Rua da Prata, a poupar uma dúzia de castanhas assadas. Cartola conjugava verbos para Aquiles repetir, marchando ao mesmo tempo: “Repete, filho: eu fui, tu foste, ele foi, *foste*, viu? Vamos: *a, ante, após, até...* avante, juventude!”. Mas Aquiles ponderava se o pai percebia onde estava (Almeida, 2019, p. 29-30).

Diferentemente de Serginho, Cartola sabia coisas sobre Lisboa antes de imaginar se mudar para lá e tinha orgulho da antiga metrópole. Ele tentava viver a cidade idealizada, contudo, isso não era possível, “Lisboa não estava esperando” pai e filho (Almeida, 2019), que tinham de se adaptar a um local que não estava preparado para recebê-los, eles eram “estranhos” àquele ambiente. Ainda assim, com o fim de se instaurarem em Lisboa e de se integrarem à cidade, tanto Serginho quanto Cartola transformaram a linguagem e mudam o modo de falar, como se necessitassem aprender um novo idioma, embora as três nações (Brasil, Angola e Portugal) comunguem a mesma língua portuguesa. Em *Estive em Lisboa e lembrei de você*, isso fica marcado pelo negrito nas palavras do léxico de Portugal; em *Luanda, Lisboa, Paraíso*, Cartola tenta inculcar na cabeça de Aquiles a conjugação verbal utilizada pelos portugueses. A linguagem é um marco do deslocamento dos imigrantes com o fim de se tornarem partes do espaço, como hóspedes, mas não como “estranhos” (Kant, 2006). Dito de outro modo:

O silencioso Outro do gesto e da fala malsucedida se torna o que Freud chama de aquele "a ovelha negra no rebanho", o Estranho [Stranger], cuja presença sem linguagem evoca uma ansiedade e agressividade arcaicas ao impedir a procura de objetos de amor narcísicos, nos quais o sujeito pode se redescobrir e sobre o qual está baseado o *amour propre* do grupo. Se o desejo de imigrantes de "imitar" a língua produz um vazio na articulação do espaço social - tornando presente a opacidade da linguagem, seu resíduo intraduzível – então a fantasia racista, que recusa a ambivalência de seu desejo, abre um outro vazio no presente. O silêncio do migrante traz à tona aquelas fantasias racistas de pureza e perseguição que devem sempre retornar do Exterior para tornar estranho o presente da vida da metrópole, para torná-lo estranhamente familiar (Bhabha, 1998, p. 233).

O conceito ocidental atribui ao Oriente a sua categorização como o Outro, isto é, aquele que é diferente. Assim, o estranho, como estrangeiro (Serginho, Carola e Aquiles) em território do Mesmo (Portugal), passa a tentar reproduzir a língua do ambiente onde se encontra, com o desejo de ser reconhecido e fazer parte; no entanto, é silenciado pelo racismo e por todas

as formas de desigualdade que o desqualificam e o tornam um ser “subalterno”, desfazendo-se a ideia de pertencimento e destruindo a identidade daquele que não sabe mais quem é:

A trajetória moderna da ideia de pertencimento ou identidade encontra-se marcada pela linha abissal. As sociedades e sociabilidades metropolitanas sempre pensaram como pertencentes à humanidade, ao nível existencial, e à universalidade, ao nível teórico. Esses configuravam dois modos cruciais de pertencimento (ser-se humano e ser-se universal), mas evocavam uma diferença que era, paradoxalmente, indiferente. O que quer que fosse diferente deles era, necessariamente, uma monstruosidade. A questão do pertencimento, como expressão de diferença e de identidades desqualificadas ou desqualificadoras, foi deixada para os grupos sociais subalternos (Santos, 2020, p. 220).

Serginho, Aquiles e Cartola construíram uma nova identidade para pertencerem e para serem aceitos em um ambiente em que não eram desejados, de modo que, como imigrantes, foram considerados sub-humanos e não pertencentes a lugar nenhum; tidos como monstros. Ao procurarem a cidadania e ansiarem por igualdade e dignidade, o que os personagens encontraram foi a ausência: foram isentos dos Direitos Humanos desde a travessia.

Além disso, como explica Hall, em *Da diáspora* (2003), presume-se que exista uma identidade cultural referente ao local do nascimento ou ao parentesco, mas, na verdade, a identidade é temporária e mutável; é construída e reconstruída no contato com as diferentes nações e pessoas, sobretudo quando ocorre a migração por fatores que obrigam a pessoa a se deslocar e construir novas identidades, formando-se enquanto pessoa. Nesse sentido:

Como podemos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento, após a diáspora? 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 disjuntara? Essencialmente, presume-se que a identidade cultural, seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior. E impermeável a algo tão “mundano”, secular e superficial quanto uma mudança temporária de nosso local de residência. A pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades — os legados do Império em toda parte — podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento — a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor (Hall, 2003, p. 28).

Ainda que exista pelo menos a esperança de um retorno, mesmo que esse ocorra, aquele que partiu em um atravessamento geográfico nunca mais será o mesmo, haja vista que novas identidades são construídas ao explorar outro ambiente, interagir com novas pessoas e inserir-se em uma cultura diversa. Assim como o deslocamento entre as fronteiras, a identidade do sujeito também se desloca, de modo que o indivíduo até mesmo “perde o sentido de si” (Hall, 2006), tornando-se múltiplo a partir do contato com os outros. E, apesar de receberem

essa carga que os diferencia e completa, ao invés disso, é como se os migrantes fossem esvaziados, porque não possuem a ideia de pertencimento, como se percebe na passagem em que Rodolfo, amigo de Serginho, reflete sobre a condição dos imigrantes:

“Nós estamos lascados, Serginho”, aqui em Portugal nós somos nada “Nem nome temos”, somos os *brasileiros*, “E o que a gente é no Brasil?”, nada também, somos os *outros*. [...] “Pra se dar bem o cara tem que ser político ou bandido, que é quase a mesma coisa, aliás”, porque o trabalhador, aquele que bate-cartão ou que capina sol a sol, este morre à-míngua [...]” (Ruffato, 2009, p. 78).

