UNIVERSIDADE DO ESTADO DE SANTA CATARINA - UDESC
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO - FAED
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MICHELLE MARIA STAKONSKI CECHINEL

***ZONGOS* EM ITINERÂNCIA:** MIGRAÇÕES GANESAS EM CRICIÚMA NO TEMPO PRESENTE (2014-2021)

FLORIANÓPOLIS, 2021

MICHELLE MARIA STAKONSKI CECHINEL

ZONGOS EM ITINERÂNCIA: MIGRAÇÕES GANESAS EM CRICIÚMA NO TEMPO PRESENTE (2014-2021)

Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em História, área de concentração História do Tempo Presente.
Orientadora: Dra. Gláucia de Oliveira Assis

FLORIANÓPOLIS, 2021

Ficha catalográfica elaborada pelo programa de geração automática da

Biblioteca Setorial do FAED/UDESC,

com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Cechinel, Michelle Maria Stakonski
ZONGOS EM ITINERÂNCIA : MIGRAÇÕES GANESAS EM CRICIÚMA NO TEMPO PRESENTE (2014-2021) / Michelle Maria Stakonski Cechinel. -- 2021.
436 p.

Orientadora: Gláucia de Oliveira Assis
Tese (doutorado) -- Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Programa de Pós-Graduação -- Selecione --, Florianópolis, 2021.

1. Migrações ganesas. 2. Zongo. 3. Cultura da Itinerância. 4. História do Tempo Presente. 5. Criciúma. I. Assis, Gláucia de Oliveira. II. Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Programa de Pós-Graduação -- Selecione --. III. Título.

Michelle Maria Stakonski Cechinel

"Zongos em itinerância: migrações ganesas em Criciúma no tempo presente (2014-2021)".

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de doutora, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina. Banca realizada a distância, por meio de recurso audiovisual.

Banca julgadora:

Orientadora: _____
Doutora Gláucia de Oliveira Assis
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro: _____
Doutor Luís Fernando Beneduzi
Università Ca'Foscari Venezia

Membro: _____
Doutora Maria Catarina Chitolina Zanini
Universidade Federal de Santa Maria

Membro: _____
Doutora Silvia Maria Fávero Arend
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro: _____
Doutora Márcia Ramos de Oliveira
Universidade do Estado de Santa Catarina

Florianópolis, 15 de outubro de 2021.

Pág. 01 de 01 - Documento assinado digitalmente. Para conferência, acesse o site https://portal.sgpe.sea.sc.gov.br/portal-externo e informe o processo UDESC 00036689/2021 e o código LG3TY206.

Assinaturas do documento

Código para verificação: **LG3TY206**

Este documento foi assinado digitalmente pelos seguintes signatários nas datas indicadas:

GLAUCIA DE OLIVEIRA ASSIS (CPF: 594.XXX.136-XX) em 18/10/2021 às 15:05:33
Emitido por: "SGP-e", emitido em 30/03/2018 - 12:40:26 e válido até 30/03/2118 - 12:40:26.
(Assinatura do sistema)

SILVIA MARIA FAVERO AREND (CPF: 568.XXX.819-XX) em 18/10/2021 às 15:44:58
Emitido por: "SGP-e", emitido em 30/03/2018 - 12:39:28 e válido até 30/03/2118 - 12:39:28.
(Assinatura do sistema)

MARCIA RAMOS DE OLIVEIRA (CPF: 396.XXX.470-XX) em 20/10/2021 às 12:22:33
Emitido por: "SGP-e", emitido em 30/03/2018 - 12:44:31 e válido até 30/03/2118 - 12:44:31.
(Assinatura do sistema)

Para verificar a autenticidade desta cópia, acesse o link https://portal.sgpe.sea.sc.gov.br/portal-externo/conferencia-documento/VURFU0NfMTIwMjJfMDAwMzY2ODlfMzY3ODBfMjAyMV9MRzNUWTIwNg== ou o site https://portal.sgpe.sea.sc.gov.br/portal-externo e informe o processo **UDESC 00036689/2021** e o código **LG3TY206** ou aponte a câmera para o QR Code presente nesta página para realizar a conferência.

Para a minha mãe, mulher forte e inspiradora:
Eunice Maria Garcia Stakonski.

AGRADECIMENTOS

Há dor e privilégio em se debruçar sobre uma tese acadêmica no período histórico em que vivemos. No momento da escrita deste trabalho, o Brasil chegou a registrar 4.249 óbitos em 24 horas, em decorrência de uma doença que já possuía imunização. Existências ceifadas em função da negligência de um Estado suicidário, cujo projeto é, sim, necropolítico. Vivendo e escavando o que Henry Rousso chama de "rastros fumegantes do acontecimento", como uma historiadora do tempo presente, sou uma testemunha, uma testemunha que escreve.

Dor e privilégio: sob a égide deste amálgama de sentimentos contraditórios, a minha experiência de doutoramento em história e todas as fases da minha "operação historiadora" foram traduzidas em abrigo e *reductio ad absurdum,* com a mesma intensidade. Mas, se há muito a lamentar, pelo contexto pandêmico da COVID-19 e pelo contexto político em que vivemos, há, também, no bojo da minha trajetória pessoal, muito a agradecer.

À Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), instituição pública que me recebeu durante toda minha formação acadêmica e aos docentes do Programa de Pós-graduação em História (PPGH-UDESC), especialmente àqueles que me acompanham desde a graduação: vocês fizeram parte do meu "espaço de experiência", vocês são as referências para o meu "horizonte de expectativa";

À profa. dra. Gláucia de Oliveira Assis, minha generosa e incrível orientadora. Por todo o aprendizado, nestes quatro anos de orientação. Sou muito grata pelos ensinamentos, pela confiança e pela amizade que eu espero levar para a vida.

Ao prof. dr. Henry Rousso, supervisor do meu *séjour doctoral* no *Institut d'Histoire du Temps Prèsent* (IHTP); grande referência, por me ensinar a "gerenciar os problemas do tempo presente";

À profa. dra. Cláudia Damasceno, minha supervisora em *Recherches Doctorales Libres* na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS), pelo acolhimento na instituição, durante o período do meu estágio sanduíche em Paris;

Ao prof. dr. Michel Agier, pela leitura atenciosa e pelos comentários generosos de parte deste trabalho. Suas contribuições impulsionaram muitas das interpretações desta pesquisa;

Ao prof. dr. Luís Fernando Beneduzi; à prof. dra. Maria Catarina Chitolina Zanini e à profa. dra. Sílvia Maria Fávero Arend, pelos comentários valorosos, na banca de qualificação, e pelo pronto aceite em dialogar novamente. À profa. dra. Márcia Ramos de Oliveira, presente em várias fases da minha trajetória acadêmica, por aceitar fazer parte da banca de defesa.

Ao Piter Kerscher, por todo apoio técnico e burocrático no PPGH-UDESC;

À Valèrie Hugonnard, *ingénieure d'études* no IHTP;

Ao programa FUMDES/UNIEDU pelo financiamento desta pesquisa;

Ao Programa *Multilevel Governance of Cultural Diversity in a Comparative Perspective: European Union – Latin America* (GOVDIV), pela bolsa de mobilidade acadêmica na *Universidad de Sevilla*;

A eles, que nos deixaram cedo demais, mas que permanecem em textos, lembranças e aprendizados: Maria Das Graças Brightwell (em memória), Elizângela Ribeiro Bosco (em memória), e o prof. Luiz Felipe Falcão (em memória);

Aos professores e acadêmicos do Laboratório de Relações de Gênero e Família, LABGEF-UDESC;

Aos membros do Observatório das Migrações de Santa Catarina, interlocutores-amigos;

Aos professores, bolsistas e alunos do projeto de Extensão Escola de Migrantes da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC);

Aos colegas do PPGH-UDESC da turma do "Paulo Ricardo", por todos os trocadilhos infames, como este, que deixaram o cotidiano acadêmico mais leve;

Aos meus colegas professores do Departamento de História da UNESC: Ismael Gonçalves Alves; Michele Gonçalves Cardoso; Tiago Coelho; João Henrique Zanelatto; Marli de Oliveira; Paulo Sérgio Osório; Lucy Ostetto; Juliano Bittencourt e Tatiane dos Santos Virtuoso. Pelo companheirismo e incentivo diário. Nós bem sabemos o quanto "[...] combatemos longamente, em conjunto, por uma história maior e mais humana [...]".

E, novamente, aos amigos, Ismael, Michele e Tiago, relações cujos laços afetivos ultrapassaram os muros da academia, pela parceria e pelas risadas, sóbrias e ébrias;

A Salihu Larry, *sakora, na gode sosai abokina!*

À Magali Natália Alloatti, uma querida amiga socióloga;

À Janaina Santos Macedo, uma querida amiga antropóloga;

À Keli Pacheco, amiga das letras e do exílio que o *séjour doctoral* me legou;

À Laís Sant'Anna Dagostim, amiga orientanda;

À minha família de Florianópolis e de Criciúma: meus sogros, Iolanda e Clézio Cechinel; meus cunhados, Christian Cechinel, Francilene Cechinel e Stefânia Stakonski; e, por fim, ao meu querido sobrinho, Matias Cechinel;

Aos meus irmãos, Leonardo Stakonski e Francielli Stakonski (보고 십다), saudades das conversas que me fazem perder a noção da hora;

Ao meu querido e saudoso pai, José Joares Stakonski (em memória), passado eternamente presente;

À minha querida mãe, Eunice Maria Stakonski, a quem dedico este trabalho. Minha força em todos os momentos.

Um agradecimento especial, como não poderia deixar de ser, para ele, subjetividade insubstituível, aquele que sempre permanece "[...] quando o aqui e o agora não mais importam", André Cechinel. As páginas que virão estão repletas da tua presença. Obrigada por ser a minha melhor história.

E, por fim, aos homens e mulheres ganesas que se deslocam e (co)movem mundos. Nunca mais serei a mesma depois de conhecê-los. Muito obrigada por aceitarem compartilhar um pouco de suas trajetórias comigo! *Na gode! Meda wo ase!*

O passado está no presente. Não necessariamente o redobra. Mas ora nele se refracta, ora se imiscui em seus interstícios, isso quando não volta simplesmente à superfície do tempo, que acossa com sua monotonia, que tenta saturar, tornar ilegível. O carrasco está na vítima. O imóvel está no movimento. A fala está no silêncio. O início está no fim e o fim está no meio. E tudo, ou quase tudo, é entrelaçamento, impermanência e contração.

Achille Mbembe

RESUMO

A presente tese analisa os recentes fluxos migratórios de ganeses que se deslocaram de bairros *zongos*, assentamentos étnico-religiosos na região de Gana, para a cidade de Criciúma, na região Sul do Brasil, entre 2014 e 2020. Intenta-se compreender, com base na ideia de uma "cultura da itinerância", as dinâmicas migratórias forjadas no contexto histórico de deslocamento desses sujeitos e a forma como os migrantes ganeses reconstituem suas identidades étnicas em trânsito. A hipótese defendida é a de que o modo como esses migrantes se inserem na cidade – formando, de um lado, espaços tensionados próprios para ganeses provenientes de *zongos*, logo fiéis ao islã e falantes da língua hauçá, e, de outro, para ganeses não zongorianos, especialmente da etnia axânti – representa uma extensão das tensões de organização social e histórica do local de origem: Gana. O arcabouço teórico-metodológico operacionalizado envolve três lineamentos: 1. Historiadores que trabalham com os usos do passado, memória e temporalidade, que influenciaram ou que se filiam à proposta teórico-metodológica da História do Tempo Presente, especialmente Koselleck, Hartog e Paul Ricoeur; 2. As discussões antropológicas sobre migrações contemporâneas e antropologia das cidades, a partir dos estudos de Michel Agier, Schiller, Appadurai e Clifford; 3. Teóricos da área dos Estudos Africanos, que discutem etnicidade, cultura da itinerância e deslocamentos nas Áfricas, como o historiador Elikia M'Bokolo e o filósofo e historiador Achille Mbembe. Assim, o trabalho procura apontar como, em deslocamento, ganeses zongorianos de diversas etnias e ganeses axântis reforçam e ressignificam suas identidades, reproduzindo em trânsito dinâmicas sociais de separação espacial e cultural na sociedade de acolhimento – no caso estudado, Criciúma.

