

## **“Jogaram uma lona em mim”: relações sociais de imigrantes africanos no Brasil**

**ANDRÉIA DE FÁTIMA HOELZLE MARTINS**

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DO RIO DE JANEIRO (IFRJ)

**WESCLEY SILVA XAVIER**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE VIÇOSA (UFV)

Agradecimento à órgão de fomento:

Agradecimentos à CAPES pelo financiamento da pesquisa.

## **“Jogaram uma lona em mim”: relações sociais de imigrantes africanos no Brasil**

### **Introdução**

A temática da imigração na academia não é recente, sendo foco de estudos nas ciências humanas e sociais desde meados do século XX. O que tem delineado novas discussões são as características dos fluxos contemporâneos que trazem à tona algumas problemáticas sobre o tema, como refúgio, direitos políticos, territorialidade, xenofobia, racismo e reproduções das dinâmicas de colonização (Karimi, 2020).

Este estudo emerge do interesse de refletir sobre as políticas de imigração brasileiras e especialmente compreender os aspectos relevantes ao que chamei, inicialmente, de processo de integração de imigrantes. Ao longo da pesquisa, que tinha como foco os fluxos que se dão entre países em desenvolvimento (também chamadas de migrações sul-sul), constatamos que as discussões sobre as políticas públicas de migração pautadas apenas em instrumentos objetivos, tais quais a fluência no idioma, acesso à educação, à saúde e ao trabalho, por exemplo, não contemplam as complexidades que envolvem as relações sociais desses imigrantes.

Esse estudo traz um recorte dos resultados de uma pesquisa de doutoramento, concentrando-se nas vivências dos imigrantes africanos que residem no Brasil (conforme apontado pelo Observatório de Migrações, em 2022, o país tem exercido importância entre essas fluxos, devido a acordos humanitários e acadêmicos (OBMIGRA, 2022).

Parte significativa dos estudos sobre migrações têm como foco as motivações para migração e as relações sociais de migrantes do sul global em países do norte global, onde a lógica de inferiorização do colonizador para o colonizado moldam historicamente as interações desses migrantes (Ghorashi, 2021). Pensando nos fluxos lusófonos sul-sul, como se dão as relações sociais dos imigrantes com a sociedade nativa? Com o intuito de responder essa pergunta, o objetivo dessa pesquisa foi compreender como imigrantes africanos percebem as relações sociais no Brasil.

Explorou-se o objetivo conduzindo entrevistas com imigrantes africanos que residem em São Paulo (SP). Como lente teórica utilizada para a discussão, partiu-se da teoria do reconhecimento, que entende que uma sociedade justa é aquela que garante as três esferas de reconhecimento, denominadas de amor, direito e solidariedade (Honneth, 2003). Para essa discussão, interessa-nos principalmente a do direito e a última, relacionada com a estima social, por pretendermos investigar como se dão essas relações entre migrantes e brasileiros natos.

A discussão do reconhecimento pressupõe que a identidade é intersubjetiva, e, portanto, é formada a partir do modo como um sujeito é reconhecido por outros pares de interação. Contudo, a teoria de Honneth (2003) ultrapassa uma filosofia da formação da identidade porque demonstra como essas relações são padronizadas a partir de um conjunto de normas sociais que valorizam determinados grupos em prol de outros. Qualquer situação que impossibilite o reconhecimento em uma das três esferas é denominada desrespeito.

A teoria de Honneth, no entanto, não trata sobre (e nem daria conta) as mais diferentes formas de depreciação e desrespeito. Nesse sentido, autores como Fanon, Lélia Gonzalez e Cida Bento foram as principais referências teóricas para discutir as desiguais relações étnico-raciais no Brasil. Lélia Gonzalez e Cida Bento corroboram a discussão quando tratam sobre o racismo e sexismo no Brasil como heranças das dinâmicas da escravidão e das diversas políticas públicas racistas que perpetuam os privilégios da branquitude. Fanon por sua vez, dialoga com a problemática dessa pesquisa ao refletir sobre o homem negro na sociedade racista e a absorção do pensamento do colonizador nas dinâmicas sociais dos colonizados.

Para além de discutir sobre imigração e direitos de imigrantes, essa pesquisa pretendeu fomentar o pensamento sobre a fragmentada cidadania do negro no Brasil e refletir como a dimensão da estima vai afetar a vivência e o cumprimento de direitos sociais e econômicos dos negros no Brasil.

## **2. A Teoria do Reconhecimento e a interdependência entre as esferas do direito e estima**

A teoria do Reconhecimento é comumente utilizada na sociologia e ciência política e tem como base a filosofia de Hegel para discutir as relações entre sujeitos nos âmbitos afetivo, jurídico e social. São diferentes as concepções sobre justiça que complementam ou questionam a teoria do reconhecimento. O foco dessa análise tem como base a acepção honnethiana, que compreende justiça a partir da autorrealização possível a partir do reconhecimento entre sujeitos.

Para Honneth, a justiça depende de autorrealização e esta é resultado de relações positivas de reconhecimento em três esferas: amor (afetiva), direito (jurídica) e solidariedade (social). Para Honneth, é a partir dessas interações que um sujeito forma sua identidade e pode acessar justiça. A primeira esfera está atrelada a vínculos próximos, como família e amigos, que representam para o sujeito a autoconfiança de ser amado em sua autonomia. A segunda dimensão, trata das relações jurídicas, onde o sujeito sendo membro de uma comunidade política-jurídica forma o autorrespeito, uma vez que é reconhecido como sujeito de direito às liberdades negativas. O reconhecimento jurídico traz segurança à medida que confere aos sujeitos “a “força de possibilitar a constituição do autorrespeito; pois, com a atividade facultativa de reclamar direitos” (Honneth, 2003, p. 197).