No Brasil não foi possível construir uma vida digna, pois se vivia à margem; tampouco foi possível realizar isso em Portugal, na condição subalternos: não existe um lugar em que os imigrantes possam existir, porque não têm o direito de exercerem a sua cidadania, não são considerados com igualdade e sequer possuem dignidade. No mesmo contexto, Cartola questiona a sua identidade:

Nas calças sujas de urina, calçado com botas de obra cada vez mais velhas, podia dizer-se que Cartola caminhava de cabeça erguida, mas não se saberia dizer que cabeça era visto não ser mais a sua. Perdera o poder sobre seu passado. Acreditava pouco no futuro [...]. Sentia-se despido, impedido de se deixar ir sem ser visto, e mesmo assim – “mas como, meu Deus?” – era ainda *Cartola*, o de sempre. Nunca tinha andado pelo mundo sem o chapéu que não escolhera, embora achasse ter tido mão no seu destino (Almeida, 2019, p. 73).

Cartola tinha nascido africano, angolano e, apesar de amar sua terra, não teve escolha de ser quem quisesse; tornou-se imigrante no “Império” e construiu novas identidades, que se desfaziam cotidianamente por não ser considerado um alguém. De acordo com Said (2011), em *Cultura e Imperialismo*, o homem está sempre em movimento, ainda que dentro de si mesmo, “um migrante dentro de sua própria alma” (Said, 2011 p. 393), no entanto, se for esse homem “aquele não-europeu”, torna-se inferiorizado pelo pensamento hegemônico e pelo poder do discurso, que se encontra nas mãos do “nós europeus” (Ibidem, p. 19), os quais atribuem ao Outro a condição de subordinado.

Nesse contexto, a crítica e teórica indiana Gayatri Spivak, em *Pode um subalterno falar?* (2010), reflete sobre as condições das pessoas subalternas, cujos discursos necessitam ser sempre intermediados pela voz de outrem. Assim, seria necessário criar espaços nos quais o subalterno também pudesse ser ouvido e lutar pela efetivação de seus direitos. Os subalternos tratam-se das “[...] camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Spivak, 2019, p. 12).

Assim sendo, como subalternos (Spivak, 2019), “inadaptados” (Almeida, 2019, p. 170) ou imigrantes, os personagens das duas histórias são desconsiderados da distribuição equitativa das garantias atribuídas aos cidadãos portugueses: passam fome; não conseguem um emprego digno; não vivem em locais com adequada infraestrutura e saneamento básico; não têm acesso à saúde da forma como seria necessário; são humilhados, tratados como seres sub-humanos; não têm liberdade nem mesmo de ir e vir; convivem apenas com os seus iguais – aqueles que também não são “ninguém” – Serginho torna-se amigo de Sheila e Rodolfo, ambos imigrantes brasileiros e, quando muito, conversa com seu colega de trabalho na tasca, Nino, imigrante guineense e com seu Carrilho, ex-emigrante português que morara em São Paulo e havia retornado a Lisboa, vivendo na mesma pensão que Serginho, ou seja, com pessoas que compreendem o que ele vivencia. Cartola e Aquiles, por sua vez, aproximam-se de Pepe, imigrante espanhol, sendo todos indivíduos subalternos e explorados por Portugal, ou, às vezes, convivem com seus colegas de trabalho na obra ou com os outros habitantes de Paraíso, o local à margem da capital portuguesa. E, mesmo diante de tudo isso, Serginho, Cartola e Aquiles, assim como os imigrantes da vida real, não possuem lugar de fala, pois são excluídos do discurso. Assim, torna-se claro que resta para os três personagens apenas o *entrelugar*.

De acordo com Rückert, (2016), após a independência das últimas colônias portuguesas e o conseqüente fim político do Império, em 1975, surgiu da ideia de que as fronteiras portuguesas tinham se ampliado, no entanto a verdade é que elas permaneciam sólidas para o trânsito de pessoas. Nesse sentido, os imigrantes de Ruffato (e de Djaimilia) viviam “[...] em uma Lisboa paralela. Do lado de cá da fronteira, a periferia, o submundo das drogas, da prostituição, da ausência de leis inclusive na agência policial; do lado de lá o Portugal europeu, aberto não a imigrantes mas a turistas e a mercadorias” (Rückert, 2016, p. 505).

A esse espaço deslocado do centro português e de qualquer dimensão do país, dá-se o nome de *entrelugar*, conforme o pensador indiano Homi Bhabha (1998), ou de *não-lugar*, segundo o etnólogo francês Marc Augé (1994), significando um ambiente cuja ausência de significados não o categoriza como “lugar”. Em Lisboa, Serginho, Cartola e Aquiles convivem nesse *entrelugar* ou *não-lugar* com outros personagens que auxiliam na constituição e caracterização desse (não) espaço. Isso acontece porque os indivíduos não se apropriam de fato desse ambiente, como o imigrante que não se sente mais parte do país do qual saiu, tampouco conseguiu alcançar um “lugar” no Estado para o qual se deslocou:

Assim, ao habitarem esse espaço vazio de sentido – o não lugar – podemos afirmar que os imigrantes entram em choque com suas identidades, ou seja, com aquilo que os coloca no mundo, desenvolvendo uma ligação conflituosa com a sua nação de

origem. Ao mesmo tempo, é, também, a partir dessa negação que a identificação se constrói (Andrade; Nonato, 2021, p. 9).