Palavras-chave: Migrações ganesas. *Zongo.* Cultura da Itinerância. História do Tempo Presente. Criciúma

ABSTRACT

This doctor dissertation aims to analyze the recent migratory flows of Ghanaians who moved from Zongos, ethnic-religious settlements in the region of Ghana, to the city of Criciúma, in the southern region of Brazil, between 2014 and 2020. The intention is to understand the migratory dynamics forged in the historical context of displacement of these individuals and the way they rebuild their ethnic identities in transit, based on the idea of an "itinerary culture". The hypothesis defended is that the way these migrants interact with the city – forming tensioned spaces suitable for Ghanaians who previously lived in Zongos, thus, faithful to Islam and speakers of the Hausa language, and for non-Zongorian Ghanaians, especially belonging to the Axanti ethnic group – represents an extension of the of social and historical tensions related to the place of origin, Ghana. The theoretical-methodological framework involves three perspectives: 1. Historians who work with the uses of the past, memory and temporality, who influenced or who work with the theoretical-methodological approach of the History of Present Time, especially Koselleck, Hartog, and Paul Ricoeur; 2. Anthropological discussions on contemporary migrations and anthropology of cities, based on studies by Michel Agier, Schiller, Appadurai, and Clifford; 3. Theorists in the field of African Studies, who discuss ethnicity, the culture of itinerancy, and displacement in Africa, such as the historian Elikia M'Bokolo and the philosopher and historian Achille Mbembe. In this sense, this study intends to point out how, during displacement, Zongorian Ghanaians of different ethnicities and the Axanti Ghanaians reinforce and redefine their identities, reproducing, in transit, social dynamics of spatial and cultural separation in the host society - in the case studied, Criciúma.

Keywords: Ghanaian migration. Zongo. Itinerary Culture. History of Present Time. Criciúma.

ABSTRACT

Wannan binciken yana da nufin yin nazarin ƙaura na baya-bayan nan na ’yan Ghana waɗanda suka ƙaura daga Zongos, ƙabilanci-addini a yankin Ghana, zuwa birnin Criciúma, a yankin kudancin Brazil, tsakanin 2014 da 2020. Manufar ita ce fahimtar sauye-sauyen ƙaura da aka ƙirƙira a cikin mahallin tarihi na ƙaura daga matsugunin waɗannan mutane da kuma yadda suke sake gina ƙabilunsu a cikin hanyar wucewa, bisa ra'ayin "al'adun tafiya". Hasashen da aka kare shi ne yadda wadannan bakin hauren ke mu'amala da birnin - samar da wurare masu cike da tashin hankali da suka dace da 'yan Ghana wadanda a baya suka zauna a Zongos, don haka, masu aminci ga Musulunci da masu magana da harshen Hausa, da 'yan Ghana wadanda ba Zongorian ba, musamman na Axanti. ƙabila - tana wakiltar faɗaɗa tashe-tashen hankula na zamantakewa da na tarihi da suka shafi wurin asali, Ghana. Tsarin ka'idar-hanyoyi ya ƙunshi ra'ayoyi guda uku: 1. Masana tarihi waɗanda ke aiki tare da amfani da abubuwan da suka gabata, ƙwaƙwalwar ajiya da na ɗan lokaci, waɗanda suka yi tasiri ko waɗanda suka yi aiki tare da tsarin ka'idar-hanyoyi na Tarihin Zamani, musamman Koselleck, Hartog, da Paul. Ricoeur; 2. Tattaunawar ilimin ɗan adam game da ƙaura na zamani da ilimin halin ɗan adam na birane, bisa binciken Michel Agier, Schiller, Appadurai, da Clifford; 3. Masu nazari a fannin nazarin Afirka, wadanda ke magana kan kabilanci, al'adar tafiya, da gudun hijira a Afirka, irin su masanin tarihi Elikia M’Bokolo da masanin falsafa kuma masanin tarihi Achille Mbembe. Ta wannan ma'ana, wannan binciken ya yi niyya don nuna yadda, a lokacin ƙaura, 'yan Ghana na Zongorian na kabilu daban-daban da Axanti Ghana sun ƙarfafa tare da sake fasalin su, suna sake haifuwa, a cikin hanyar wucewa, yanayin zamantakewar zamantakewa da rabuwar al'adu a cikin al'umma mai masauki - a cikin al'amarin karatu, Criciúma.

Kalmomi: Hijirar Ghana. Zongo. Al'adar hanya. Tarihin Zamanin Zamani. Criciúma.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Mapa Político do continente africano 57
Figura 2 – Mapa de Localização do Município de Criciúma 58
Figura 3. Gráfico de pedidos de Refúgio de ganeses: série histórica do CONARE, de 1990 até março de 2019 80
Figura 4 - Gráfico de pedidos de Refúgio por sujeitos oriundos de países africanos participantes da Copa do Mundo de 2014 81
Figura 5 – Gráfico de ganeses registrados SINCRE/SISMIGRA: 2000 até março de 2020 88
Figura 6 - Gráfico dos Municípios brasileiros com maior índice de registros de ganeses no RNE/NRM – SINCRE/SISMIGRA: 2000 a março de 2020 90
Figura 7 - Gráfico do número de residentes ganeses com registro no RNE/RNM por município catarinense – SINCRE/SISMIGRA: 2000 a março de 2020 91
Figura 8 - Mapa da rede de cidades ganesas com *zongos* 168
Figura 9 – Mapa das 16 regiões administrativas de Gana 168
Figura 10 - Mapa das rotas comerciais entre Sudão e Golfo da Guiné (XIX-XX) 171
Figura 11 - Mapa da colônia da Costa do Ouro e territórios adjacentes. 185
Figura 12 - Mapa do censo de 1960 – Etnias em Gana 194
Figura 13 - Gráfico de Idade e Sexo de Migrantes Ganeses registrados no SINCRE/SISMIGRA em Santa Catarina: 2000 a março de 2020 211
Figura 14 - Mapa de Bairros e Localidades de Criciúma 296
Figura 15 - Detalhe do Mapa dos Bairros e Localidades de Criciúma 297

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Dispositivos legais utilizados pelos migrantes ganeses no Brasil para regularização no país, de 2000 a março de 2020..... p. 84

LISTA DE ABREVIATURAS

ACIC - Associação Empresarial de Criciúma

ACMS - African Centre for Migration & Society

ACNUR - Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

ADI - Ação Direta de Inconstitucionalidade

AMADPOC - African Migration and Development Policy Centre

ARI - Asia Research Institute

BGL – Bureau of Ghana Languages

BNI - Bureau of National Investigations

CAF - Confederação Africana de Futebol

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CIE - Carteira de Identidade de Estrangeiro

CMS - Centre for Migration Studies

CNIg - Conselho Nacional de Imigração

CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica

COGACRI - Associação da Comunidade dos Ganeses de Criciúma

CONARE - Comitê Nacional para os Refugiados

CPF - Cadastro de Pessoa Física

CPLP - Comunidade dos Países de Língua Oficial Portuguesa

CPP - Convention People's Party

CPTS - Carteira de Trabalho e Previdência Social

DOU - Diário Oficial da União

DPRNM - Documento Provisório de Registro Nacional Migratório

FGTS - Fundo de Garantia do Tempo de Serviço

FIFA - Federação Internacional de Futebol

FMI - Fundo Monetário Internacional

GASU - Great African Supporters Union

GFA - Associação Ganesa de Futebol

GoG - Governo de Gana

IBGE - Instituto brasileiro de Geografia e Estatística

IFSC - Instituto Federal de Santa Catarina

MFA - Ministry of Foreign Affairs and Regional Integration

MICZD – Ministry of Inner-City & Zongo Development

MISUGHA - Millennium Supporters Union of Ghana

NDC - National Democratic Congress

NLC - National Liberation Council

NPC - National Planning Committee

NPP - Novo Partido Patriótico

NSU - Nationwide Supporters Union

OBMigra - Observatório das Migrações Internacionais

OIM - Organização Internacional para as Migrações

ONU - Organização das Nações Unidas

OSSREA - Organization for Social Science Research in Eastern and Southern Africa

PALOPs - Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa

PDA - Lei de Detenção Preventiva

PEC - Programa de Estudantes Convênio

PEC-G - Programa de Estudantes Convênio (PEC) de Graduação

PEC-PG - Programa de Estudantes Convênio (PEC) de Pós-Graduação

PF – Polícia Federal

PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

PP – Partido Progressista

RMMRU - Refugee and Migratory Movements Research Unit

RNE - Registro Nacional de Estrangeiro

RNM - Registro Nacional Migratório

SINCRE - Sistema de Cadastramento de Registro de Estrangeiro

SISMIGRA - Sistema de Registro Nacional Migratório

STF - Supremo Tribunal Federal

SUS – Sistema Único de Saúde

UBA – Universidade de Buenos Aires

UNDP - United Nations Development Programe

UNESC - Universidade do Extremo Sul Catarinense

UNFPA - Fundo de População das Nações Unidas

UNHCR - United Nations High Commissioner for Refugees

Zopacas - Zona de Paz e Cooperação do Atlântico Sul

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO: ESTRATOS DE UM FENÔMENO DE DESLOCAMENTO NO TEMPO PRESENTE. 20

1.1. PERCURSOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS 38

2. *DAGAN* GHANA *ZUWA* BRAZIL 53

2.1. GANESES NO BRASIL: INDÍCIOS DA FORMAÇÃO DE UM FLUXO MIGRATÓRIO NO TEMPO PRESENTE 59

3. UMA CULTURA DA ITINERÂNCIA 93

3.1. GANA: A CONSTITUIÇÃO DE VETORES DE INÍCIO DO PROCESSO MIGRATÓRIO. 94

3.2. TENSÕES PÓS-COLONIAIS E O INÍCIO DE UMA DIÁSPORA GANESA 130

4. OS ASSENTAMENTOS *ZONGO*S 145

4.1. ETIQUETAS ÉTNICAS E OUTROS ACIONAMENTOS IDENTITÁRIOS 146

4.2. ARTICULAÇÕES ENTRE ETNICIDADE E TERRITORIALIDADE NOS *ZONGOS* 165

4.3. ESTRANHOS OU ESTRANGEIROS: UMA DIFÍCIL DEFINIÇÃO 178

5. ZUWA CRICIUMA: TRAJETÓRIAS, MEMÓRIAS E REDES 199

5.1. A TRAJETÓRIA DE GUEDADO 202

5.2. A TRAJETÓRIA DE ABO 215

5.3. A TRAJETÓRIA DE OKONFO 226

5.4. A TRAJETÓRIA DE HARUNA: O *CHAIRMAN* 238

5.5. A TRAJETÓRIA DE KWAME: *O MAJAGABA* 256

5.6. UMA MEMÓRIA DE KOFI: A CHEGADA NO BRASIL EM 2017 273

6. "A GENTE FAZ O *ZONGO* AQUI": EXPERIÊNCIAS DE TRANSLOCALIDADE 276

6.1. *ZONGOS* EM ITINERÂNCIA 278

6.2. ESPAÇOS TENSIONADOS DA DIFERENÇA E A REINVENÇÃO DE MARCADORES DE PERTENCIMENTO EM CRICIÚMA 298

6.3. *ZONGOS* CINDIDOS: A NOVA MESQUITA GANESA, E AS TENSÕES ENTRE AHL AL SUNNAH E TIJANIYYAH 312

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS 325

8. REFERÊNCIAS 332

9. ANEXOS 351

1. INTRODUÇÃO: ESTRATOS DE UM FENÔMENO DE DESLOCAMENTO NO TEMPO PRESENTE.

Aburokyire Abrabo

Mãe, mãe,
o seu filho fez uma terrível viagem.

Agora estou abandonado no exterior.
A escuridão me envolveu.
Não há testemunhas para o que eu suporto sozinho.
Uma missão malsucedida é uma vergonha,
Então, como podemos voltar para casa?
Se você falhar, nenhuma criança receberá o seu nome.
A morte é melhor que a vergonha.