Por último, a dimensão da solidariedade corresponde à formação de autoestima, atrelada a estima social. Para Honneth (2003), sendo a identidade e a autorrealização dependentes de um relacionamento intersubjetivo, não basta ser reconhecido pelos familiares e amigos (amor) e pelo Estado de direito (direito), sendo esse sujeito também demandante de reconhecimento da comunidade ao seu entorno (solidariedade). Esse reconhecimento se dá a partir de suas capacidades e propriedades, que no qual, se não reconhecidas, têm como formas de desrespeito a degradação e a ofensa. A estima social é determinada pelo “valor social”, isso é, pelos valores que a sociedade atribui aos comportamentos e particularidades de um sujeito. Esta valorização, não é, portanto, individual, mas atribuída pelo grupo ao qual esse sujeito pertence, que tem um status culturalmente definido (Honneth, 2003).

Esse conjunto de valores, assim como na esfera do direito, também se modifica ao longo da história. A autoestima depende, portanto, de uma relação simétrica na qual indivíduos consideram-se mutualmente. Essa esfera de reconhecimento, caso positiva, gera autoestima, uma vez que ao ser estimado pelos sujeitos da comunidade, esse também vê a si próprio como alguém que é visto como valioso para a sociedade tendo a liberdade de ser ele próprio, com suas realizações e capacidades (Honneth, 2003). O autor chama atenção que essa simetria, é denominada de solidariedade, pois não se trata de uma consideração igual entre os sujeitos, mas da capacidade de ambos considerarem os valores e capacidades uns dos outros (idem).

O resultado das experiências também positivas de reconhecimento nas três esferas resultam na autorrealização (Honneth, 2003). Entretanto, para cada esfera de reconhecimento, existe a possibilidade de não reconhecimento, ou como denominado por Honneth, desrespeito. Para o autor, o desrespeito fere a imagem que

alguém faz de si mesmo e nesse sentido, metaforicamente assemelha-se a uma lesão ou uma doença em relação a identidade e liberdade de uma pessoa.

Honneth associa qualquer forma de violência física ao desrespeito à dimensão do amor, considerando que essa influencia diretamente sobre a capacidade de alguém ter autoconfiança e referir-se a si mesmo como autônomo. Já a ausência de direitos faz com que os sujeitos passem por desrespeito moral, uma vez que essa não se encontra “como membro de igual valor em uma coletividade, participa em pé de igualdade de sua ordem institucional” (Honneth, 2003, p. 216), representando desrespeito na esfera jurídica.

Em terceiro lugar, a degradação ou ofensa, ou o rebaixamento do status de uma pessoa por pertencer a um determinado grupo compõe o desrespeito na esfera da solidariedade. Esse, “degrada algumas formas de vida ou modos de crença, considerando-as de menor valor ou deficientes, ela tira dos sujeitos atingidos toda a possibilidade de atribuir um valor social às suas próprias capacidades” (Honneth, 2003, p. 217).

A tese de Honneth é de que as negações de reconhecimento, em todas ou qualquer uma das esferas, são motores para a luta por reconhecimento, sendo essa o “remédio” para solucionar a injustiça sofrida por grupos ou indivíduos. Pautado nisso Honneth defende que a vivência de injustiças pode gerar reações políticas, no qual os sujeitos articulam-se para resistirem e lutarem pelo direito ao reconhecimento. Esse conjunto de lutas por reconhecimento, historicamente, seriam responsáveis por ampliar as possibilidades de reconhecimento nas relações do amor, direito e solidariedade, caracterizando a evolução moral da sociedade contemporânea (Honneth, 2003).

Ainda que pouco utilizada na administração, a teoria do reconhecimento pode ser útil a diferentes debates na área. Estudos como o de Visser (2019) tratam sobre a importância da teoria do reconhecimento de Honneth para pensar problemáticas que compõem a administração a partir de uma perspectiva crítica. Em seu ensaio, o autor aponta como Honneth combina abordagens pragmáticas para renovar a teoria crítica e se torna uma nova possibilidade para se pensar efeitos e características do sistema capitalista nas organizações.

Discussão relevante para a administração pública, uma vez que o Estado moderno teria, dentre suas funções, a de assegurar os direitos individuais, políticos e sociais (assim diz a nossa constituição). Seu objetivo, no entanto, é atravessado pela esfera da estima, que compõe as relações sociais; onde o direito pode deixar de ser previsto ou deixar de ser garantido a depender das relações de poder de uma sociedade.

A partir dos resultados da pesquisa para meu doutoramento, juntamente com os coautores desse artigo, pude constatar que a efetividade das políticas públicas é influenciada pela esfera da solidariedade em dois sentidos. De um lado, a legitimidade dos direitos previstos e a previsão de direitos é afetada por como um determinado grupo social é visto por uma sociedade (ex.: Marco temporal e indígenas). De outro lado, na entrega dos direitos previstos, que é atravessada pela hierarquização social dos quais esse grupo sofre.

A interdependência das relações de reconhecimento faz com que uma dependa da outra para a autorrealização acontecer. Nesse sentido, ampliar direitos não garante o acesso à justiça se esse indivíduo não é tem seu valor social reconhecido na esfera da solidariedade, por exemplo.