No caso de Serginho, o *não-lugar* é repetido: assim como habitava um subúrbio em Cataguases e não conseguia alcançar uma vida digna, em Lisboa também passa a habitar um *entrelugar*, um ambiente periférico onde os imigrantes de todas as regiões se aglomeram (Silva, 2019). Em relação a Aquiles e Cartola, eles saem de uma posição aparentemente confortável em Luanda, antes da guerra civil, em que Cartola possuía uma profissão renomada, mas, ao deslocarem-se para Lisboa, e precisamente para Paraíso, encontram o seu *não-lugar*, também povoado por seus semelhantes, todos indivíduos “inadaptados” e subalternos.

Conforme Said, em *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios* (2003), os imigrantes passam por uma divisão entre o “eu – lugar de origem – nacionalismo” e o exílio, que é descontínuo e retira qualquer possibilidade de pertencimento. Assim, esvai-se a ideia de fazer parte de uma comunidade, uma vez que o migrante se afasta dela, desenraizando-se de sua terra natal e encontrando a exclusão compreendida como “banimento”. Serginho, Aquiles e Cartola precisaram se desenraizar dos seus países de origem, que não lhes efetivava tudo aquilo de que precisavam, tornando-se exilados em Portugal, sentindo o vazio do não pertencimento. O exílio, “em Said é apreendido a partir de diversos sentidos – diásporas, desterro, refúgio, expatriação, emigração –, mas, para ele, o exílio sempre está relacionado à realidade do desenraizamento e da necessidade de sobreviver em outra cultura” (Silva, 2019, p. 130). Assim:

Por mais que tenham êxito, os exilados são sempre excêntricos que sentem sua diferença (ao mesmo tempo que, com frequência, a exploram) como um tipo de orfandade. Aqueles que realmente não têm lar consideram uma afetação, uma exibição de modismo o hábito de ver a alienação em tudo o que é moderno. Agarrando-se à diferença como uma arma a ser usada com vontade empedernida, o exilado insiste ciosamente em seu direito de se recusar a pertencer a outro lugar (Said, 2003, p. 54).

O sujeito que migra é considerado exilado, de acordo com Said (2003). No exílio, ele precisa aprender a sobreviver em meio à outra cultura e linguagem, bem como no contato com pessoas diferentes. Assim, ao mesmo tempo em que ele não se sente parte do lugar de onde partiu, devido aos problemas encontrados (miséria, desastres naturais, guerra, etc.), também não consegue encontrar o seu lugar no “exílio”.

O exílio, longe de constituir o destino de infelizes quase esquecidos, despossuídos e expatriados, torna-se algo mais próximo a uma norma, uma experiência de atravessar fronteiras e mapear novos territórios [...] (Said, 2011, p.374) [...] O exílio é armado a partir da existência da terra natal, do amor por ela e de uma ligação real com ela; a verdade universal do exílio não é que se tenha perdido esse lar ou esse amor, mas que, inerente a cada um existe uma perda inesperada e indesejada. (Ibidem, p. 395)

O imigrante escolhe sair de sua terra natal por sua própria vontade (embora mediante uma motivação, não se sentindo também pertencente ao seu lugar de origem), ainda assim, não consegue a efetivação de seus direitos, conseqüentemente, também não julga fazer parte do espaço do destino. É dessa maneira que, ao invés de serem somente imigrantes, tornam-se clandestinos (Silva, 2019). Como clandestinos, Serginho, Cartola e Aquiles parecem ainda mais invisíveis, notadamente em relação à efetivação dos DH. Nesse contexto, Serginho: “[...] como estava clandestino, prossegui devagar, ordeiro, e na esquina parei, pesquisei, nem sombra dela, peguei o metrô, rabo-entre-as- pernas, voltei pro eu quarto de hotel [...]” (Ruffato, 2009, p. 70). Da mesma maneira, Cartola: “Vivia com medo da polícia, de uma rusga. Planejava fazer-se de morto caso o abordassem” (Almeida, 2019, p. 73).

Na epígrafe do primeiro capítulo desta dissertação, o trecho de Santos (2019) questiona como os DH podem se tornar uma linguagem que configure de fato a isonomia, reconhecendo que existem outras vozes marginalizadas, e que essas precisam ser ouvidas para que sejam cumpridos os direitos individuais, mas também as garantias dos grupos de pessoas.

Os indivíduos de diversas regiões do mundo não eram iguais em direitos quando da elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948, e continuam não sendo tratadas com equidade, uma vez que são dominados coletivamente, pois continuam existindo algumas formas de colonialismo, o qual sempre teve força como agente histórico capaz de excluir e discriminar grupos sociais, tais como os imigrantes. Portanto, não haveria como esses grupos serem protegidos por DH individuais; seria necessário garantir os direitos coletivos, direcionados a cada grupo de forma a reduzir a insegurança e a injustiça. Isso porque:

[...] a hegemonia de uma concepção universal de dignidade humana subjacente aos direitos humanos, baseada em pressupostos ocidentais, reduz o mundo ao entendimento do que o ocidente tem dele, ignorando ou trivializando experiências culturais e políticas decisivas em países do Sul global (Santos, 2019, p. 50).

A dignidade humana precisa ser garantia a cada pessoa, individualmente, e a cada grupo de forma coletiva (como o grupo social dos migrantes), mas a ideia hegemônica ocidental é de que existem direitos universais, compreendendo como universais somente os povos europeus, desconsiderando a cultura e as necessidades dos outros povos, sobretudo aqueles que vivem no hemisfério Sul, inclusive deslocados para o hemisfério Norte. Aparentemente, os DH foram elaborados apenas como uma ideia que, quando incorporada, somente será válida para o homem branco europeu. A verdade é que:

[...] deveríamos aprender cidadania a partir da perspectiva dos não-cidadãos, dos refugiados, dos trabalhadores migrantes indocumentados, e dos sujeitos coloniais [...] deveríamos avaliar os direitos humanos a partir da perspectiva de grandes grupos de populações consideradas sub-humanas (Santos, 2020, p. 412).