Todos têm motivos para deixar sua terra natal.
Alguns viajam para estudar, outros para se casar.
Alguns vão como turistas, alguns procuram emprego.
Alguns procuram tratamento médico.
Alguns retornam, mas outros morrem no exterior.
Isso é uma tragédia. Por que isso deveria ser assim?
É o nosso destino individual.

A vida tem seus maus momentos, pelos quais temos de passar.
O clima frio se torna tão duro que os homens perdem os sentidos.
Pobreza, problemas familiares, doenças e acidentes,
Tudo isso agrava o triste estado do estrangeiro.
Casado ou solteiro, a vida não é agradável em uma terra estrangeira.
Más companhias, fofocas, rumores.
Desentendimentos.

Tantos problemas poderiam ser resolvidos falando com a família.
Nisso tudo há apenas um consolo:
Que essa viagem traz sabedoria para os homens.
Espíritos dos nossos Antepassados,
Deuses de nossos Antepassados,
Cuidem dos nossos irmãos no exterior [...]
(Tradução nossa)

Koo Nimo[1]

---

[1]Aburokyire Abrabo - Mother, Oh Mother, / your son has made a terrible journey. / Now I am stranded overseas. / Darkness has encircled me. / There can be no witness to what I endure alone. / An unsuccesful mission is a disgrace, / So how can we come home? / If you fail, no child is named after you. / Death is preferable to shame. / Everyone has reasons for leaving his native land. / Some travel to study, or to marry. / Some go as tourists, some look for jobs. / Some seek medical treatment. / Some return, but others die overseas. / What a tragedy that is. / Why should this be? / It is our individual destiny. / Life has its bad times we have to pass through. / The cold weather gets so bitter men lose their senses. / Poverty, family problems, illness and accidents, / All aggravate the stranger's sad state. / Married or single, life is not pleasant in a foreign land. / Bad company, gossip, rumours, / misunderstandings, / So many troubles could be settled by speaking to the family. / There is but one consolation: / Namely that travel brings wisdom to

Aburokyire Abrabo, a expressão que intitula a música de Koo Nimo, epígrafe desta introdução, é oriunda do twi, uma língua akan compartilhada pelos povos axânti que habitam principalmente a região de Kumasi, em Gana, na África ocidental, e significa precisamente "vida no exterior"[2]. Koo Nimo, cantor e compositor axânti, apresenta, em *Aburokyire Abrabo*, uma triste canção sobre a experiência de viver no exterior, que se manifesta como um terrível percurso cujo testemunho é inexprimível. A canção opta por silenciar sobre outros possíveis bons auspícios de uma jornada migratória, provavelmente em virtude do impacto que as dificuldades enfrentadas pelos migrantes adquirem nas narrativas destas experiências de deslocamento, muitas vezes traumáticas. É, portanto, possível inferir que a canção também evidencia as

> [...] adequações diárias daqueles e daquelas que estão no labirinto do estrangeiro sem ter ainda conseguido sair, que se instalam na situação de fronteira, confrontam-se com dificuldade com outras línguas, maneiras de fazer, de pensar e de governar, adaptam-se e transformam-se por essa prática forçada. (AGIER, 2015a, p. 12).

Se, por um lado, a letra chama a atenção para um lamento – migrar é viver longe dos seus, em um constante estado de estranheza –, por outro, infere que o deslocamento oferece um alento: "[...] esta viagem traz sabedoria para os homens". Viver no exterior, este deslocamento que causa estranheza e que faz mais sábios os homens, é uma experiência que vem sendo compartilhada por uma comunidade cada vez maior de ganeses em Criciúma, cidade em que, de algum modo, também me sinto estrangeira. Este trabalho falará destes homens e mulheres que ultrapassam fronteiras, redefinem lugares e partilham memórias de deslocamento. São sujeitos em trânsito e que, de fato, como afirma Sayad (1998), só existem desta forma categorizados na "[...] sociedade que assim o[s] denomina a partir do momento em que atravessa[m] suas fronteiras e pisa[m] seu território" (p. 16). O migrante, é, pois, o sujeito que emerge pelo olhar do outro, aquele

---

men. / Spirits of our Ancestors, / Gods of our Ancestors, / Watch over our brothers abroad […] (Original em inglês.)

[2] Segundo Macedo e Lopes (2017), os povos akan são formados por um conjunto de grupos étnicos, oriundos da região da África Ocidental, e mais especificamente do território que hoje abrange as fronteiras da República de Gana. Os povos akan compartilham a língua twi e suas variantes, a saber: akuapem twi, fanti e axânti twi. Entre os principais grupos akan encontram-se os agnis, baúles, fantis e os povos axântis.

cuja trajetória "[...] rompe as fronteiras e perturba a ordem normal e rotineira das coisas" (AGIER, 2015a, p. 21).

Esta tese se apresenta, portanto, como uma operação historiográfica de "representância" (RICOEUR, 2014)[3] dos "estratos de tempo" (KOSELLECK, 2014)[4] e alguns dos "eventos e estruturas" (KOSELLECK, 2011)[5] que compõem um fenômeno de deslocamento particular no Tempo Presente: a inserção de Criciúma, município brasileiro localizado no extremo sul catarinense, na rota migratória de ganeses na contemporaneidade. A cidade, que já foi palco de inúmeras pesquisas sobre migrações, especialmente para os Estados Unidos (ASSIS, 2004), chamou novamente a atenção dos estudos migratórios ao acolher mais de três mil migrantes do continente desde 2010 e, mais significativamente, em 2014, segundo os dados oficiais do Relatório Situacional da Secretaria de Assistência Social de Criciúma (2016).

Destes migrantes, dois mil eram oriundos de Gana. Com efeito, o ápice do trânsito ganês para o Brasil se deu em 2014, principalmente em decorrência da ocasião da Copa do Mundo FIFA, que se realizou no país naquele ano. Aproveitando-se da justificativa dos jogos da seleção ganesa, então classificada para aquela edição do campeonato, centenas de ganeses chegaram ao Brasil com visto de turista, permanecendo, depois, no

---

[3] Por representância compreendo, a partir de Paul Ricoeur (2014), a operação historiográfica de "interpretação" e "narratividade" de um passado possível. O conceito de representância confere à linguagem um caráter essencial para uma leitura plausível do passado. Trata-se, portanto, da operação historiográfica destinada a atribuir possíveis interpretações a partir da prática escriturária. Segundo Ricoeur, "[...] a representação no plano histórico não se limita a conferir uma roupagem verbal a um discurso cuja coerência estaria completa antes de sua entrada na literatura, mas que constitui propriamente uma operação que tem o privilégio de trazer à luz a visada referencial do discurso histórico" (p. 248). Os conceitos presentes neste parágrafo serão discutidos na seção destinada a apresentar o arcabouço teórico-metodológico desta tese, nesta Introdução.

[4] O conceito de "estratos de tempo", aqui acionado, remete à metáfora proposta por Koselleck (2011), baseada em um modelo geológico de camadas, para discutir um regime de historicidade que engrene as ordens do tempo e compreenda a justaposição de diversos planos de temporalidade, com durações diferentes e ordens distintas, que, no entanto, atuariam de forma simultânea. "[...] Muitas coisas acontecem ao mesmo tempo, emergindo em diacronia ou em sincronia, de contextos completamente heterogêneos" (p. 9).

[5] Os conceitos de "evento" e "estrutura", acionados neste parágrafo, se referem à discussão de Koselleck (2011) com relação aos níveis de camadas temporais que exigiriam do historiador aproximações metodológicas diferentes: os eventos podem ser interpretados como um conjunto de fatos. "A unidade de sentido que faz dos diferentes acontecimentos um evento é composta, no mínimo, por um 'antes' e um 'depois'. As circunstâncias ao longo das quais se dá um evento, seu antes e seu depois, podem ser entendidas; sua consistência permanece, entretanto, presa à sucessão temporal" (p. 134). Os eventos, para Koselleck, são provocados ou sofridos por sujeitos e geram experiências e interpretações individuais, que podem ser narradas. O conceito de estrutura se refere, por sua vez, a uma camada temporal de caráter processual, de "estrutura diacrônica" e também de longa duração, que não são extratemporais. Este nível de caráter temporal, metodologicamente, não pode ser narrado, apenas descrito, pois ultrapassa a experiência individual.

aguardo da validação de protocolo de Refúgio no Comitê Nacional para os Refugiados – CONARE.

As estatísticas do "Gráfico de distribuição da população africana por país de origem, segundo as grandes regiões", do Instituto brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2000), indicam que, até o ano 2000, havia o registro da presença de 103 ganeses documentados em território brasileiro, todos residentes na região sudeste do país. O cotejamento deste dado com os números apresentados pela Secretaria de Assistência Social de Criciúma (2016) parece sugerir que, até o ano 2000, o Brasil não se inseria como um destino nos projetos migratórios de ganeses, fato que indica uma sensível mudança nas rotas transnacionais[6] a partir de então[7]. Os deslocamentos contemporâneos de africanos, e em específico de ganeses, para a região de Criciúma indicam, portanto, um novo fluxo de trânsito sul-sul[8] inexistente nas trajetórias migratórias anteriores de um país que, como veremos no capítulo dois deste trabalho, tradicionalmente se constituiu a partir das migrações e, no tempo presente, se mantém economicamente com base nas remessas de dinheiro do exterior.

Era meados de 2014 – muito antes de ter acesso heurístico ao panorama destas novas migrações, no tempo presente, a partir de dados estatísticos como os acima apresentados –, cheguei, empiricamente, à conclusão de que observava, pelas andanças na cidade, um conjunto de acontecimentos, aparentemente singulares, mas que, aos meus olhos, apresentavam estruturas de repetição (KOSELLECK, 2014): um evidente fenômeno histórico de mudança da paisagem urbana, agora muito mais diversa pela

---

[6] Entendo o termo "transnacionalismo" a partir das discussões da socióloga estadunidense Nina Glick Schiller (1992). O transnacionalismo, para Schiller, é o processo pelo qual os sujeitos que se deslocam constroem campos sociais, que cruzam duas ou mais sociedades e criam redes de relacionamento e de proteção que mantém laços com as comunidades de origem. Discutirei com mais profundidade este conceito ao longo da introdução.

[7] De fato, os dados estatísticos apresentados pelas agências e institutos de pesquisa apresentam inúmeros filtros, e é provável que o número de ganeses no Brasil, apresentado oficialmente pelo relatório do IBGE, seja inferior ao número daqueles aqui presentes. No entanto, o aumento dos números de caráter oficial – que levam em conta pedidos de protocolo de refúgio, inscrição em instituições e entrada em locais de abrigo, como a Casa de Passagem São José, em Criciúma – nos oferece um bom indício da ampliação sensível destes fluxos e corrobora para a análise de que há, portanto, a inserção do Brasil e, mais claramente, do sul do país na rota migratória de ganeses, especialmente a partir de 2010.

[8] O campo dos estudos das migrações sul-sul se diferencia de outras formas de migração do sul para o norte, não apenas por conta da direção do trânsito, mas em razão da difícil definição do que é um sul global. Considero, pois, baseado em Babić (2017), que a discussão desta forma de migração envolveria o debate de fatores relacionados ao desenvolvimento econômico e humano dos Estados, bem como fatores históricos, como as perspectivas relacionais construídas em função dos fenômenos pré-coloniais, coloniais e pós-coloniais.

presença, cada vez mais significativa, de transeuntes usando *kentes* de cores vibrantes e estampas *adinkras*, *hijabs*, lenços, turbantes, túnicas e *masbahas*. Tratava-se do engendramento de um novo trânsito migratório, que ligaria sujeitos de inúmeras nacionalidades africanas, especialmente ganeses, togoleses, nigerianos e congoleses, à cidade de Criciúma. Logo, os jornais passaram a publicar matérias sobre aqueles homens e mulheres, que carregavam grandes mochilas, malas e papéis, que tomaram de assalto a Mesquita Palestina e as praças da cidade, que circulavam na Avenida Centenário e, especialmente, nos arredores da rodoviária de Criciúma. As notícias narravam a presença inesperada de um novo migrante, negro e desprovido de raízes europeias, fruto de uma crise humanitária, um iminente problema social, "estranhos à nossa porta" (BAUMAN, 2017).