Muitas das vezes, os relatos de racismo e xenofobia ocorrem em âmbitos considerados privados, como o ambiente de trabalho. O trabalho tem um papel significativo nas relações de reconhecimento, pois possibilita aos sujeitos contribuir para a construção de uma comunidade e serem reconhecidos. Tanto para Honneth, quanto para

Dewey, o acesso à justiça passaria, inevitavelmente, pelas configurações das relações de trabalho (Mendonça, 2012).

Mais do que isso, as dinâmicas se repetem no acesso a direitos como a educação, onde as instituições de ensino são palco e fomentam a estrutura normativa que inferioriza determinados sujeitos em prol de outros (Machado; Santos, 2020). Nesse caso, o Estado é também um ator chave para reestruturar as bases culturais que alimentam as desigualdades no âmbito da estima e para garantir reconhecimento a grupos historicamente excluídos.

### **3. O racismo na sociedade brasileira**

Assim como nos aponta Munanga (2003, p.1), raça etimologicamente deriva-se do latim “*ratio*”, “que significa sorte, categoria, espécie”. O autor nos lembra que assim como diversos conceitos, o entendimento de raça passou por diferentes compreensões a depender da temporalidade e área de conhecimento.

“Nos séculos XI-XVII, o conceito de raça passa efetivamente a atuar nas relações entre classes sociais da França da época, pois utilizado pela nobreza local que si identificava com os Francos, de origem germânica em oposição ao Gauleses, população local identificada com a Plebe (Munanga, 2003, p.1)”.

O conceito de raça envolve, sobretudo, um modo de classificação (Munanga, 2003). Para tratar sobre o racismo no Brasil, nos remetemos principalmente a classificação dos seres humanos onde a cor da pele é um dos critérios principais. Ordenamento esse que divide a humanidade em três raças: negra, amarela e branca amarela (Munanga, 2003). E é exatamente essa categorização que dá base ao racismo, pensamento que hierarquiza, a partir de características físicas, raças superiores e inferiores em relação aos aspectos intelectuais, estéticos e culturais (Munanga, 2003).

“O racista cria a raça no sentido sociológico, ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na cabeça dele é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos etc. que ele considera naturalmente inferiores ao grupo à qual ele pertence. (Munanga, 2003, p.2)”

O racismo que coloca o homem branco europeu no topo hierárquico da sociedade ocidental moderna e define a raça branca como referência universal e modelo de humanidade (Bento, 2022) é o valor básico da colonização europeia e da escravidão. Ambos processos vinculados à formação do Brasil contemporâneo.

Não retomaremos o histórico de violência e exclusão que caracteriza os, aproximadamente, 400 anos de uma economia ligada ao trabalho escravo. Nem mesmo, detalharemos os diversos mecanismos coloniais que deterioraram economicamente e culturalmente o continente africano e definiram o lugar social e econômico dos negros no Brasil.

O foco estará em como esse histórico reflete-se no Brasil república em suas diferentes fases e logo, nas dinâmicas sociais racistas que configuram a atual sociedade brasileira. O Brasil república marca uma constante negação da desigualdade econômica e social do país e ainda, fomenta políticas racistas e coloniais com tentativas de criar uma identidade única para a nação. Identidade essa, que não por acaso, é branca (fisicamente e culturalmente). Do século XIX aos anos de 1930 os fluxos migratórios aceitos no país eram condicionados pela raça branca, na tentativa de transformação física da população brasileira (Gonzalez, 2020).

Como fruto dessas políticas, que incentivam a imigração branca, e também dos abusos sexuais dos senhores com suas mucamas, está a miscigenação brasileira e com ela, o mito da democracia racial. Esse último, contribui na perpetuação e disfarce do

contemporâneo pensamento racista, que naturaliza a morte, exploração, negação de afeto, direitos, e condições de vida às pessoas pardas e especialmente, pretas.

“Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque *todo mundo é brasileiro acima de tudo*, graças a *Deus*. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, *quando se esforça*, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico, educadíssimo, culto, elegante e com umas *feições tão finas*. *Nem parece preto* (Gonzalez, 2020, p. 78).

Esse trecho facilmente poderia ser um fragmento dos discursos da extrema direita do Brasil de 2024, mas foi escrito por Lélia Gonzalez na década de 70 com a finalidade de ironizar o mito da democracia racial, a naturalização e a vontade política de perpetuar as desigualdades valorativas entre brancos e negros na sociedade brasileira. A partir desse argumento destacamos que relembrar a escravidão e a desigualdade racial do Brasil está longe de refletir o passado e é um dos principais marcadores sociais de nosso país.

“Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira (Gonzalez, 2020, p. 76)” que, “a partir de um sistema de representação, classificação, valoração e de significação nos remete sempre a uma cultura dominante” e faz com que a sociedade brasileira crie uma “visão alienada de si mesma” (Gonzalez, 2020, p. 245).

“vemos que no Brasil as relações de poder se dão de uma forma absolutamente hierárquica [...] no vértice superior dessa sociedade, que detém o poder econômico, político e social, de comunicação, educação e cultural, nesse vértice superior se encontra o homem branco ocidental [...] uma sociedade profundamente injusta, porque hierárquica (Gonzalez, 2020, p. 247-250).”

Assim discursou Lélia na constituinte, em 1988. Quase 40 anos depois, ainda temos os negros como centro das estatísticas das mortes policiais, encarceramento, mão de obra barata, baixas condições de moradia e baixa escolaridade, embora essa última tenha, ainda que pouco, se modificado, como impacto das políticas educacionais pós 2003.