O que ocorre é que se valorizam apenas os conceitos e a visão do hemisfério Norte – o “centro do mundo”. A cidadania é analisada e exercida com base em padrões eurocêntricos, sendo desconsiderada em relação aos imigrantes e outras pessoas em trânsito, às quais se atribui o título de “não-cidadãos”. Do mesmo modo, os Direitos Humanos são efetivados conforme a individualidade das parcelas hegemônicas da sociedade, restando ao Outro apenas a condição de “sub-humano” e, portanto, sem direitos.

Assim, como não restava mais nada aos três personagens dos dois romances; ausentes quaisquer direitos devido à condição de imigrantes e a não desconsideração de sua cidadania, cada um deles tornou-se ninguém. Para Serginho, o começo e o recomeço de seu relato foram marcados pelo cigarro, em uma tentativa de deixar um vício e, após enfrentar tantos problemas, desistindo de largá-lo e voltar a fumar, por já não se importar com o mal que o ato poderia lhe causar, já que os deslocamentos por que passara tinham lhe concedido males piores.

Para Cartola e Aquiles, aparentemente, os maiores símbolos de suas histórias foram os seus nomes. Aquiles pensava que o “calcanhar defeituoso” seria o maior de seus problemas, a sua fraqueza, sem imaginar que, na verdade, esse era apenas o seu passaporte para um *status* ainda mais marginalizado: como um imigrante negro em Portugal. Aquiles crescera rápido demais, “num abrir e fechar de olhos, entre colo, lições, esperanças e palmadas, a flor tornou-se fruto e aprendeu a conjugar o verbo *ser*” (Almeida, 2019, p. 14). Desde a infância, Cartola mostrava ao filho que ele precisava ser alguém, marcar sua identidade, aprender a ter orgulho de si e construir a sua história, porém, apesar das expectativas de que isso se efetivasse, em Paraíso, de certo modo, Aquiles desaprendeu a “ser”, sobretudo porque naquele momento já conseguia enxergar por seus próprios olhos e via que Lisboa não lhe oportunizaria viver com dignidade. Em relação a Cartola, por sua vez, o símbolo mais marcante também era aquele que se relacionava ao seu nome e o obrigou a desnudar-se:

Cartola olhou o Tejo de frente e deu-lhe uns minutos. Adiante, à superfície, vogava um bidão de plástico arrastado pela corrente. E, como o rio não suportasse olhá-lo a direito nem lhe respondesse, desconversando num marulhar ambíguo, **o homem tirou a cartola, jogou-a à água e virou as costas** (Almeida, 2019, p. 198) [grifo nosso].

É possível fazer uma comparação entre essa passagem, que finaliza o livro *Luanda, Lisboa, Paraíso*, e um conto da literatura brasileira realista, qual seja o “Capítulo dos Chapéus”

(1883), do escritor Machado de Assis (1839-1908). No conto, que se passa em 1879, no Rio de Janeiro, narrado por um narrador onisciente, o pai de Mariana foi visitá-la e disse-lhe que não aprovava o chapéu que seu marido, Conrado, usava, sobretudo por ser ele um advogado e com o chapéu baixo que sempre tinha à cabeça parecer um homem “torpe” perto dos outros. Sem contar sobre a visita do pai, Mariana pediu a Conrado que trocasse de chapéu; o marido se chateou com a solicitação da esposa e alegou: “O princípio metafísico é este: — o chapéu é a integração do homem, um prolongamento da cabeça, um complemento decretado *ab aeterno*; **ninguém o pode trocar sem mutilação [...] pode ser até que nem mesmo o chapéu seja complemento do homem, mas o homem do chapéu...**” (Assis, 1994, p. 3) [grifo nosso].

Conrado sabia que perder o chapéu significaria perder sua identidade, que demorara tanto a ser construída, notadamente sua identidade profissional. No entanto, como gostava de satisfazer os desejos de sua esposa, ao final de um dia de trabalho, o homem voltou para casa com um chapéu diferente, mais alto, como uma cartola, ao que Mariana refletiu: “Era a nota desigual no meio da harmoniosa sonata da vida. Não, não podia ser esse chapéu. Realmente, que mania a dela exigir que ele deixasse o outro que lhe ficava tão bem?” (ASSIS, 1994, p. 10). Desse modo, a esposa pediu para Conrado trocar e usar novamente o chapéu antigo, pois somente assim ele voltaria a ser realmente o homem que ela conhecia.

Assim como Conrado, Cartola resolveu mutilar-se, tornar-se desigual, pois já vivia em desarmonia. Ao jogar fora a cartola, o angolano despiu-se de quem ele era. Por se perceber como um nada em Lisboa, ao presenciar todas as ausências que lhe custaram o seu deslocamento, por perder a sua dignidade sendo um imigrante e, ainda mais, negro, Cartola não precisaria mais se envergonhar por “estar nu”, afinal, há muito tempo, ele já tinha se tornado invisível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho consistiu em uma análise literária que perpassou pela questão dos deslocamentos entre os hemisférios Norte e Sul (representados respectivamente por Portugal X Brasil e Angola) e da consequente violação dos direitos humanos. Isso foi evidenciado a partir das vivências e experiências de Cartola e Aquiles, da obra *Luanda, Lisboa, Paraíso*, e de Serginho, do livro *Estive em Lisboa e lembrei de você*, personagens que saem de seus países almejando mais do que adequadas condições de emprego e saúde; assim como na vida real, os imigrantes buscam, acima de tudo, dignidade e efetivação dos direitos humanos, que são negados sobretudo devido ao não reconhecimento da cidadania.