Em virtude destas observações iniciais, que revelavam tensões relacionadas à problemática das fronteiras, alteridades e mobilidade humana, no segundo semestre de 2015 propus a disciplina optativa denominada "Migrações Contemporâneas" para a sétima fase do curso de História, na Universidade do Extremo Sul Catarinense – UNESC. A ideia da disciplina era problematizar o contexto de migrações da cidade, dentro de um panorama mundial de deslocamentos que estavam e continuam na ordem do dia. Concomitantemente às discussões da disciplina oferecida na UNESC, decidi focar meus esforços de pesquisa nas trajetórias de migrantes de origem ganesa, a partir de suas próprias falas e das reminiscências de suas memórias. No limiar desta motivação estava o recente contato com duas instituições de apoio aos imigrantes: a Casa de Passagem Municipal São José, instituição de abrigo aos desalojados, e a Associação da Comunidade dos Ganeses de Criciúma (COGACRI). Ao entrar em contato com a Casa de Passagem e a COGACRI, descobri outras tensões de cunhos religiosos, territoriais e étnicos, que abordarei na tese. Naquele momento, deu-se início a pesquisa que aqui se delineia.

A trajetória destes homens e mulheres migrantes, em *aburokyre abrabo*, não se encerra no país de acolhimento ou de passagem: a partir da inserção de Criciúma em um novo fluxo de migrações sul-sul, observo a formação de redes transnacionais que se efetivam com o trânsito migratório, e que englobam a sociedade de destino e a de origem, criando vínculos permanentes. São redes que influenciam discursos, hábitos e nos dão um novo panorama das migrações contemporâneas: movimentos intermitentes de migrantes, cada vez mais acelerados, que influenciam, modificam e tencionam as fronteiras.

Com o decorrer da pesquisa identifiquei que, predominantemente, os ganeses que se deslocaram para Criciúma são oriundos de uma forma singular de assentamento transterritorial, "cidade dentro de cidades", presente em grandes centros urbanos de Gana: os *zongos,* bairros segregados, habitados por muçulmanos de diversos grupos étnicos, falantes de hauçá e majoritariamente comerciantes (AGIER, 1983). Conhecidos como "lugar de migrantes", "bairro hauçá", ou "lugar dos comerciantes muçulmanos", os *zongos* engendram uma espécie de "espaço tensionado", cuja fronteira relacional é definida a partir de um conjunto de sinais diacríticos, onde a orientação étnico-religiosa estabelece quem e o que permanece nas margens da urbe, nestes lugares (SCHILDKROUT, 2007; AGIER, 1983).

Os assentamentos *zongos* recebem, ainda, a alcunha de "bairro dos estranhos", a despeito da grande maioria de seus habitantes ter nascido em Gana. Esta definição se constituiu muito em função das dinâmicas identitárias construídas historicamente no país, e que, discursivamente e de forma extra-oficial, acionam a identidade nacional para alguns etnônimos, mas não para todos os grupos que habitam o interior das fronteiras políticas de Gana. Para alguns sujeitos que se dizem pertencentes ao grupo axânti, por exemplo, como Koo Nimo, os habitantes de *zongos*, independentemente do local de nascimento, não são considerados ganeses, mas sim estrangeiros. Os etnônimos africanos, portanto, são "emblemas onomásticos" (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017, p.18), baluartes de uma "realidade móvel" (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017, p. 19), cujos atores sociais se apropriam e recriam dependendo da conjuntura histórica. No caso estudado, a apropriação e reinvenção de discursos étnicos são fundamentais para compreender as tensões entre ganeses zongorianos e não zongorianos em Criciúma.

O presente trabalho, portanto, tem como questão norteadora a seguinte: De que forma os migrantes ganeses reconstituem identidades, em trânsito, e se apropriam da cidade de Criciúma? A tese, que se debruçará nas experiências destes migrantes, defenderá, a seguinte interpretação a ser analisada à luz de arcabouços teórico-metodológicos da História do Tempo Presente e de estudos etnográficos: o modo como estes transmigrantes acionam identificações e se apropriam da cidade nos indica a formação daquilo que nomeio aqui como "espaços tensionados" em Criciúma, territorialidades forjadas por tensões, como as que redefinem disputas e discussões de ordem étnico-religiosa em deslocamento.

Neste contexto, identifico que o espaço citadino se encontra simbolicamente esquadrinhado, não apenas entre ganeses cristãos e muçulmanos – primeira hipótese acionada no momento em que se iniciou a pesquisa para o presente trabalho -, mas reorganizado, a partir de outras formas de pertencimento: entre ganeses zongorianos, majoritariamente muçulmanos e falantes de hauçá, pertencentes a grupos étnicos que são historicamente consideradas migrantes e que não se inserem na constituição tradicional dos discursos de formação de Gana; e ganeses não zongorianos, de diversos grupos étnicos, especialmente axântis, pertencentes a religiões tradicionais ou cristãs, que acionam um discurso de pertencimento ao Estado-Nação Gana, a partir de uma retórica de identidade, que associa a nacionalidade ganesa ao Império Axânti. Entre os ganeses de fé islâmica, em sua maioria zongorianos, outra tensão de cunho identitário emerge: sua presença provoca um deslizamento de identidade na Mesquita Palestina, espaço tradicional de sociabilidade árabe, tanto para árabes islamizados, quanto para não muçulmanos.

Um dos principais desdobramentos da leitura acima apresentada é a interpretação de que os ganeses zongorianos parecem constituir seus arranjos, rearranjos sociais, bem como suas dinâmicas de sobrevivência, a partir da construção de espaços translocais[9] em Criciúma, que fortalecem as ligações transnacionais, reinventando a lógica de sociabilidade e organização dos *zongos* ganeses na cidade de acolhimento. Esta dinâmica recriaria, pois, um campo de possibilidades de adaptações na sociedade receptora. Portanto, o modo como estes migrantes se apropriam e se inserem na cidade – formando espaços tensionados próprios para ganeses provenientes de *zongos*, logo, majoritariamente fiéis ao islã e falantes da língua hauçá, e ganeses de outras religiosidades e grupos étnicos – representa uma extensão transnacional e translocal das dinâmicas de organização social do local de origem, de modo reinventado.

Como afirma Agier (2006), "[...] os contextos citadinos são tomados como espaços relacionais onde se produzem fenômenos significativos e invenções culturais inéditas e não apenas justaposição de culturas" (p.138-140). Assim, a forma como estes homens e mulheres se reorganizam e acionam determinadas identidades em trânsito engendra novas formas de pertencimento e novas dinâmicas de relação social.

---

[9] O conceito de translocalidade será acionado a partir da concepção cunhada por Appadurai (1996).

O que foi dito até aqui representa o esboço da proposta de pesquisa sobre o fenômeno migratório ganês em Criciúma. A interpretação, acima delineada, intenta posicionar o "olhar etnográfico" na "ordem do tempo", introduzindo a análise dos deslocamentos contemporâneos de ganeses – discutidos a partir de vestígios documentais, bibliográficos e, principalmente, das memórias dos sujeitos em trânsito – em múltiplas temporalidades historicamente constituídas. Neste sentido, a pesquisa se insere em um contexto político contemporâneo muito mais amplo, que eu gostaria de delinear brevemente, antes de apresentar meus referenciais teórico-metodológicos e, mais propriamente, de discutir os objetivos e os caminhos dos capítulos que estruturarão os argumentos desta tese.

Observamos, no Tempo Presente, não apenas o recrudescimento de discursos de nacionalismo, com a mesma intensidade com que se reafirmam novas fronteiras e alteridades, mas a construção de novos muros, para evitar a presença de "indesejáveis", como sinônimo de uma política de fortalecimento de Estado. A perturbação da ordenação "normal e rotineira das coisas" parece ser uma questão em evidência. As complexas conjunturas políticas pós-coloniais e a iminente crise do capitalismo são questões que contribuíram para a emergência de novos fluxos migratórios contemporâneos, que criam conexões entre o local e o global e são responsáveis pelo que Vertovec (2007) chama de "diversificação da diversidade" e de "supermobilidade". Este panorama não pode ser ignorado: os sujeitos se deslocam, criam novas redes e, ao invés de o contato com a alteridade incentivar a discussão do abrandamento das nossas tensões fronteiriças, o que se identifica é diametralmente o oposto, isto é, a ampliação dos discursos, cada dia mais solidificados, de enrijecimento das fronteiras das comunidades imaginadas.

Exemplos destes recrudescimentos e discursos não faltam. Acompanhamos o pleito presidencial estadunidense de 2016 e presenciamos a eleição de um presidente que conquistou popularidade com falas polêmicas, como o comunicado que sua assessoria de campanha publicou, em seu nome, no dia oito de dezembro de 2015, segundo o qual os Estados Unidos deveriam proibir completamente a entrada de muçulmanos em seu país[10], ou a promessa de campanha de deportar todos os "imigrantes ilegais" e construir um novo

[10] DIAMOND, Jeremi. Donald Trump: Ban all Muslim travel to U.S CNN, **CNN Politics**, 8 dez. 2015. Disponível em: <https://edition.cnn.com/2015/12/07/politics/donald-trump-muslim-ban-immigration/index.html.> Último acesso em: 10 jan. 2019.

muro na fronteira com o México[11]. Donald John Trump, ex-presidente dos Estados Unidos, honrou alguns destes compromissos de campanha e chegou a decretar Estado de Emergência Nacional a fim de deslocar, à revelia do Congresso, recursos para a construção de um novo muro na fronteira do México com os Estados Unidos, afinal, em suas palavras "[...] muros funcionam e muros salvam vidas" (TRUMP, 2019, tradução nossa)[12].

O discurso não é, de todo, inédito. Segundo Agier (2015a), há 18.000 quilômetros de muros construídos ou em construção no mundo. Como afirma o antropólogo Marc Augé:

> As migrações dos países pobres para os países ricos constantemente assumem formas trágicas, e são os países liberais que erigem muros para se protegerem dos imigrantes clandestinos. Novas fronteiras se desenham, ou antes, novas barreiras se erguem seja entre países pobres e ricos, seja no interior dos países subdesenvolvidos ou de países emergentes, entre os setores ricos [...]. (2010, p. 20-21).

O muro faz a fronteira desaparecer, "[...] o muro é a negação da fronteira" (AGIER, 2015a, p. 40), uma violência física e simbólica que representa, segundo o autor, menos uma obsessão por fronteiras e mais uma obsessão por identidades. Talvez este seja um dos exemplos mais plausíveis do que o próprio Agier chama de aliança entre uma "política da indiferença", que faz esvaziar qualquer sentido ou simbologia de existência de um outro, com as políticas de proteção dos grupos e indivíduos privilegiados, em detrimento do estranho sem nome.

Podemos inferir que tanto o discurso eleitoral de Trump, quanto as políticas de securitização que foram aplicadas pelo seu governo, se enquadram no que Achille

---

[11] KESSLER, Glenn. A history of Trump's promises that Mexico would pay for the wall, which it refuses to do. **The Washington Post**. Politics: Fact-checking Trump's speech. 8 de jan. de 2019. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/politics/2019/live-updates/trump-white-house/live-fact-checking-and-analysis-of-president-trumps-immigration-speech/a-history-of-trumps-promises-that-mexico-would-pay-for-the-wall-which-it-refuses-todo/?noredirect=on&utm_term=.3cb10a99e892>. Último acesso em: 10 jan. 2019.

[12] "[...] walls work, and walls save lives." (TRUMP, 2019). Discurso presidencial na Sessão Conjunta do Congresso de 6 fev. 2019. Transcrição do original disponível em: <https://abcnews.go.com/Politics/transcript-president-trumps-state-union-address/story?id=60873962>. Acesso em: 19 abr. 2019.

Mbembe (2019) identifica como mecanismos de gerenciamentos de mobilidade. Segundo o autor,

> No século 21, torna-se evidente um desejo global renovado dos cidadãos e de seus respectivos Estados por um controle mais rígido da mobilidade. Para onde quer que se olhe, o impulso é em direção ao cercamento ou, em todo caso, a uma dialética mais intensa de territorialização e desterritorialização, de abertura e fechamento. Ganha força a crença de que o mundo seria mais seguro se ao menos os riscos, as ambiguidades e as incertezas pudessem ser controladas, se ao menos as identidades pudessem ser fixadas de uma vez por todas. (MBEMBE, 2019, s/p).