Para além das situações de maior vulnerabilidade, pardos e pretos que alcançam a classe média ou classes econômicas mais altas têm nos estranhamentos e exclusões típicos dos espaços dominados pela branquitude, a memória frequente do que a consciência tenta esquecer. A colonização europeia, através do racismo mantém suas dinâmicas através das instituições que dão manutenção à estrutura cultural de uma sociedade, tais quais a educação, os produtos culturais, as religiões. É essa dinâmica que ilustra a discussão entre as dimensões do direito e solidariedade ao qual iremos trabalhar nos resultados e discussões.

#### **4. Procedimentos metodológicos**

Para atender ao objetivo desse estudo, utilizou-se de dados primários coletados em entrevistas com imigrantes africanos residentes em São Paulo. Teve-se como base um roteiro de entrevista semiestruturado, delineado a partir das seguintes categorias previamente estabelecidas: idioma e integração, percepções sobre a sociedade brasileira, acesso a serviços públicos e empregabilidade.

No total, foram realizadas 10 entrevistas, com duração média de 50 minutos. Participaram das entrevistas migrantes dos países Angola (1), Moçambique (2), Cabo Verde (1), Guiné-Bissau (2), Congo (2) e Camarões (1), acessados por indicações a partir do contato com uma ONG. Todos os imigrantes (lusófonos e não lusófonos) identificam-se como pretos e residem em São Paulo (SP). As entrevistas foram conduzidas no período de agosto a novembro de 2020 de forma online. Todas as entrevistas foram gravadas com autorização dos sujeitos.

A análise dos dados se deu a partir da análise de conteúdo, que pode ser entendida como um conjunto de técnicas de análise e procedimentos sistemáticos que têm como objetivo descrever o conteúdo das mensagens (Bardin, 1979). Seguindo as orientações de Bardin (1979), o texto foi transcrito, lido e, a partir disso, foram criadas unidades de análise ou categorias. Além das categorias anteriormente definidas, foram consideradas categorias que emergiram dos dados. Desse modo, o texto que compõe os resultados e discussões é dividido em subtemas como: o sotaque como marcador social; reconhecer-se negro e africano; desconhecimento como sintoma de uma estrutura racista e o racismo no acesso a direitos sociais e econômicos.

## 5. Resultados e discussões

Começaremos a exposição dos resultados, apresentando os dados sobre a relevância do idioma, constantemente apontado como essencial ao processo de integração. De fato, todos os imigrantes entrevistados reconheceram que a fluência no idioma é um facilitador para a comunicação, mas que independente disso, o sotaque os identifica como forasteiros.

E ainda tem isso, nossa! Ele não é brasileiro! Então, veja, mesmo que se saiba falar, sou imigrante. E tem a questão da discriminação. Pela cor da pele, entende? Porque eu acho que se chega um argelino, um mais branquinho, eu acho que poderia ser um pouco mais diferente, talvez nem fosse lido como africano (Roy, Guiné)

Mesmo tendo o português como idioma nativo, imigrantes lusófonos indicam que é o sotaque quem exerce peso no aspecto do idioma, porque é ele quem relembra o lugar de imigrante, Bourdieu (1996) discorre que o sotaque é um fator classificatório, que relembra a posição social dos grupos. Nesse caso, é o sotaque, somado à cor da pele, que configura a identificação de uma origem africana.

Embora a questão do sotaque tenha sido discutida em estudos, como o de Guo, Maitra e Guo (2021), a maior parte deles se dava em imigrações de fluxos norte-sul, entre países normalmente de lados diferentes da colonização. O que chama atenção é que mesmo dentro de uma dinâmica sul-sul, mantem-se uma hierarquização social que coloca determinadas nacionalidades como inferiores.

Fanon trabalhou na reflexão sobre a condição de sujeição psíquica particular às populações colonizadas, que se somam as violências físicas e patrimoniais normalmente associadas ao processo. A perseguição das culturas originárias das sociedades colonizadas afetam a percepção que temos sobre nós mesmos, fazendo com que a formação do ego do negro e do colonizado não representem uma ação para si, mas para o outro (Fanon, 2020). É esse processo que González (2020) definiu como neurose cultural brasileira, que representa o que Fanon chamou de um inconsciente coletivo europeu.

Como consequência, tudo que é mais próximo do branco é familiar, sendo o negro africano exatamente o antônimo disso. As contribuições de Fanon possibilitam que se inicie o entendimento das possíveis razões do racismo à brasileira, que é relatado por diferentes entrevistados.

A dificuldade maior que nós temos no Brasil não é somente falar a língua, não é somente documento, é o preconceito. O preconceito é uma dor que a gente vai vivenciar com isso até... Se eu falo em documento, amanhã ou depois de amanhã vamos me dar documento, falar português, eu vou conseguir falar português vivendo aqui, mas o preconceito eu não vou conseguir vencê-lo, porque está do meu lado. [...] ser refugiado negro. Rá! Dois pecados do mundo. Defeito da fábrica. Não tem como arrumar, se fosse de uso *pra* fazer um conserto para arrumar, mas da fábrica não tem como. (Carlos, Congo, ativista)

Os dados vão revelar que o olhar objetivo para a integração pressupõe uma igualdade valorativa entre os sujeitos, que ao aprenderem o idioma e acessarem os direitos de documentação, acesso à educação e saúde, estarão integrados. No entanto, a própria adjetivação de um sujeito como estrangeiro revela indícios das dinâmicas sociais entre nacionais e imigrantes (Said, 1990). Essa relação já começa marcada por um ponto de partida desigual, onde um está “fora do seu lugar”.