Os Direitos Humanos existem e estão disponíveis, não a todos os indivíduos, mas estampados nas Constituições internas dos países e nas Declarações internacionais; existem para satisfazer os discursos de efetivação das garantias; para evidenciar que todos são iguais, (embora o tratamento destinado a cada um seja desigual). Afinal, indaga-se: Direitos Humanos para quem? Para satisfazer o poder hegemônico que os criou e os tornou, aparentemente, direitos de todo ser humano; para ressaltar as diferenças e exclusões impostas pelas Nações colonizadoras e patriarcais. Não para os grupos minoritários, sub-humanos para os quais restam as “zonas do não ser”, conforme aduz Fanon (2006). Não para os imigrantes, aos quais é vedado o exercício da cidadania e, conseqüentemente, de uma vida digna. As pessoas deslocadas, especialmente e dentro de si mesmas, perdem inclusive a ideia de pertencimento, transitando para o entrelugar (BHABHA, 1998) ou *não-lugar* (AUGÉ, 1994).

Como transformar esse discurso? Como assegurar os DH com equidade a todos os indivíduos? A elaboração desta dissertação não trouxe uma resposta objetiva a essas questões, no entanto, oportunizou reflexões e questionamentos da realidade, servindo como denúncia da condição de subalternos alcançada pelos imigrantes. Isso só foi possível a partir da Literatura, cujas narrativas permitem a ampliação de diversas vozes. A historiografia literária demonstra que ainda há vazios e omissões, silenciamento das parcelas à margem da sociedade com a emergência de novos sujeitos que reivindicam, cada vez mais, sua incorporação no discurso social (e literário). Com o fim de analisar a literatura do outro (dos imigrantes, por exemplo) compreendendo a diversidade e construindo a alteridade, é preciso considerar o contexto literário, a interação entre as culturas, a linguagem, de forma que o leitor se perceba como um “mesmo” que possui semelhanças e diferenças complementadoras da sua relação com esse “outro” e, por conseguinte, com a obra. Nas palavras de Mata:

Esta abordagem, pensada segundo um duplo critério de interação intercultural e orientação funcional, que dá conta de particularidades estéticas através de obras representativas de opções estéticas individuais, ou contextuais e circunstanciais, permite que se captem os espaços e os códigos comuns, a fim de que o leitor-crítico possa interagir em termos de prazer estético. É preciso não esquecer que a construção da identidade, mesmo a literária, é o resultado da dialética da tensão entre o mesmo e o outro. Eis porque cada vez mais a literatura comparada se apresenta como o estudo mais adequado para responder às solicitações da ideologia multicultural, que muito tem a ver com a “estética do diverso” (MATA, 2014, p 39).

Países como Brasil e Angola (de onde advêm os personagens dos romances analisados), que passaram por um processo semelhante de colonização e possuem a língua portuguesa em comum, buscam, por meio da Literatura, uma “descolonização simbólica dos significados dominantes”, isto é, desejam remodelar os cânones literários, transformando a realidade ao permitir que outras vozes sejam ouvidas e novas histórias sejam contadas.

Estive em Lisboa e lembrei de você e Luanda, Lisboa, Paraíso expõem as vivências de personagens diaspóricos, que se assemelham às histórias da vida real. O primeiro romance, escrito em primeira pessoa, apresenta Serginho como o narrador mineiro que decide reconstruir a sua vida “no estrangeiro”, escolhendo Portugal como destino. O segundo, escrito em terceira pessoa, demonstra a condição dos imigrantes africanos em solo português, ao apresentar Cartola e Aquiles, cuja travessia lhes impõem uma condição de “não cidadãos” e, portanto, extirpa-os de dignidade. Os três protagonistas passam por situações semelhantes, colocados à margem da sociedade lusitana, nem sequer como ex-colonos, mas sim enquanto [indivíduos] invisíveis.

As obras de Luiz Ruffato e de Djaimilia Pereira de Almeida explicitam a construção das identidades culturais das populações brasileira e africana enfatizando o imigrante e a sua desvalorização histórica. Apesar de serem narrativas diferentes, tratadas por autores que possuem as suas peculiaridades (especialmente por se tratar de um escritor branco brasileiro e de uma escritora negra portuguesa/angolana), ambos os romances denunciam as “sombras do império”, a violência, o preconceito, o racismo, a luta pela igualdade, o esvaziamento da identidade, entre outros elementos que permitem a identificação com as histórias a partir de um encontro com o “outro”. Os dois romances, portanto, elucidam a ausência de direitos destinada aos imigrantes, embora cada vez mais se discuta sobre a importância da proteção de tais garantias e acerca da luta pela sua concretização em todo o mundo, demonstrando a preocupação com o homem enquanto cidadão e ser social que necessita exercer a cidadania. Serginho, Aquiles e Cartola demonstram a vivência de diversas pessoas que migram para a antiga metrópole em busca de melhores condições de vida, mas acabam sendo desrespeitadas, desvalorizadas, humilhadas e sem a possibilidade de exercerem a cidadania; logo, sem dignidade.

Os três personagens possuem o mesmo desejo – alcançarem uma vida melhor, e vão atrás da realização desse sonho. Contudo, encontram um empecilho – a condição de imigrantes ilegais. Para os angolanos, há ainda mais um problema – a cor da pele. Entre os hemisférios Norte e Sul, os deslocamentos acontecem geograficamente e dentro dos personagens. A migração lhes confere mais do que um (não)lugar diferente, obriga-os a refletir sobre a ausência de dignidade e a “fronteira da exclusão” que passam a habitar, tornando-os “sujeitos de lugar nenhum”, sequer do seu próprio “eu”, porque terminam suas travessias (se é que se pode dizer que elas foram finalizadas), sem encontrarem-se enquanto seres humanos para os quais os direitos deveriam ser concedidos. Serginho, ao perder tudo que tinha, até mesmo sua identidade, embaralha-se com a fumaça de seu cigarro, evaporando-se do *status* de cidadão (que apenas imaginava possuir). Cartola e Aquiles, por sua vez, dada a invisibilidade alcançada em Lisboa, despem-se de suas identidades e tornam-se “mais uns pés de sapatos” misturados à multidão, em um distante e irônico “Paraíso”. Entretanto, o paraíso verdadeiro (com a garantia dos Direitos Humanos), ansiado pelos três protagonistas, está longe de ser efetivamente alcançado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia

- ALMEIDA, Djaimilia Pereira de. *Luanda, Lisboa, Paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALÓS, Anselmo Peres; SCHMIDT, Rita Terezinha. Margens da Poética/Poéticas da Margem: o comparatismo planetário como prática de resistência. *Organon*, Porto Alegre, v. 1, n. 47, p. 129-145, 2009.
- ALVES, Ida. Olhares brasileiros sobre Lisboa: cidade-paisagem em dois tempos. In: QUEIROZ, Ana Isabel (coord.). *Lisboa nas narrativas: olhares do exterior sobre a cidade antiga e contemporânea*. Lisboa: FCSH/NOVA, 2012.
- ANDRADE, Cinthia Ramalho de; NONATO, Gleides Ander. Luiz Ruffato e a construção do personagem imigrante como sujeito em *Estive em Lisboa e lembrei de você*. *Rev. Panorâmica*, Cuiabá, v. 36, n. esp., p. 1-15, 2021.
- ANGOLA. *Constituição*. Constituição da República de Angola, 21 de janeiro de 2010. Assembleia Constituinte, 2010. Disponível em: <https://governo.gov.ao/fotos/frontend_1/editor2/constituicao_da_republica_de_angola.pdf>.
- ARENDDT, Hannah. *Da violência*. 1970. Trad. Maria Cláudia Drummond. [Obra digitalizada em 2004]. Disponível em: <<https://portalconservador.com/livros/Hannah-Arendt-Da-Violencia.pdf>>. Acesso em: mai. 2022.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Aristóteles: seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 4. ed. São Paulo : Nova Cultural, 1991.
- ASSIS, Machado de. Capítulo dos chapéus. In: _____. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- AUGÉ, Marc. *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 4. ed. Trad. Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papirus, 1994.
- BARROS FILHO, José Nabuco Galvão de. *Direitos humanos*. Batatais: Claretiano, 2014.
- BHABHA, Homi Kharshedji. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Reis e Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BOBBIO, Norberto. *Igualdade e liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992.
- BONICCI, Thomas. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. 2. ed. Maringá: Eduem, 2012.
- BORDINI, Maria da Glória. A personagem na perspectiva dos estudos culturais. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 41, n. 3, p. 135-142, 2006.

BOTTON, André Natã Mello; ANGELINI, Paulo Ricardo Kralik. Deslocamento de identidade em *Estive em Lisboa e lembrei de você*, de Luiz Ruffato. *Rev. Ipotesi*, Juiz de Fora, v.21, n.1, p.3-12, 2017.

BRASIL. *Constituição*. Constituição da República Federativa do Brasil, 5 de outubro de 1988. Assembleia Nacional Constituinte, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>.

BRZOZOWSKI, Jan. Migração internacional e desenvolvimento econômico. *Estudos Avançados*, v. 26, n. 75, p. 137-156, 2012.

CÂNDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: _____. *Vários escritos*. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2011. p. 171-193.

COMANDULLI, Sandra Patrícia Eder. *A ética da hospitalidade no acolhimento ao outro*. 2016. 104 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2016.

COMPAGNON, Antoine. *Literatura pra quê?* Trad. Laura Brandini. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

CULLER, Jonathan. *Teoria literária: uma introdução*. Trad. Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais Ltda., 1999.

DERRIDA, Jacques. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. Trad. de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

DUNDER, Mauro. A personagem plana e a representação do medo como esteios de *A Instalação do Medo*, De Rui Zink. *Rev. Desassossego*, São Paulo, v. 1, n. 16, p. 22-34, 2016.

FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Trad. Enilce Albergaria Rocha Juiz de Fora: UFJF, 2006.

FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

GIL, Ana Rita. *Imigração e Direitos Humanos*. 2. ed. Lisboa: Petrony, 2021.

HALL, Stuart. *Da diáspora*. Trad. Adelaine Resende, Ana Carolina Escoteguy, Cláudia Álvares, Francisco Rüdiger e Sayonara Amaral. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Trad. Tomaz Silva e Guacira Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Os pensadores: Heidegger*. Trad. Ernildo Sien. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

JACOB, Sheila. De Luanda a Lisboa/Paraíso: uma trajetória de desencontros e recomeços. *Mulemba*, Rio de Janeiro, UFRJ, v. 12, n. 22, p. 93-103, 2020.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. Silêncio. In: _____. *Dicionário básico de filosofia*. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

KANT, Immanuel. *Para a paz perpétua*. Trad. Bruno Cunha. Rianxo: Instituto Galego de Estudos de Segurança Internacional e da Paz, 2006.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação*: episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LOURENÇO, Eduardo. A emigração como mito e os mitos da emigração. In: _____. *O labirinto da saudade*: psicanálise mítica do destino português. 5. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1992, p. 119-128.

LOURENÇO, Eduardo. Colonialismo e boa consciência: o caso português. In: _____. *Do colonialismo como nosso impensado*. Lisboa: Gradiva, 2016. p. 347-348.

MADROÑAL, Ángeles Castaño. Fronteira à humanidade: o nosso Mediterrâneo comum construído como limite dos Direitos Humanos da UE. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (orgs.). *O pluriverso dos direitos humanos*: a diversidade das lutas pela dignidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 507-530.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Da colonialidade dos direitos humanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (orgs.). *O pluriverso dos direitos humanos*: a diversidade das lutas pela dignidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 87-110.

MARTINS, Bruno Sena. Direitos Humanos e a memória abissal: o desastre de Bophal. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (orgs.). *O pluriverso dos direitos humanos*: a diversidade das lutas pela dignidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 166.

MATA, Inocência. *A crítica literária africana e a teoria pós-colonial*: um modismo ou uma exigência? 2008. Disponível em: <<http://www.omarrare.uerj.br/numero8/pdfs/inocencia.pdf>>. Acesso em: set. 2020.