Em visita a Trump, no início do ano de 2019, o atual presidente da República do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, se posicionou de maneira favorável a uma política de gerenciamento da mobilidade e, especificamente, às medidas migratórias restritivas do governo estadunidense. Em entrevista concedida à emissora Fox News, no dia 19 de março, Bolsonaro afirmou que "A grande maioria dos imigrantes em potencial não tem boas intenções, nem quer o melhor, ou fazer bem ao povo americano"[13]. O presidente ainda expressou seu apoio à política de imigração de Trump, associando-a à construção da democracia na América do Sul; em suas palavras: "[...] Eu gostaria muito que os Estados Unidos da América levassem adiante a atual política de imigração, porque em larga medida nós devemos a nossa democracia no Hemisfério Sul aos Estados Unidos"[14].

As falas de Bolsonaro não se restringiram ao apoio à política de securitização estadunidense. Em 2015, então deputado federal e pré-candidato à Presidência, Bolsonaro, cumprindo agenda na cidade de Goiânia, concedeu uma entrevista ao Jornal Opção, na qual caracterizou os migrantes haitianos, senegaleses, bolivianos e sírios como "a escória do mundo" e um grande problema para o Brasil. Segundo o ainda pré-candidato à Presidência, a redução de efetivo das Forças Armadas nas ruas iria prejudicar o combate aos "marginais do MST" e aos imigrantes:

> Não sei qual é a adesão dos comandantes, mas, caso venham reduzir o efetivo [das Forças Armadas] é menos gente nas ruas para fazer frente aos marginais

[13] DUCHIADE, André. Grande maioria dos imigrantes não tem boas intenções nem quer fazer o bem aos americanos', afirma Bolsonaro à Fox News. **O Globo**. 19 mar. 2019. Mundo. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/grande-maioria-dos-imigrantes-nao-tem-boas-intencoes-nem-quer-fazer-bem-aos-americanos-afirma-bolsonaro-fox-news-23533047> .Último acesso em 15 mai. 2019.
[14] IDEM.

> do MST, dos haitianos, senegaleses, bolivianos e tudo que é escória do mundo que [*sic*], agora, está chegando os sírios também. A escória do mundo está chegando ao Brasil como nós não tivéssemos problema demais para resolver. Este é o grande problema que nós podemos ter. (BOLSONARO, 2015).[15]

Após quatro dias da publicação da entrevista e da replicação do conteúdo xenófobo em diversos meios de comunicação brasileiros, Bolsonaro lançou um vídeo intitulado "Refugiados e Bolsonaro: a verdade"[16], no canal do seu filho e então vereador Carlos Bolsonaro (PSL-RJ), em resposta às acusações de xenofobia. Na ocasião, o político anunciou que revelaria a "verdade que a mídia distorce"; no entanto, ele reutilizou a palavra "escória" para definir os migrantes. No vídeo, Bolsonaro infere que o norte da África seria a "ante-sala do inferno" e estaria sofrendo com uma insustentável "situação político-terrorista". Segundo o deputado federal e pré-candidato à Presidência da República brasileira, pessoas "[...] de péssima índole embarcam nessa onda e estão, na verdade, se imiscuindo no mundo todo" (BOLSONARO, 2015), e, neste ínterim, o Estado Islâmico estaria "[...] jogando, infiltrando gente sua nestas verdadeiras diásporas" (BOLSONARO, 2015). No mesmo vídeo, o pré-candidato aproveitou para atacar a ainda Presidenta Dilma Rousseff, em decorrência de uma entrevista concedida ao jornal Folha de São Paulo, na qual haveria declarado que o Brasil estava de braços abertos à acolhida de refugiados sírios. Para Bolsonaro, não seria possível admitir a entrada de sírios em território brasileiro, visto que pessoas com "[...] este tipo de formação de cultura completamente diferente à nossa virão para cá" (BOLSONARO, 2015). O pré-candidato ainda afirmou que "[...] o governo está usando esta questão terrorista [e] política do norte da África para importar junto com pessoas de bem a escória do mundo, os integrantes do Estado Islâmico" (BOLSONARO, 2015). Bolsonaro termina o vídeo reafirmando, pois, seu discurso:

> Vou manter a minha posição. Se depender de mim, não virão para cá sem um rígido controle de sua vida pregressa, de sua cultura, de sua educação, de seus costumes. Não podemos colocar a nossa sociedade à mercê dessa minoria,

---

[15] BOLSONARO, Jair Messias. Bolsonaro vê imigrantes como "ameaça" e chama refugiados de "a escória do mundo".[Entrevista concedida a] Frederico Vitor. **Jornal Opção**. Goiânia. 18 set. 2015. Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/ultimas-noticias/bolsonaro-ve-imigrantes-como-ameaca-e-chama-refugiados-de-a-escoria-do-mundo-46043/> 18 set. 2015. Último acesso em: 19 mar. 2019.

[16] BOLSONARO, Jair Messias. **Refugiados e Bolsonaro: A Verdade**. 2015. (3m12s). Disponível em: Canal Carlos Bolsonaro <https://www.youtube.com/watch?time_continue=8&v=t9AIyunctsU>. Último acesso em: 19. mar. 2019

> escória, que vai se juntar à outra escória que está no Brasil, muitos coligados ao PT, para impor o terror aqui no nosso meio. (2015).

Assim como ocorreu no pleito estadunidense, um dos candidatos mais controversos da corrida eleitoral, em função destes e outros pronunciamentos referentes às migrações, foi alçado à Presidência da República do Brasil, e, com ele, um corolário de concepções arregimentadas sobre migrantes e migrações contemporâneas. Considerando os imigrantes como ameaça à soberania nacional, o agora presidente recusou-se a assinar o Pacto Migratório da Organização das Nações Unidas, afirmando que "[...] O Brasil é soberano para dizer se aceita ou não imigrantes. Quem porventura vier para cá deverá estar sujeito às nossas leis, regras e costumes, bem como deverá cantar nosso hino e respeitar nossa cultura [...]" (BOLSONARO, 2019)[17]. Na mesma ocasião, em comentário postado em seu perfil oficial na plataforma Twitter, rede social que, a exemplo do governo Trump, acabou destacando-se como canal oficial de pronunciamentos do Presidente da República, Bolsonaro afirmou que: "Não é qualquer um que entra em nossa casa, nem será qualquer um que entrará no Brasil via pacto adotado por terceiros. Não ao pacto migratório!" (BOLSONARO, 2019)[18].

A postura do atual Presidente da República vai ao encontro do que Michel Agier (2015a) chama de "política dos proprietários", que definiria a concepção tanto da soberania dos Estados-nacionais, quanto da legitimidade dos territórios privados; tal concepção política baseada no conceito de posse fundaria a confrontação amigo/inimigo, eu/outro:

> Nesta concepção, uma ameaça é suposta vir de um 'de fora' tão vazio quanto absoluto, e ela se apresenta sob os traços de uma sombra, a do 'estrangeiro' abstrato, demograficamente expressivo, supranumérico e sem outra forma de reconhecimento a não ser excesso. (AGIER, 2015a, p. 21).

Os pronunciamentos públicos de Trump e Bolsonaro, acima descritos, profundamente pejorativos com relação à presença de migrantes dentro das fronteiras

---

[17] BOLSONARO, Jair Messias. **Pacto Migratório:** Brasília, 9 de jan. 2019. Twitter: @jairbolsonaro. Disponível em: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/1082924268361519104> Último acesso em 19 mar. 2019.
[18] IDEM.

nacionais, caracterizam a figura do sujeito em deslocamento como um possível problema social. A eles adiciono uma fala que atinge este trabalho de um modo ainda mais singular; trata-se de um comentário realizado por um deputado estadual catarinense eleito pelo mesmo partido com o qual o atual Presidente da República se elegeu, o PSL:

> Ora, o Brasil foi formado pela miscigenação de todos os povos que chegaram aqui. Somos conhecidos pela nossa calorosa receptividade e alegria. É claro que esse imigrante se sente bem tratado e bem recebido em nosso meio. Como um país racista poderia ter se tornado tão miscigenado? (LOPES, 2018).[19]

A frase acima citada é uma parte de um texto da página oficial do deputado estadual Jessé Lopes (PSL-SC), postado em novembro de 2018. O *post* visava não apenas refutar, como denunciar a palestra, por mim proferida, intitulada "Pensando as Migrações Contemporâneas" e realizada durante o evento "Novembro Negro: africanidades e negritudes", no Instituto Federal de Santa Catarina - IFSC, campus Criciúma, no dia 20 de novembro de 2018, em ocasião da comemoração da Semana da Consciência Negra. Segundo o deputado estadual, naquele momento ainda não empossado, um aluno do IFSC havia relatado, entre outras coisas, a substituição da aula noturna por uma palestra de uma professora da UNESC sobre migrações africanas.

Para Lopes, a descrição do conteúdo da minha palestra deixava claro "[...] que o tipo de discurso retratado nesses acontecimentos relatados pelo estudante é essencialmente ideológico e busca inculcar nos alunos uma realidade que não existe" (LOPES, 2018). Ainda segundo o *post* do deputado, "[...] Tal ideologia pretende colocar brancos contra negros para que possa usar as supostas minorias como massa de manobra política" (2018). Como podemos observar, Lopes acredita que a "miscigenação" é prova da inexistência de racismo em um Brasil formado por um povo caloroso, receptivo e alegre, que acolhe bem seus imigrantes. Discurso diametralmente oposto ao que observamos nos pronunciamentos do Presidente da República, seu, então, companheiro de partido[20].

---

[19] LOPES, Jessé (Deputado Jessé Lopes). **Relatos de um aluno**. Criciúma, 21 nov. 2018. Facebook**:** @depjesselopes. 21 nov. 2018. Disponível em:<https://www.facebook.com/jesselopesoficial/photos/a.446564089123656/565315350581862/?type=3>. Último acesso em: 10 de janeiro de 2019.

[20] Jair Bolsonaro se desfiliou partidariamente do PSL em 2019. Até a defesa desta tese, o político permanece sem partido.

Não foi a primeira vez, no entanto, que me vi confrontada politicamente por discutir questões relacionadas às migrações na cidade de Criciúma. Alguns anos antes, em 2013, vivenciei uma situação parecida, apesar do ambiente político ser outro. Fui chamada à sala da coordenadora pedagógica da instituição que acabara de me contratar como professora de História do Ensino Médio. O motivo de terem me convocado à sala da coordenação foi uma denúncia efetuada contra uma aula por mim ministrada, formulada por um grupo de políticos de uma pequena cidade próxima à Criciúma, Nova Veneza. Juntamente à denúncia, havia o discurso implícito de que as falas, por mim proferidas em sala de aula, poderiam prejudicar um possível acordo entre a prefeitura de Nova Veneza e a instituição escolar, na construção de um curso técnico em discussão naquele momento.

A denúncia versava sobre um áudio contendo cerca de dez minutos de registro da minha voz, que foi captada sem meu conhecimento e sem minha autorização. Tratava-se da gravação editada de um pequeno trecho de uma aula, cuja duração era de uma hora e meia, que eu havia ministrado em uma das minhas doze turmas do segundo ano do Ensino Médio, no dia 23 de abril de 2013, e que, aos olhos do grupo contestador, trazia elementos que comprovavam que eu havia sido desrespeitosa para com "os colonos e as raízes italianas", por tentar desconstruir o estereótipo da chamada culinária tipicamente italiana na região, justamente no período da organização da "9ª Festa da Gastronomia Italiana", um dos principais eventos turísticos do calendário anual da cidade de Nova Veneza.

Os meus acusadores ficaram ofendidos, entre outras coisas, por eu ter proposto aos alunos repensar tradições consideradas típicas, baseando meu argumento, na época, no conceito histórico de "tradição inventada" (HOBSBAWM; RANGER, 1997), e especialmente por ter associado a receita da polenta ao angu de milho indígena, bem como por ter observado que a farinha de milho inexistia na região onde hoje se localiza a Itália antes da colonização europeia nas Américas.