A fala de Carlos, corrobora o argumento que o imigrante será sempre lembrado de sua inferioridade, principalmente o imigrante africano. As metáforas “dois pecados” e “defeito de fábrica”, ilustram bem o argumento do Fanon de que sob o olhar europeu, o mal é representado pelo negro. “O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais, denegrir a reputação de alguém; e, do outro lado: o olhar claro da inocência, a pomba branca da paz [...]” (Fanon, 2020, p.200).

Mais do que negro, Carlos está refugiado e o inconsciente coletivo que configura o ideológico racista é o mesmo que define o outro como ameaça (Said, 1990). Nesse sentido, ocupar o lugar de negro e refugiado demonstram uma identidade permeada por vulnerabilidades interseccionais.

Tais vulnerabilidades e o entendimento de ser negro como um “pecado” parecem ser próprios da vivência no Brasil, conforme indica Felizardo.

Vou falar uma coisa, ser imigrante no Brasil não é fácil, não é. Ser negro no Brasil, se você é imigrante e negro no Brasil não é fácil. Ser imigrante, negro e africano, pior ainda. [...] Já sofri racismo várias vezes. [...] Aqui no Brasil, foi quando me descobri como negro, quer dizer, não me descobri, que essa questão de ser negro, que essa questão de racismo. [...] A gente descobriu-se mais africano aqui no Brasil, a gente descobriu-se mais negro aqui no Brasil, porque a gente cresceu numa sociedade em que todos nós somos negros (Felizardo, Angola)

O processo de tornar-se negro, indicado por Felizardo não parece estar atrelado ao resgate da negritude, destacados por Gonzalez (2020) e Neuza Souza (2021), mas de perceber-se como negro a partir do olhar do outro. Almeida (2018, p, p. 53) parece nos ajudar nesse sentido: “uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente (ALMEIDA, 2018, p. 53)”. Por essa razão, Felizardo passa a ter consciência sobre “ser negro” e “ser africano” no Brasil, ao perceber que essa característica o distingue.

O perceber-se negro a partir do olhar racista dos brasileiros, vem acompanhado de um estranhamento, por perceberem que essas relações se dão no “país da diversidade” ou da imigração.

se tivesse na Europa eu ia entender, mas o Brasil é um país de miscigenação de todas as etnias do mundo [...] Isso aí que tem que ser ensinado, para as pessoas entenderem, o povo brasileiro tem que entender, eles são frutos de imigração (Carlos, Congo)

Além de “vender” a ideia de democracia racial para o Brasil, o país também exporta esse ideal, associando miscigenação e igualdade racial. Assim como já discutido, a miscigenação é forjada a partir de políticas racistas de imigração, bem como dos próprios abusos sexuais característicos da escravidão. Gonzalez (2020) vai apontar a democracia racial como um mito, por nunca ter significado igualdade de poder entre negros e brancos.

Dentre as características dessa democracia racial forjada, está a diferença entre o discurso oficial/público e, privado. Sobre isso, recorre-se à fala de Gerard:

E aqui no Brasil, é o que eu não gosto é dessas coisas... tem muitas pessoas que falam, “ah, nós gostamos de refugiados, gostamos de africanos”, **mas a**



**gente não sente isso** e além do racismo, preconceito, é a falsidade (Gerard, Congo).

O sentimento de Gerard sinaliza uma possível dicotomia nas questões raciais no Brasil, onde o discurso e a prática se desalinham. De um lado, “somos todos iguais” e no nível privado “preto quando não caga na entrada, caga na saída” (Gonzalez, 2020, p. 235). Embora o brasileiro tenha preconceito de quem tem preconceito (Gonzalez, 2020), ou tinha, antes de 2018, esse é mais um dos mecanismos para forjar a discrepância racial.

Assim como apontado no referencial teórico, o racismo e xenofobia foram construídos, e são perpetuados através das estruturas de educação, cultura, religião, que irão moldar o âmbito ideológico de uma determinada população (Gonzalez, 2020). O Estado participa ativamente da definição dessas estruturas, fazendo com que cidadania e questão étnica se relacionem (Gonzalez, 2020).

Ao nos dizer sobre as percepções sobre o racismo e os estranhamentos do Brasil como sociedade racista, muitos imigrantes relataram o desconhecimento dos brasileiros em relação a África.

São acadêmicos, pesquisadores, estão na pós-graduação, mas não conhecem a África. Conhecem mais dos nossos animais do que do nosso povo (Laysse, Moçambique)

São várias questões que as pessoas não sabem. [...] Eles pensam que a gente vive com elefante. Alguém já me perguntou! (Carlos, Congo)

Aí aqui as pessoas não podem olhar a gente só como pobre, é... pessoa que fugiu da fome na África, a pessoa tem que é... aprender a conhecer (Gerard, Congo).

Isso pode é explicado por Quijano (2005, p. 127), ao referir-se da formação da América argumenta que o “padrão de poder baseado na colonialidade implicava também um padrão cognitivo, uma nova perspectiva de conhecimento dentro da qual o não-europeu era o passado e desse modo inferior, sempre primitivo” e, portanto, cabível de omissão. Lélia chamou esse processo de conhecimento-desconhecimento, que conhece extraordinariamente a cultura ocidental e desconhece extraordinariamente tudo que não circunda o pensamento branco greco-romano.