MATA, Inocência. *Estudos pós-coloniais*: desconstruindo genealogias eurocêtricas. *Civitas*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 27-42, 2014.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. *Curso de direitos humanos*. 9. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2022.

MEDEIROS, Marcelo de Almeida; VALE, Teresa Cristina de Souza Cardoso; RAMOS, Davidson Afonso de; ROCHA, Enivaldo Carvalho da; SOUZA, Letícia Suely de. Fronteiras de Estados Emergentes: migração, cidadania pós-nacional e trabalhadores latino-americanos no Brasil. *Rev. Bras. de Ciência Política*, Brasília, v. 1, n. 30., p. 77-112, 2019.

MOURA, Adriano Carlos. Metáforas da Nação e a experiência migrante em *Luanda, Lisboa Paraíso e Também os barcos sabem dançar*. *Téssera*, Uberlândia, ed. Esp., p. 7-21, 2021.

NGOENHA, Severino Elias. *O retorno do bom selvagem: uma perspectiva filosófico-africana do problema ecológico*. Maputo: Ethale, 2022.

NUTO, João Vianney Cavalcanti. Alteridade e autoridade. *Rev. Ipotesi*, Juiz de Fora, v. 12, n. 2, p. 183-186, 2008

OLIVEIRA, Jaqueline da Silva. A estória da galinha e do ovo: uma história de fome. 28^o *Fórum Acadêmico de Letras (FALE)*, UNILA E UNIOESTE, Foz do Iguaçu, p. 95-98, 2017.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, Assembleia das Nações Unidas, 10 de dezembro de 1948. Disponível em: <<https://brasa.org.br/declaracao-universal-dos-direitos-humanos/>>.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: UNICAMP, 2007.

PIM, Joám Evans. Estudo Introdutório. In: KANT, Immanuel. *Para a paz perpétua*. Rianxo : Instituto Galego de Estudos de Segurança Internacional e da Paz, 2006, p. 14-56.

PINHO, Filipa; MARQUES, José Carlos; GÓIS, Pedro. *Migrações de regresso a Portugal: uma história sem fim*. *Revista Sociedade e Estado*, v. 36, n. 3, p. 989-1013, 2021.

PIOVESAN, Flávia. *Temas de direitos humanos*. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2018.

PORTUGAL. *Constituição*. Constituição da República Portuguesa, 2 de abril de 1976. Assembleia Constituinte, 1976. Disponível em: <<https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.aspx>>.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais*. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 117-142.

RAMOS, André de Carvalho. *Curso de direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 2014.

RAMOS, Tânia Regina; CADORE, Amanda. Desamores expressos – *Estive em Lisboa e lembrei de você*. *Rev. Navegações*, Porto Alegre, v. 3, n. 3, p. 148-153, 2010.

RAMPINELLI, Waldir José. Salazar: uma longa ditadura derrotada pelo colonialismo. *Lutas Sociais*, v. 18, n.32, p.119-132, 2014.

RAYNOR, Cecily. Linguagem, espaço e nação: um mapeamento das identidades multigeográficas do protagonista imigrante. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, Brasília, v.1, n. 45, p. 159-182, 2015

REIS, Ricardo. Cânon. In: JOBIM, José Luís (org.). *Palavras da crítica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

RIBEIRO, Margarida Calafate. A Casa da nave Europa: miragens ou projeções coloniais? In: RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate (orgs.). *Geometrias da memória: configurações pós-coloniais*. Porto: Edições Afrontamento, 2016.

ROCHA, Leonel Severo; MARCO, Cristhian Magnus.; SANTOS, Paulo Júnior Trindade dos. Globalização, democracia cosmopolita e Direito Cosmopolítico (Direito de Globalização): propostas para uma sociedade global. In: _____. *Constitucionalismo pós-moderno e sociedade global e complexa: uma nova visão do Direito Internacional de Direitos Humanos*. Joaçaba: Editora Unoesc, 2019, p. 79-96.

RÜCKERT, Gustavo Henrique; FORLI, Cristina Arena. De favelas e musseques: o espaço como resistência da memória em Conceição Evaristo e Luandino Vieira *I Congresso Internacional E III Congresso Nacional Africanidades E Brasilidades: Literaturas E Linguística*, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016, p. 1-12.

RÜCKERT, Gustavo Henrique. Uma história de outros regressos: a comunidade lusófona e as fronteiras do império. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 51, n. 4, p. 501-508, 2016.

RÜCKERT, Gustavo Henrique. Africanidades em trânsito em dois romances de Djaimilia de Almeida e Jeferson Tenório. In.: OLIVEIRA, Jurema (org.). *Africanidades e brasilidades em educação*. Curitiba: Appris, 2021. p. 65-78.

RUFFATO, Luiz. *Estive em Lisboa e lembrei de você*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SAID, Edward Wadie. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Tomás Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SAID, Edward Wadie. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Trad. Pedro Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAID, Edward Wadie. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottmann São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Onze teses por ocasião de mais uma descoberta de Portugal*. Publicado em 1990. Disponível em:

<<https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/10930/1/Onze%20Teses%20por%20Ocasi%C3%A3o%20de%20mais%20uma%20Descoberta%20de%20Portugal.pdf>>. Acesso em: jun. 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-colonialismo e interidentidade. *Novos Estudos*, São Paulo, v. 1, n. 66, p. 23-52, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, M.P. (orgs.) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, p. 23-72, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Direitos Humanos, democracia e desenvolvimento*. São Paulo: Cortez, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O colonialismo e o século XXI*. 2018. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/geopoliticaeguerrea/boaventura-o-colonialismo-e-o-seculo-xxi/>>. Acesso em: set. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena. Introdução: O pluriverso dos direitos humanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (orgs.). *O pluriverso dos direitos humanos: a diversidade das lutas pela dignidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 13-38.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Direitos Humanos, democracia e desenvolvimento. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (orgs.). *O pluriverso dos direitos humanos: a diversidade das lutas pela dignidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 39-62.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 9. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

SILVA, César Augusto; RODRIGUES, Viviane Monize. Refugiados: os Regimes Internacionais de Direitos Humanos. In: SILVA, César Augusto S. (org.). *Direitos Humanos e refugiados*. Dourados: UFGD, 2012, p. 123-144.