Era minha terceira semana de aula naquela instituição, e, no entanto, apesar das implicações informalmente imbricadas eu não fui demitida, apenas advertida pela coordenadora pedagógica: "Michelle, você é muito moderninha!". A coordenadora me sugeriu não tocar mais em "temas polêmicos" e repensar minha prática de transposição didática, visto que os alunos do colégio eram "majoritariamente italianos" de cidades do "interior de Criciúma".

Este fato, que me deixou desconcertada naquele momento, hoje é uma boa anedota: costumo recontar aos meus interlocutores como forma de exemplificar como operam, ainda hoje, na região do extremo sul catarinense, os mecanismos de evocação de imagens que marcam, "[...] o pertencimento a uma italianidade imaginada/compartilhada" (ASSIS, 2013, p. 4). A discussão, portanto, sobre a veracidade da história da origem da polenta não é tão relevante historicamente quanto a tentativa de compreendê-la enquanto um sinal diacrítico, como tantos outros possíveis presentes na construção das italianidades, usada para uma auto-referencialidade na retórica da identidade destes sujeitos (ZANINI, 2006).

Neste âmbito se inserem os esforços dos projetos culturais e turísticos que constroem "simulacros de uma quotidianidade acontecida" (BENEDUZI, 2009, p. 49), como a "9ª Festa da Gastronomia Italiana" de 2013, pois são constituídas enquanto lócus de uma possível manifestação genuína do passado e uma forma de continuar reproduzindo os símbolos materiais e imateriais dos antepassados no presente (BENEDUZI, 2009). No caso de Nova Veneza – nacionalmente conhecida como "Capital da Gastronomia Italiana", pela Lei 13.678/18, sancionada por Michel Temer (MDB), na época Presidente da República –, o incentivo à construção da identidade étnico-cultural representa, inclusive, uma das principais formas de sustentabilidade econômica para a região.

A este marcante episódio, que, de alguma maneira, me revelou uma espécie de dinâmica de construção da retórica de identidade italiana na região, somaram-se outros assombros que me fizeram comparar simbolicamente a construção dos "novos migrantes" africanos e caribenhos com a epopeia dos "migrantes tradicionais" europeus. Uma destas experiências citadinas mais interessantes foi o meu primeiro contato com a "Festa das Etnias: Quermesse de Tradição e Cultura", evento do calendário anual da cidade de Criciúma. Operando na mesma lógica reificadora da "Festa da Gastronomia Italiana de Nova Veneza", não obstante o discurso de inclusão de outras identidades étnicas, as das chamadas culturas fundadoras da região, a "Festa das Etnias" pode ser descrita como [...] uma vitrine viva para apresentar as diversas etnias, 'resgatadas' e 'performatizadas' [...]" (FLORES; CAMPOS, 2007, p. 279), que são acionadas de forma épica "[...] para dar visibilidade a uma cidade multi-étnica [...]" (FLORES; CAMPOS, 2007, p. 279). Esta vitrine, que se constituiu como uma espécie de "mercado étnico" (CAMPOS, 2013), a

partir de um processo forçado de "etnização das culturas" (ZANINI, 2006),[21] apresenta algumas lacunas que me chamaram atenção: além da invisibilização das tensões e das diferenças no interior dos grupos, aqui etnicizados, atentei à utilização dos etnônimos "árabe" e "negro" para, pretensamente, caracterizar e incluir, de um lado, os descendentes palestinos e dos demais países do chamado "mundo árabe", e, de outro, os afrodescendentes[22] residentes na região.

No caso dos afrodescendentes, cabe destacar uma outra questão: além da impossibilidade do acionamento de símbolos de Estado-Nação próprios, utilizados pelos demais grupos, exceto o árabe, a noção de etnia atribuída a este "grupo" é, por sua vez, essencialmente racializada. Neste sentido, o principal traço diacrítico compartilhado e reconhecido pelos demais é a cor de pele[23]. Para Achille Mbembe

> Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele ou de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, o mundos euro-americanos em particular fizeram do Negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura. (2014, p. 11)

Assim como a existência de uma chamada "etnia negra" me intrigou, a mesma questão chamou atenção dos novos migrantes haitianos e africanos, que apesar de terem sido convidados pelo movimento negro da cidade de Criciúma para comporem conjuntamente a barraca gastronômica da "Etnia Negra", atuaram apenas em uma das edições da festa, recusando-se a participar das demais. A questão ficou mais evidente quando, em decorrência de uma palestra do evento "XV Maio Negro - Negras e Negros em Movimento: Existimos porque resistimos" (2019), um dos membros da plateia pediu a palavra para questionar a palestrante, cuja fala versava sobre racismo, sobre o porquê de, no Brasil, africanos e haitianos serem identificados como pertencentes a um mesmo

---

[21] Utilizo aqui a discussão de Zanini (2006) sobre a noção de "etnicização": para a autora, a etnicização das culturas é o processo de instrumentalização da diferença, acionado para a constituição de uma auto-valorização da identidade cultural mobilizada a partir de signos comuns.

[22] No momento da criação da festa e da inclusão da chamada "etnia negra" não havia sido constituído um fluxo de migrações africanas para Criciúma

[23] Aciono a lembrança do meu primeiro contato com a quermesse em questão unicamente para construir um panorama histórico de Criciúma constituída enquanto "cidade das etnias". No entanto, a "Festa das Etnias: Quermesse de Tradição e Cultura" foi objeto de inúmeras pesquisas, que se debruçaram mais intensamente sobre a festa para interpretar os mecanismos políticos e simbólicos de construção da festividade, para discutir a atuação de agentes institucionais, mediadores culturais e interpretar outras subjetividades inerentes a ela. Cf. Campos (2003; 2013); Cardoso (2007); Flores; Campos (2007); Cardoso; Nascimento, (2007); Nascimento (2006); Assis (2004).

grupo étnico apenas devido à cor de pele. Além disso, mostrou indignação por não haver espaços que representassem os países africanos na Festa das Etnias. Por fim, como um último comentário, criticou o fato de que a suposta etnia negra era representada pela bandeira da Angola, que estava longe de simbolizar os demais países africanos. O espectador era um migrante ganês que havia participado da barraca gastronômica da Etnia Negra na Festa das Etnias; no entanto, mostrava-se indignado com o desconhecimento com relação aos diversos grupos étnicos e línguas que existiam em seu país e com a aparente inexistência de qualquer signo que pudesse diferenciar brasileiros negros de haitianos, ganeses e africanos de outros países.

A fala do espectador me remete, novamente, a Achille Mbembe, quando este afirma que o negro é:

> [...] aquele (ou ainda aquele) que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender. Em qualquer lado que apareça, o Negro liberta dinâmicas passionais e provoca uma exuberância irracional que tem abalado o próprio sistema racional. De seguida, deve-se ao facto de que ninguém – nem aqueles que o inventaram nem os que foram englobados neste nome – desejaria ser um negro, ou na prática, ser tratado como tal. Além do mais, como explicou Gilles Deleuze, 'há sempre um negro, um judeu, um chinês, um mongol, um ariano no delírio', pois aquilo que faz fermentar o delírio são as raças (2014, p. 11)

E é neste contexto de um tempo presente formado por múltiplos passados, pela evocação de signos de pertencimento que englobam os sujeitos em categorias abstratas, de racialização e hierarquização de alguns grupos étnicos de profunda tensão política, de reafirmação de identidades nacionais e suspeição generalizada de migrantes, que circulam as minhas narrativas sobre o impacto da chegada destes novos migrantes na cidade, bem como o que de fato nos interessa: as narrativas dos próprios protagonistas.

As falas, aqui citadas, de Donald Trump, Jair Messias Bolsonaro, Jessé Lopes e dos políticos venezianos apresentam algo em comum: independentemente da escala de observação e da instituição que representam – *grosso modo*, Estados Unidos, Brasil, Santa Catarina e Nova Veneza -, todos se apropriaram, de alguma forma, de um certo "nacionalismo metodológico" para interpretar o fenômeno das migrações, criar discursos de alteridade que legitimaram e legitimam práticas de securitização, ou construir uma ideia de pertencimento étnico. Para Chomsky (2017), o "fenômeno Trump" evidencia a existência de uma cultura conservadora tradicional que se vê "[...] sob ataque, acossada

por ‘políticas de identidade’[...]” (p. 325) que valorizam a diversidade. As eleições de 2016 nos Estados Unidos atraíram a atenção para

> [...] a mobilização de setores da população que sempre estiveram lá, porém não como força política organizada: evangélicos, nativistas, racistas e vítimas decorrentes da globalização concebida para colocar trabalhadores ao redor do mundo em competição uns contra os outros e ao mesmo tempo para proteger os privilegiados. (CHOMSKY, 2017, p. 327).

Neste panorama, os migrantes talvez personifiquem o “bode expiatório” ideal: constituídos como “diferentes”, em um olhar ultra-nacionalista, o estrangeiro pode ser “[...] o responsável pela destruição das coisas que apreciávamos, e sua intenção é desconfigurar ou abolir nosso modo de vida confortavelmente convencional” (BAUMAN, 2017, p. 14). A lógica de que os migrantes colapsam a ordem estabelecida é explorada por partidos políticos, na ânsia de capitalizar os votos destes setores da população “que sempre estiveram lá”, mas que agora parecem se unir devido à “[...] ansiedade causada pelo afluxo de estranhos” (BAUMAN, 2017, p. 22). Esta ansiedade fornece, aos olhos de Bauman, “[...] campos altamente férteis e nutritivos que atraem muitos políticos em busca de votos para neles se alimentar. É uma chance que um número crescente de políticos detestaria perder” (2017, p. 22).

Bauman discute o contexto da Europa, onde “40% dos europeus citam a imigração como tema de maior preocupação para a União Europeia – mais que qualquer outro [tema]” (NARDELLI *apud* BAUMAN, 2017, p. 15), mas seu argumento ajuda a compreender outros panoramas políticos, como o estadunidense, pré-eleição de Trump, e, de modo mais amplo, os discursos contra “globalização”, contra a “diversidade” e em defesa dos valores da “família tradicional” que afloraram como plataforma política na campanha do Bolsonaro - cujo lema de governo é “Brasil, acima de tudo; Deus, acima de todos” -, e, em escala regional, na campanha do deputado estadual Jessé Lopes. Aqui, tanto quanto nos discursos construídos em nome da valorização étnica, identificados acima no caso da Festa da Gastronomia Italiana de Nova Veneza, e da Festa das Etnias criciumense, o que está em jogo é, também, uma ideia panegírica de Estado-Nação e suas reverberações.

1.1. PERCURSOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Com relação ao arcabouço teórico-metodológico que irei acionar para discutir as novas migrações de ganeses para Criciúma, suas memórias, trajetórias transnacionais e experiências de translocalidade, optei por iniciar a discussão problematizando o próprio conceito de "nacionalismo metodológico", pois a questão do recrudescimento dos discursos de Estado-Nação parece essencial para a análise dos deslocamentos contemporâneos.

Para Çaglar e Schiller (2018), o nacionalismo metodológico é uma perspectiva analítica que confina processos sociais e históricos às fronteiras dos Estados-Nação, associando intrinsicamente a construção da identidade nacional à constituição étnica-cultural dos cidadãos: "Ou seja, os nacionalistas metodológicos confinam o conceito de sociedade dentro dos limites dos estados-nação e assumem que os membros desses estados compartilham uma história comum e um conjunto de valores, normas, costumes sociais e instituições" (p. 3, tradução nossa)[24]. Algumas das principais consequências da utilização desta perspectiva para a análise das migrações contemporâneas é, segundo as autoras, o apagamento de outras formas de pertencimento e identificações, como as relativas à classe, gênero e regionalismos (ÇAGLAR; SCHILLER, 2018). Apropriando-me das autoras, adiciono a estes o conceito socialmente construído de raça. Outra questão que emerge ao criticar o nacionalismo metodológico é que esta perspectiva teórica induz à utilização de uma espécie de "lente étnica" que

> [...] leva muitos estudiosos da migração a abordar todas as pessoas da mesma origem nacional ou étnico-religiosa como homogêneas em termos de valores, cultura, religião, realização, liderança e redes transnacionais, bem como de identidade, aspirações e desejo viver em comunidades de imigrantes bem unidas. (2018, p. 4, tradução nossa).[25]

[24] "That is, methodological nationalists confine the concept of society within the boundaries of nation-states and assume that the members of these states share a common history and set of values, norms, social customs, and institutions" (ÇAGLAR; SCHILLER, 2018, p. 3).