O desconhecimento retratado por Laysse é parte da manutenção de uma estrutura racista brasileira, que se nega, nas macro e micros instâncias a reformular os currículos. Mesmo após a exigência, desde 2003, pelo menos nas escolas, do ensino da história e cultura do continente africano, o pacto da branquitude opera nos colegiados, que se negam ou ridicularizam referências pós-críticas de currículo.

O projeto de poder do qual tratava Quijano (2005) vem acompanhado de uma desumanização de tudo que é negro, gerando o que Marimba Ani chamou de Maafa, que em Swahili significa “a grande tragédia”. A desumanização vai gerar desconhecimento e atrelar a África somente a miséria e ao primitivo, pela história que sempre nos foi contada. Essa inferiorização também revela uma dificuldade de “aprender a conhecer!, como aponta Gerard, uma vez que gera desinteresse a tudo que é negro. Isso é igualmente percebido pelos imigrantes lusófonos.

Têm a dificuldade de fazer a diferença de quem é quem. Olham todos e chamam todos de africanos. Te olham e te chamo de haitiano, não tem essa capacidade de nos diferenciar. Orgulho de ser africano, a gente tem, mas a gente tem noção de que África é um continente e não é um país, então é plural o continente africano. Às vezes, dói pra nós quando vocês chegam e nos chamam desse jeito (Felizardo, Angola)

Sentir-se reconhecido perpassa pela distinção e identificação das particularidades de um sujeito ou grupo (Honneth, 2003). Isso faz sentido porque ao atribuirmos valor social a determinado indivíduo, os distinguimos dos demais. A fala de Felizardo poderia ser representativa para diferentes negros e imigrantes negros ao tratar das relações sociais no Brasil. Moïse Mugenyi Kabagambe, congolês assassinado dia 24 de janeiro de 2022 ao cobrar seu salário, tinha o apelido de Angolano.

A atribuição de significados a sujeitos e grupos que formam as relações de identidade e diferença é principalmente proveniente dos esforços de homogeneização de identidades por grupos de poder. Etnias e nacionalidades subjugadas tendem a ser massificadas a partir da visão desses grupos, com o intuito de dar manutenção a hierarquia social existente (Hall, 2003). Se trouxermos a discussão de Stuart Hall para um contexto racista, pretos e pardos são vistos como um “bloco”, onde a riqueza e diversidade cultural se perdem, não são reconhecidas.

Aqueles que não diferenciamos possuem ainda menor grau na hierarquia social estabelecida, por não ser interessante compreendê-los quanto às suas capacidades, já que todos são de menor valor. Esse desrespeito, como todos os demais, gera sofrimento, *dói pra nós quando vocês chegam e nos chamam assim*. O desconhecimento exposto por Felizardo é motivo de “dor” porque revela o lugar social do imigrante preto africano como inferior.

o preconceito e a discriminação e essa demonização do ser negro é forte, em que sentido? Nas perguntas que eles fazem. “Lá tem Coca Cola?”, “Vocês usam telefone?”. Tem muito essa configuração aqui. [...] Tem gente que está na universidade que não sabe que na África existem 5 países que falam português. Garanto pra você que, se estes 5 países fossem na América do Norte ou na Europa, saberiam e seriam noticiados como países que falam português. Aqui não são conhecidos, porque são países de negros, países na África. Demonizou-se a questão africana. Inclusive ontem estava brincando com uma colega no trabalho, falava pra ela “Minha deusa, minha rainha gíngua, eu sonhei que eu te colocava uma coroa africana” e uma outra pessoa disse “Essa coroa tem que ser bem feia mesmo”. Ela falou na inocência, mas com a força de um racismo estrutural que reduz o africano ao que não presta, ao que é feio. (Felizardo, Angola).

O extremo desconhecimento promovido pela colonização demonstra que as semelhanças histórico culturais entre os países lusófonos não excluem a hierarquia social entre eles, porque mantém as mesmas bases ideológicas do colonizador. Isso explica porque há uma repetição da dinâmica colonial mesmo entre migrantes sul-sul, mesmo com imigrantes africanos lusófonos.

“Desconhecemos totalmente a história das culturas e civilizações africanas [...] nosso conhecimento do passado europeu é extraordinário [...] cultura é tudo aquilo que diz respeito à produção cultural ocidental. Já a produção cultural indígena, ou africana, ou afro-brasileira é vista segundo a perspectiva do folclore (Gonzalez, 2020, p. 247).”

É a partir desses mecanismos, vangloriados pela branquitude, que *nego vira branco* e se identifica com o colonizador (Gonzalez, 2020; Bento, 2022). Essa é a máscara branca, que Fanon conceitua ao dissertar sobre o processo em que os antilhanos imitam seus colonizadores franceses e se embranquecem tanto que, se não lembrados pelos próprios homens brancos da sua negritude e inferioridade, por vezes, se sentiriam brancos. E como brancos, legitimam as dinâmicas de exclusão com outros negros que consideram inferiores, por sua nacionalidade ou por seu modo de falar, por exemplo (Fanon, 2020).

O lugar social ao qual estão sujeitos os imigrantes entrevistados geram impacto no acesso a direitos econômicos e sociais.