SILVA, Marcela Ferreira da. “*Sou, sempre fui um estranho, um estrangeiro*”: Figurações do deslocamento em narrativas de Luiz Ruffato. 2019. 167 f. Tese (Doutorado em Letras e Linguística). Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Almeida, Marcos Feitosa e André Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TIGRE, Maiane Pires; CARVALHO, Isaías Francisco de. A poética do outro em Niketche: figuras de alteridade na literatura moçambicana. *Rev. Moara*, Belém, v. 1, n. 46, p. 267-286, 2016.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *A proteção internacional dos direitos humanos e o Brasil (1948-1997): as primeiras cinco décadas*. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2000.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos*. vol. III. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2003.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. Desafios e conquistas do Direito Internacional dos Direitos Humanos no início do século XXI. *XXXIII Curso de Direito Internacional - El Derecho Internacional en las Américas: 100 Años del Comité Jurídico Interamericano*, organizado pela Comissão Jurídica Interamericana da OEA. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <<https://www.oas.org/dil/esp/407-490%20cancado%20trindade%20oea%20cji%20%20.def.pdf>>. Acesso em: abr. 2022.

TUTIKIAN, Jane. *Velhas identidades novas: o pós-colonialismo e a emergência das nações de língua portuguesa*. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2006.

VIEIRA, José Luandino. Estória da galinha e do ovo. In: _____. *Luuanda*. São Paulo: Ática, 1990.

WERTHEIMER, Ana Maria. A busca de pertencimento em Luanda, Lisboa, Paraíso de Djaimilia Pereira de Almeida. *Anais do XXVIII Congresso Internacional da Associação Brasileira de Professores de Literatura Portuguesa*. Rio de Janeiro: UERJ, 2021.

ZÉRAFFA, Michel. *Pessoa e personagem: o romanesco dos anos de 1920 aos anos de 1950*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

Sites Consultados

ARAÚJO, Fernando (transcrição). Poemas – Amílcar Cabral: Ilha. s/d. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/cabral/ano/mes/40.htm>>. Acesso em: ago. 2022.

CARNEIRO, Mariana. *Histórias de imigração na primeira pessoa*. Publicado em: 2022a. Disponível em: <<https://www.esquerda.net/dossier/historias-de-imigracao-na-primeira-pessoa/79536>>. Acesso em: nov. 2022.

CARNEIRO, Mariana. “*Temos de acabar com as fronteiras, sejam elas físicas ou mentais*”. Publicado em: 2022b. Disponível em: <<https://www.esquerda.net/dossier/temos-de-acabar-com-fronteiras-sejam-elas-fisicas-ou-mentais/79559>>. Acesso em: nov. 2022.

GOVERNO DE CABO VERDE. *O arquipélago: história*. Disponível em: <<https://www.governo.cv/o-arquipelago/historia/>>. Acesso em out. 2022.

MIGRAMUNDO. O viajante, poema de Moisés António. Publicado em: 2019. Disponível em: <<https://migramundo.com/o-viajante-poema-de-mois-es-antonio/>>. Acesso em: out. 2022.

NAÇÕES UNIDAS. *Mundo registrou cerca de 281 milhões de migrantes internacionais no ano passado*. Publicado em: dez. 2021. Disponível em: <<https://news.un.org/pt/story/2021/12/1772272#:~:text=Em%202019%2C%20a%20Organiza%C3%A7%C3%A3o%20Internacional,%2C%25%20da%20popula%C3%A7%C3%A3o%20mundial>>. Acesso em: ago. 2022.

NAKAGAWA, Fernando. *Número de brasileiros no exterior cresce e chega a 4,2 milhões*. Publicado em: set. 2021. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/business/numero-de-brasileiros-no-externo-cresce-e-chega-a-42-milhoes/>>. Acesso em: ago. 2022.

ECO – Jornal de Economia Online. *Quase 700 mil estrangeiros vivem em Portugal e 30% são brasileiros*. Publicado em: 2022. Disponível em: <<https://eco.sapo.pt/2022/06/23/quase-700-mil-estrangeiros-vivem-em-portugal-e-30-saobrasileiros/#:~:text=A%20popula%C3%A7%C3%A3o%20estrangeira%20residente%20em,esta%20quinta%2Dfeira%20o%20SEF.>>>. Acesso em: ago. 2022.

G1 – Globo. *Dos pouco mais de 500 mil habitantes de Lisboa, quase 300 mil são imigrantes*. Publicado em: out. 2022. Disponível em: <<https://g1.globo.com/globo-reporter/noticia/2022/10/08/dos-pouco-mais-de-500-mil-habitantes-de-portugal-quase-300-mil-sao-imigrantes.ghtml>>. Acesso em: out. 2022.

SANIELE, Bruna. *Número de imigrantes no Brasil cresce 24% em dez anos*. Publicado em: dez. 2021. Disponível em: <agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/direitos-humanos/audio/2021-12/numero-de-imigrantes-no-brasil-cresce-24-em-dez-anos#:~:text=e%20Seguran%C3%A7a%20P%C3%ABlica>. Acesso em: ago. 2022.

TOLEDO, Mariana. *Oralidade em Luanda: uma análise da obra de José Luandino Vieira*. Publicado em 2016. Disponível em: <<https://becodaspalavras.com/2016/12/23/oralidade-em-luanda-uma-analise-da-obra-de-jose-luandino-vieira/>>. Acesso em out. 2022.