[25] "[...] leads many migration scholars to approach all people of the same national or ethno religious migrant background as homogenous in terms of their values, culture, religion, achievement, leadership, and transnational networks as well as identity, aspirations, and desire to live in tightly knit immigrant communities (ÇAGLAR; SCHILLER, 2018, p. 4).

A armadilha, portanto, se encontra na utilização desmedida de uma noção de etnicidade constituída homogênea e endogenamente dentro dos limites políticos da fronteira do Estado-Nação, sem interferências externas e, de modo particular, na aplicação deste conceito como pretexto para a constituição de comunidades de sentido em trânsito. No caso, o risco está na aplicação do "pertencimento étnico" como única justificativa e fator preponderante para a compreensão de dinâmicas sociais dos migrantes no local de acolhimento. Como uma possível alternativa metodológica para a análise das migrações contemporâneas, Çaglar e Schiller (2018) propõem um olhar histórico conjuntural que identifique, de forma interseccional e sem essencialismos, subjetividades e interferências externas à constituição de grupos, que fuja dos binarismos analíticos que colocam em simples oposição migrantes e não-migrantes, de modo a pensar nestes atores como contemporâneos, ou seja, sujeitos que vivenciam experiências diferentes, têm acessos desiguais aos recursos e ao poder, porém que convivem em uma mesma temporalidade e limite espacial.

Esta aproximação da História, para Çaglar e Schiller (2018), é inabitual nos estudos das migrações e também nos estudos antropológicos sobre cidades; no entanto, "nativos e migrantes" constituem suas vidas na urbe dentro de processos de deslocamento e colocação simultâneos. A utilização, portanto, de metáforas de temporalidade para compreender relações de poder institucionais e simbólicas, continuidades e rupturas, de forma conjectural, ajudaria a romper a hegemonia da tendência nacionalista metodológica nos estudos clássicos da migração, dando historicidade à diversidade e apresentando o que as autoras chamam de "perspectiva multiescalar". Para as teóricas, apesar da análise multiescalar que propõem apresentar algumas aproximações com a noção utilizada por geógrafos urbanos como Jessop, Brenner, Jones, Bruner e Swyngedouw – no que tange às relações mutuamente construídas, interacionais e interpenetrantes de escalas locais, regionais, nacionais ou globais –, a análise por elas defendida contém distanciamentos pontuais quanto às noções de relação de poder, constituídas multiescalarmente (ÇAGLAR; SCHILLER, 2018), e leva em consideração não apenas as escalas espaciais, como as temporais. Esta perspectiva global multiescalar compreende o espaço citadino como o lugar próprio do contemporâneo, não apenas como uma unidade territorial limitada. Em todas as escalas há tensões relativas às redes de relação de poder:

> Em seu alcance diário, todas as redes interpessoais podem não ser transnacionais, no sentido de conexões transfronteiriças, ou ser multiescalares,

> isto é, ligadas a atores baseados em múltiplos domínios distintos de poder. No entanto, em nossas vidas diárias, todos participamos de campos sociais que se estendem além do local. […] Em contraste, enfatizamos que todos fazemos parte de campos sociais multiescalares. Em suma, os campos sociais nos quais estamos inseridos ligam-se de alguma forma a instituições de poder diferencial baseadas em muitos lugares. O conceito de campos sociais multiescalares nos permite abordar e capturar aspectos das relações sociais através das quais forças sociais mais amplas permitem, moldam, constrangem e são acionadas pelos indivíduos. (ÇAGLAR; SCHILLER, p. 2018, p. 9, tradução nossa).[26]

Aciono o texto de Çaglar e Schiller (2018) pois identifico nele, entre outros relevantes apontamentos relativos ao estudo dos limites do Estado-Nação, das cidades e dos deslocamentos, uma tentativa de aproximar a análise etnográfica da História. Apesar da discussão "multiescalar" referida ser baseada em um regime de temporalidade braudeliano, as intenções e as justificativas - que fazem com que as autoras busquem ferramentas temporais de maior duração para analisar linguagens, identificações, redes de poder institucionais e subjetividades, fugindo de um chamado essencialismo étnico que se atrelaria, no caso estudado, aos discursos de Estado-Nação - se aproximam das que aqui me mobilizam. Proponho, no entanto, uma visão koselleckiana de temporalidade, baseada nas categorias meta-históricas de "experiência" e "expectativa" (KOSELLECK, 2005; 2014) que articulam, em um determinado presente, as dimensões temporais de passado e futuro, formando um todo em que múltiplos estratos de tempo se fazem simultaneamente presentes (KOSELLECK, 2006; 2014).

Reinhart Koselleck defende a tese de que "espaço de experiência" e "horizonte de expectativa" são duas categorias pertinentes para interpretar o tempo histórico, pois entrelaçam, no presente, noções de passado e futuro, e "[...] dirigem ações concretas no movimento social e político" (2006, p. 308). O autor define "experiência" como o "[...] passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados" (KOSELLECK, 2006, p. 309). A noção de espaço de experiência é, consequentemente, o domínio dos múltiplos passados que se acumulam no presente, e

---

[26] "In their daily reach, all interpersonal networks may not be transnational in the sense of crossborder connections or be multiscalar, that is, linked to actors based in multiple distinct domains of power. However, in our daily lives we all participate in social fields that extend beyond the local. […] In contrast, we stress that we are all part of so-cial fields that are multiscalar. In short, the social fields in which we are embedded link in some way to institutions of differential power based in many places. The concept of multiscalar social fields enables us to address and cap- ture aspects of social relations through which broader social forces enable, shape, constrain, and are acted upon by individuals" (ÇAGLAR; SCHILLER, 2018, p. 9).

podem representar elaborações pessoais ou interpessoais, racionais ou inconscientes, transmitidas pelo próprio sujeito, por instituições ou de geração em geração. Por "expectativa", o teórico compreende o "futuro do presente", a projeção que sempre é elaborada no domínio do hoje. A escolha do léxico "horizonte" em detrimento de um possível "espaço de expectativa" se deve à compreensão de que este "futuro projetado", não-experimentado, só pode ser previsto e deduzido, de alguma forma, a partir do espaço de experiência, mas sem se encerrar totalmente neste, pois o futuro do presente, ou o "horizonte de expectativa", pode não corresponder ao projetado. Neste regime de historicidade, a centralidade temporal se encontra na noção de um presente onipresente, ou como sugere Hartog (2014), um presente presentista, um neologismo que representa o local próprio da elaboração de experiências e expectativas, pois em cada presente as dimensões de passado e futuro não apenas se correlacionam, mas se atualizam.

Para Koselleck, "[...] aquilo que na linguagem cotidiana podemos definir como longo, médio e curto prazos exige uma complexa teoria dos tempos históricos" (2014, p. 25). Neste sentido, o autor também se apropria, inicialmente, da metáfora temporal braudeliana, porém propõe desconectar a abordagem metodológica de Braudel "[...] do circuito paralelo das durações longas, curtas e situacionais, para ser reconduzida a um padrão antropológico comum básico, que comporta distintos estratos de tempo" (2014, p. 13). O padrão antropológico comum se encontra na identificação de uma estrutura de repetição, que é a precondição para a historicidade dos eventos. Considerando, pois, que a repetibilidade garante a constância dos eventos, propõe investigar "[...] a duração e os prazos curtos, médio e longo, e o que efetivamente se repete neles de modo a permitir ações e atividades singulares" (KOSELLECK, 2014, p. 13).

Existem, portanto, três modos distintos de apreensão de experiência histórica: a experiência singular ou primordial, que acontece como surpresa; a repetição da experiência, acumulada, modificada, reproduzida e compartilhada por contemporâneos; e, por fim, as experiências diacrônicas, possíveis de serem compreendidas à longa duração. As três formas de experiência traduzem três estratos de temporalidades distintos: curta, média e longa duração. E é na articulação das experiências forjadas nestas múltiplas camadas temporais, e que, como menciona Koselleck, "[...] remetem a diversos planos com durações diferentes e origens distintas, mas que apesar disso estão presentes e atuam simultaneamente em diversos planos" (2014, p. 9), que se compreende o fenômeno das migrações contemporâneas. Pois, como infere o autor,

> [...] Esses processos de longo prazo, que atuam em cada conflito ou ajudam a provocá-los, permanecem presentes como experiência de fundo, mesmo que muitas vezes só possam ser trazidos à consciência por meio de investigações históricas. (KOSELLECK, 2014, p. 37).

Considero, neste contexto, os movimentos de deslocamento ganês como uma destas experiências de espaço-tempo de longo prazo, que precede, subjaz e influencia as experiências individuais e geracionais dos indivíduos em fluxo no tempo presente, visto que a tradição migratória é constitutiva da própria história da formação dos povos que se dizem ganeses, como veremos no capítulo dois. Proponho analisar os vetores de início do processo migratório ganês, bem como a criação de fluxos sul-sul para Criciúma e as dinâmicas de sobrevivência translocais e transnacionais destes sujeitos, engendrando suas experiências em escalas temporais e espaciais diferentes.

Neste sentido, identifico que os conceitos de "evento" e "estrutura" para Koselleck podem ser acionados para compreender o fenômeno aqui estudado. Para o autor,

> "[...] os eventos são provocados ou sofridos por determinados sujeitos, mas as estruturas permanecem supra individuais e intersubjetivas. Elas não podem ser reduzidas a uma única pessoa e raramente a grupos determinados. [...] Com isso, as estruturas não se tornam grandezas extratemporais; ao contrário elas adquirem frequentemente um caráter processual – que também pode se integrar às experiências de eventos cotidianos. (KOSELLECK, 2011, p. 136).

As relações entre "evento e estrutura" dos fenômenos estudados adquirem aqui diferentes escalas temporais. Para Ricoeur, a "ideia chave ligada à variação de escalas é que não são os mesmos encadeamentos que são visíveis quando mudamos de escala, mas conexões que passaram desapercebidas na escala macro-histórica" (2000, p. 221).

As trajetórias migratórias individuais; a construção de um fluxo migratório; as redes transnacionais que unem o local e o global; a forma como os sujeitos constroem translocalidades e os múltiplos impactos da presença dos migrantes africanos em Criciúma serão, doravante, interpretados como eventos singulares e sincrônicos, compostos, por sua vez, por diversos estratos de tempo que simultaneamente os articulam, por conta de sua permanência e repetição, em estruturas de maior temporalidade.

O conceito de estrutura também será operacionalizado para caracterizar o que Achille Mbembe (2014) chama de "cultura da itinerância", ou seja, a mobilidade como

uma característica estruturante da sociedade – no caso estudado, a cultura migratória ganesa. Do mesmo modo, a dinâmica de construção de assentamentos *zongos*, enquanto espaços da diferença próprio para os grupos étnicos "estranhos" em Gana, também pode ser identificada como um fenômeno estrutural, permeado de temporalidades que envolvem as discussões sobre a construção de alteridades, signos de diferença e apropriação identitária.

É, também, por conta das noções de experiência e de estratos de tempo, acima descritas, que podemos ponderar que a convivência de deslocados e estabelecidos na cidade, e em uma mesma temporalidade, não é suficiente para encerrar o binarismo migrante não-migrante, apesar da discussão de Çaglar e Schiller (2018). A noção de contemporaneidade aqui operada identifica que os espaços de experiência decompõem múltiplos passados reelaborados no presente. Esta ideia de um "contemporâneo do não contemporâneo" indica que as camadas temporais que compõem o lugar de experiência dos sujeitos em trânsito influenciam sua forma de vivenciar o presente e o horizonte de expectativa almejado. Tempo e espaço afetam os sujeitos históricos de forma diferente.