O primeiro lugar que eu trabalhei quando eu cheguei foi um hotel e eu tinha uma colega que todos os dias perguntava pra mim a mesmíssima coisa, não sei se porque ela não queria acreditar, se ela queria que eu contasse algo diferente daquilo para que ela pudesse se sentir satisfeita, mas ela não se sentir satisfeita com a verdade que eu lhe dava. Não vim aqui [*para o Brasil*] porque eu não estudei, porque não porque eu não tenho família, não! Eu tenho tudo isso, tenho as condições para viver. Mas por questões disso e disso eu tive que sair da África e vir para aqui. (Júlia, Moçambique)

Onde eu tive uma dificuldade de integração foi no trabalho e nos locais do dia a dia. [...] vai ser muito difícil nos olharem com um olhar de igualdade, nos verem como estudados, inteligentes, por causa desse histórico de estereotipação, que antes de chegar já sofre. (Felizardo, Angola)

A interseccionalidade entre racismo e xenofobia que demarcam a inferiorização relatada nos trechos é especialmente relevante porque há um lugar reservado para os “inferiores” na divisão social do trabalho. Isso explica porque pessoas pretas, mesmo qualificadas, permanecem ocupando cargos de pouco prestígio social (Coelho Jr e Hein, 2021). É válido retomar que apenas os imigrantes que trabalham em uma organização composta somente por imigrantes (ONG África) têm lugar de prestígio nos ambientes de trabalho, mesmo que parte deles tenha mestrado e todos estejam, no mínimo, se formando a nível de graduação.

Há, portanto, um ponto de interseção entre direito e estima, uma vez que a empregabilidade é afetada pelas relações sociais que se dão na esfera da estima. As mesmas dinâmicas se repetem nos ambientes universitários.

Eu já fiz sete anos aqui, parece que eu acostumei, mas não! Parece que todo dia você tem que lutar pra mostrar, pô, véi, eu posso estar aqui normal. [...] (Roy, Guiné-Bissau)

A medida que um grupo é socialmente excluído, ao acessar direitos esse precisa justificar constantemente o direito de ter direitos. As verbalizações contribuem para ilustrar que o acesso ao trabalho e ao estudo não significa igualdade, nem pertencimento. É principalmente nesse ponto que a teoria do reconhecimento não foi abandonada para enriquecer a análise desse estudo. A teoria de Honneth sugere que as dimensões do direito e estima compõem as lutas por reconhecimento e a discussão sobre as relações raciais de imigrantes pretos no Brasil no mercado de trabalho apresenta-se profícua para explicar como se dão essas diferenças e como há pontos de interseção entre as esferas. Mesmo que haja acesso ao emprego e se garanta o direito ao trabalho, as relações não serão justas porque há desrespeito na esfera da estima.

Assim como apontado por Honneth, os direitos sociais são historicamente conquistados a depender das lutas por reconhecimento na esfera da estima, havendo uma relação entre as dimensões da estima e do direito. Entretanto, os resultados indicam que não basta apenas que o direito seja garantido porque a qualidade do acesso ao direito depende de como um determinado grupo é visto perante seus pares.

Eu não sentia parte dali. [...] Eles não são acolhedores. Então o medo que eu tenho é de relações porque eu não sei como eles vão reagir e aí eu fiquei com esse trauma. (Mayra, Cabo verde)

Quando uma coisa é em grupo, as vezes você fica sem grupo pra fazer um trabalho. E também outra questão de... acho que... quando sento no RU para almoçar pode, tipo, estou sozinho na mesa, pode ter outras mesas com menos lugar. A pessoa desvia da minha mesa e vai para outro lugar. [...] Essa não é

uma questão de ser estrangeiro, é uma questão além disso. Na minha terra não tem isso. (Uri, Guiné)

O desprestígio e invisibilidade retratados nos relatos dos outros imigrantes entrevistados contribuem para que possamos compreender que a questão percebida por Uri e Mayra é o racismo. Novamente, Uri percebe-se como um grupo social inferiorizado ao interagir com a sociedade brasileira: “na minha terra não tem isso”. O resgate sobre as relações étnico-raciais que formam o Brasil contemporâneo, somado aos relatos dos demais entrevistados contribuem para nomear e explicar o que Uri não nomeia e que Mayra também vai apontar.

Ao não ser visto como igual, ou alguém que tem o direito de estar ali, Uri e Mayra estão, mas não pertencem (sempre lembrados de sua condição de estrangeiro). As falas estão alinhadas ao estudo de Silva (2015), o único que encontramos que foi conduzido por um imigrante preto lusófono. O autor alega que estudantes africanos terão dificuldades de integração no Brasil porque as universidades, muitas vezes, asseguram apenas a vaga e não possuem ações voltadas a questões como moradia, alimentação e integração social.

Só para ter noção, eu fui em um evento apresentar um trabalho e estava lá eu e duas pessoas da Holanda, quem você acha que dava bem aí? Mano, foram os holandeses! Tinha três gringos lá, se era isso que eles queriam, mas quem era branco? Botaram uma lona em mim e eu fiquei, tipo assim (*fazendo gesto de dúvida*). (Nalipy, Guiné)

Embora Nalipy classifique como gringos todos que são imigrantes, a atenção e interesse é endereçada aos verdadeiros “gringos” (para nós, brancos e europeus). Confirmando a fala de Uri, a exclusão não está atrelada a ser estrangeiro, mas a ser negro e africano. A prática de auto ódio fomentado pela estrutura cultural baseada na lógica colonial racista também se dá na sociedade brasileira e não só enfraquece o movimento político negro como faz com que nós, brasileiros, sejamos uma sociedade de acolhimento seletivo. De braços abertos para os imigrantes brancos, gringos (preferencialmente europeus e estadunidenses) e amedrontados com os imigrantes e refugiados (imigração negra e não europeia).

## 6. Considerações finais

As relações de trabalho de imigrantes lusófonos no Brasil não vão ser mais justas porque se dão em contextos sul-sul. Os resultados indicam que há uma repetição das lógicas coloniais identificadas nos estudos sobre migração lusófona em Portugal, consequência dos resultados efetivos da alienação cultural promovida pela colonização e pelo processo de industrialização brasileiro.

A assimilação da superioridade das culturas europeias em prol das tradicionalmente nossas (indígenas latinos e africanos) nos forjou a ideia de que nós somos mais parecidos com o outro (branco, europeu). A neurose coletiva da cultura brasileira faz com que tenhamos uma visão deturpada sobre nós mesmos, nos identificando com os brancos europeus e temendo o que o europeu chama de outro (e também teme). Do mesmo modo que os antilhanos, observados por Fanon, quase nos esquecemos da nossa negritude e do nosso lugar de colonizados e periféricos, até sermos lidos como outro pelo olhar do idealizado branco ocidental do norte global.

Como consequência, o racismo e a xenofobia são os principais marcadores das relações sociais de imigrantes africanos lusófonos e não lusófonos e vão impactar negativamente a vivência cotidiana e as relações em ambientes de estudo e trabalho.

Mesmo que o trabalho e educação sejam garantidos, o desrespeito na esfera da estima vai reservar um lugar de menor prestígio nas relações que se dão nesses espaços, havendo uma interseção na esfera da estima e do direito.

Ainda que compartilhem de signos e históricos de colonização, imigrantes lusófonos africanos relatam a depreciação que lhes é atribuída, por serem negros e por serem africanos. Nesse relação reconhecem-se como negros, identidade que não lhes concedia os mesmos sentimentos antes da chegada ao Brasil.

Embora a teoria do reconhecimento seja relevante para pensar sobre as dimensões que compõem justiça e a luta por reconhecimento, são as abordagens teóricas afrocentradas que enriquecem a análise e descortinam como se dão as desigualdades valorativas nas interações dos imigrantes provenientes do continente africano no Brasil. Essas são, portanto, essenciais para aprofundar o entendimento de desrespeito na esfera da estima, chamando a atenção para a relevância de perspectivas teóricas decoloniais para se pensar o contexto de trabalho brasileiro.

Essas discussões são especialmente caras a administração e estudos organizacionais, uma vez que o Estado dá manutenção às estruturas de poder e as políticas públicas visam entregar direitos sociais e políticos à população, incluindo imigrantes. Pretende-se, com isso, refletir sobre os vínculos entre instituições e relações étnico raciais, apresentando possibilidades para discutir a entrega da cidadania para negros.

Assim como a interseccionalidade explica formas mais graves de exclusão para imigrantes africanos e pretos, cabe trazer um recorte de gênero para essa discussão. Ainda que mulheres tenham participado da pesquisa, os resultados não contemplaram essa discussão, relevante para futuras pesquisas. Também é interessante discorrer se e como os desrespeitos identificados qualificam lutas por reconhecimento que possibilitem condições mais justas para esses grupos.

### **Agradecimentos**

Agradecemos à CAPES pelo financiamento da pesquisa.

### **Referências bibliográficas**

ALMEIDA, S. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1979.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 1996.

COELHO JÚNIOR, P.; HEIN, A. Gênero, raça e diversidade: trajetórias profissionais de executivas negras. **Organizações & Sociedade**, v. 28, p. 265-293, 2021.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

GHORASHI, H. Failed Promise of Equality: Iranian women's integration in the Netherlands. **International Migration**, vol. 59, n. 4, p. 88-104, 2021.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rios, Flávia Rios; Lima, Márcia (org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

LIU, J.; GUO, S. Navigating transition to work: Recent immigrants' experiences of lifelong learning in Canada. **International Review of Education**, v. 67, n. 6, p. 733-750, 2021.

HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Unesco, 2003.

HONNET, A. **Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo, Ed. 34, 2003.

KARIMI, A. Refugees' Transnational Practices: Gay Iranian Men Navigating Refugee Status and Cross-border Ties in Canada. **Social currents**, v. 7, n. 1, p. 71-86, 2020.

MACHADO, S.; SANTOS, G. DIREITO AO TRABALHO DA PESSOA COM DEFICIÊNCIA: desafios, crises e horizontes. **REI-REVISTA ESTUDOS INSTITUCIONAIS**, v. 6, n. 3, p. 1214-1229, 2020.

MENDONÇA, R. Democracia e desigualdade: as contribuições da teoria do reconhecimento. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 9, p. 119-146, 2012.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Anais do 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação**. PENESB: Rio de Janeiro, 2003.

OBSERVATÓRIO DAS MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS (OBMIGRA). **Resumo executivo – Relatório Anual do OBMIGRA**. Brasília, DF: OBMigra, 2020. Disponível em: <<https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/dados/relatorio-anual>>. Acesso em: 09 dez. 2023.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. **A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais–Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, p. 107-126, 2005.

SAID, E. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SOUZA, N. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SILVA, A. **Diáspora Africana e Educação**. Orientadora: Elizabeth Maria Beserra Coelho. 2015. 125 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) – Departamento de Políticas Públicas, UFSM, São Luís, 2015.

VISSER, M. Pragmatism, critical theory and business ethics: Converging lines. **Journal of Business Ethics**, v. 156, n.1, p. 45-57, 2019.