Pensar as categorias de memória e de relato é importante, para o presente trabalho, visto que parte das histórias analisadas são fruto de testemunho oral. A condição da narratividade das histórias aqui esboçadas é a de que estas decorrem do acionamento da memória da experiência pessoal dos sujeitos das trajetórias de deslocamento. Para Koselleck (2014), de fato, a experiência pessoal é a premissa da possibilidade narrativa, que constitui historicidade ao ser inserida na ordem do tempo. A experiência, vista aqui como constitutiva de intrigas, no entanto, é fruto de uma intepretação sensível do vivido, portanto, também, por sua vez, historicamente construída.

Há neste processo um duplo filtro, a saber, ambas as experiências, vivida e narrada, são percepções do passado, acessadas e configuradas discursivamente (RICOEUR, 2010). Compreendo, pois, que "[...] toda configuração narrativa culmina em uma refiguração da experiência temporal" (RICOEUR, 2010, p. 6), que necessita desconstruir uma pretensa ambição veritativa da memória, acionada pelo sujeito que se

recorda e, muitas vezes, desejada pelo sujeito responsável pela escritura[27] – segunda fase da operação historiadora –, ou seja, o historiador. Como afirma Ricoeur,

> [...] Uma ambição, uma pretensão está vinculada à memória: a de ser fiel ao passado; desse ponto de vista, as deficiências procedentes do esquecimento [...] não devem ser tratadas de imediato como formas patológicas, como disfunções, mas como o avesso da sombra da região iluminada pela memória, que nos liga ao que se passou antes que o transformássemos em memória. (RICOEUR, 2014, p. 40).

A análise de um relato deve levar em consideração vestígios e sinais que são permeados por sensibilidades: "[...] os lapsos, esquecimentos, não-ditos, silêncios, esforços de ocultação são também objetos da história e devem ser analisados. Essas palavras pertencem ao mesmo registro, mas são, no entanto, separadas por nuances" (FRANK, 1999, p. 113).

Paul Ricoeur (2007), com base em Halbwachs (1990), propõe uma interpretação distinta sobre os discursos que emergem mnemonicamente: se para Halbwachs toda lembrança do passado é uma experiência atualizada no presente, e todo indivíduo que lembra é sempre um sujeito inserido em determinada comunidade, Ricoeur acredita que há uma dimensão intermediária entre o discurso fenomenológico da memória (memória individual) e uma sociologia da memória (memória coletiva). O fazer histórico deve ser pensado em articulação com essa tríplice atribuição da memória: ao "eu", aos "próximos" e aos "outros", como uma "[...] possibilidade distinta, porém mútua e cruzada, da memória individual e da memória coletiva" (RICOEUR, 2007, p. 107). Entre a memória individual e a coletiva há, portanto, uma dimensão intermediária, local das trocas entre as minhas lembranças e as dos outros, espaço este ocupado por pessoas a meio caminho entre o "eu" e os "outros", que Ricoeur define como "os próximos".

Pensando, portanto, nesta tripla atribuição mnemônica, entendo que as reminiscências das memórias apreendidas nas entrevistas semi-estruturadas e nos relatos das trajetórias migratórias constituem fontes importantes para uma interpretação dos sentidos que são evocados pelo relato destas experiências singulares, que são

[27] Utilizo aqui o termo "escritura", no lugar de "escrita", pois, segundo Paul Ricoeur, todas as três fases da operação historiadora, a saber, da fase de pesquisa até a representação historiadora, são consideradas "escrita da história" (RICOEUR, 2014).

compartilhadas. São memórias individuais, algumas traumáticas, mas profundamente atreladas à coletividade, e em especial aos "próximos", aqueles que compartilham do projeto migratório, da trajetória de deslocamento, ou que compartilham os mesmos acionamentos identitários em trânsito. Além das discussões de Halbwachs, Paul Ricoeur e Frank, as pesquisas de Michael Pollak (1989), Pierre Nora (1993) e Marieta de Moraes Ferreira (2006) constituem um importante repertório para a análise das problemáticas relacionadas à metodologia da história oral e também a seus "usos e abusos".

Para Nina Glick Schiller, Basch e Blanc-Szanton (1992), a palavra "migrante" durante muito tempo evocou imagens de ruptura permanente e desenraizamento, no entanto, estes arquétipos não são mais suficientes para compreender as novas dinâmicas sociais que envolvem as trajetórias migratórias no tempo presente. Os novos migrantes constroem campos relacionais que unem as sociedades de acolhimento e as de origem, de modo que essas ligações ultrapassam as fronteiras dos Estados-Nação. O contato permanente entre local e global desconstrói a ideia de que, ao migrar, os sujeitos rompem definitivamente seus laços com o lugar de origem.

> Chamamos essa nova conceituação de "transnacionalismo" e descrevemos o novo tipo de migrantes como transmigrantes. Definimos o transnacionalismo como o processo pelo qual os imigrantes constroem campos sociais que ligam seu país de origem e seu país de estabelecimento. Os imigrantes que constroem tais campos sociais são chamados "transmigrantes". Os transmigrantes desenvolvem e mantêm múltiplas relações - familiares, econômicas, sociais, organizacionais, religiosas e políticas - que atravessam fronteiras. Os transmigrantes tomam atitudes, tomam decisões, têm preocupações e desenvolvem identidades dentro de redes sociais que os conectam a duas ou mais sociedades simultaneamente. (SCHILLER *et al*, 1992, p.1, tradução nossa)[28].

Esta perspectiva é importante, pois mobiliza o pesquisador a perceber que os projetos migratórios nem sempre são fechados, que o local de acolhimento nem sempre é permanente, que os fluxos formam redes de conhecimento e trocas, sejam elas

[28] "We call this new conceptualization, "transnationalism," and describe the new type of migrants as transmigrants. We have defined transnationalism as the processes by which immigrants build social fields that link together their country of origin and their country of settlement. Immigrants who build such social fields are designated "transmigrants." Transmigrants develop and maintain multiple relations- familial, economic, social, organizational, religious, and political that span borders. Transmigrants take actions, make decisions, and feel concerns, and develop identities within social networks that connect them to two or more societies simultaneously" (SCHILLER *et al*, 1992, p.1).

simbólicas ou físicas, e que este movimento de "ir e vir" dinamiza as sociedades. Schiller (2004) atenta ao fato de que as redes formadas pelos transmigrantes não conectam apenas a sociedade doméstica e a acolhedora, mas podem, de fato, cruzar mais sociedades. Como afirma Bartolomé Casalilla (2007), não se trata de discutir o conceito de globalização ou de uma história total, mas analisar as influências mútuas que são possíveis pelas redes, que unem lugares e culturas distantes.

Entendo que a forma como os imigrantes zongorianos se apropriam da cidade e reproduzem as dinâmicas de organização, formas de co-habitação, relações de poder, de sociabilidade, bem como os espaços de circulação e discursos de alteridade, de algum modo recria, em trânsito, a dinâmica dos assentamentos *zongos*. A fim de compreender a construção destes espaços tensionados na cidade de Criciúma, diálogo com o conceito de translocalidade proposto Appadurai (1996; 1997), com o intuito de dinamizar a noção de território, que transcende o local, ou seja, para além das fronteiras territoriais geográficas estáticas: lugares expandidos, resultantes de encontros, negociações e trocas. Pensando nas sociedades acolhedoras, a constituição de localidades divorciadas de contextos nacionais (APPADURAI, 1997) institui um campo de possibilidade de adaptação para os migrantes, bem como um campo de conflito com a noção clássica de Estado-Nação.

> O trabalho de produzir localidades — no sentido de que localidades são mundos da vida constituídos por associações relativamente estáveis, histórias relativamente conhecidas e compartilhadas e espaços e lugares reconhecíveis e coletivamente ocupados — entra freqüentemente em conflito com os projetos do Estado-nação. Em parte porque os compromissos e conexões que caracterizam a subjetividade local (por vezes erroneamente caracterizada como "primordial") fazem mais pressão, são mais contínuos e por vezes promovem maior dispersão do que o Estado-nação suporta. (APPADURAI, 1997, p. 33).

É possível articular os conceitos de transnacionalismo e translocalidade com a dimensão diaspórica proposta por James Clifford (1994). Para o autor, a constituição de "lares longe do lar", a partir do engendramento de vínculos diversos que são compartilhados por migrantes oriundos de um mesmo lugar, reconstitui formas de pertencimento e identificações. A diáspora é compreendida, por Clifford, não apenas como um movimento de dispersão, mas a partir de uma perspectiva histórica de construção em trânsito de novas comunidades translocais, tendo como referência o lugar de origem comum. Avtar Brah (1998) infere que os sujeitos deslocados na contemporaneidade, ainda que se sintam parte de uma comunidade diaspórica fundada sob a égide de um vínculo com o lugar de origem, nem sempre compartilham projetos de

retorno. O desejo e a memória afetiva de um lar constitui um sentido compartilhado com os que, em trânsito, se identificam com aquele grupo. A escolha por acionar Clifford e Brah, para a discussão sobre diáspora, se deu em função destes teóricos não apresentarem um sentido essencialista de comunidade, e também por compreenderem a identidade como uma dimensão fragmentária e em constante mutação.

Outra discussão cara para a constituição do argumento principal da tese é, justamente, a construção do conceito de grupos étnicos para os povos africanos. Çaglar e Schiller (2018) debatem sobre a problemática da articulação de um nacionalismo metodológico à concepção de etnônimos limitantes, que não levam em consideração a historicidade das culturas encerradas dentro de uma fronteira política, nem outras subjetividades internas e exógenas à comunidade imaginada. Poutignat e Streiff-Fenart (2011) defendem que é possível a aplicação de conceitos dos grupos étnicos e da etnicidade no estudo e na observância dos fenômenos sociais ligados à migração, contanto que pensados enquanto formas de organização social das diferenças culturais, e não de modo reduzido ou reificado pelo olhar externo. Agier afirma que "Inicialmente, a ideia de etnia foi um quadro de identificação externa e englobante para caracterizar povos (*ethnos*) em relação aos quais podia-se observar certa unidade de organização social e econômica, de língua e de práticas culturais" (AGIER, 2015, p. 170-171), porém, para o antropólogo, as críticas dos historiadores ao conceito de grupo étnico se localizam no fato de que a construção, petrificação e separação das sociedades em etnônimos está intrinsicamente ligada à colonialidade.

Para Jean-Loup Amselle e Elikia M'Bokolo, (2017), é preciso compreender o que os etnônimos significaram a produção de representações sobre a África deslocadas de sua historicidade e profundamente arraigadas em uma perspectiva eurocêntrica:

> Mais do que conceber as etnias como universos fechados situados uns ao lado dos outros, os sistemas políticos pré-coloniais como entidades nitidamente separadas, as concepções religiosas como mundos bem delimitados, os tipos de economia como regimes distintos, escolhemos estudar as inter-relações, as sobreposições e os entrecruzamentos. Nesse sentido, juntamo-nos às concepções de I. Kopytoff (1987) que, por seu lado, desenvolveu uma análise priorizando as relações "centro-periferia" e a "fronteira" como matriz das formações políticas africanas. (2017, p. 12).

Amselle e Elikia M'Bokolo discorrem sobre a singularidade dos grupos étnicos para os africanos, e nos convidam a perceber que as classificações étnicas atuais são categorias históricas, constituídas muitas vezes a partir de enunciações racializadas, com

as quais se pensavam externamente os atores sociais (2017). Para os autores, portanto, boa parte das categorias étnicas utilizadas ainda hoje nos estudos africanos, para nos referirmos aos povos oriundos e circulantes nas Áfricas, foram construídas pelo chamado "acervo colonial", citando um conceito de Mudimbe.

Muitas das denominações, agrupamentos linguísticos ou culturais que resultaram na formação de etnônimos hoje são reapropriados pelos africanos, de modo que a própria noção de pertencimento "[...] estaria ligada ao efeito de retroação das narrativas de exploração e de conquista, bem como dos textos etnológicos coloniais e pós-coloniais sobre a consciência de si" (2017, p.12). Ou seja, para os autores, os "[...] entônimos são de fato etiquetas, estandartes, emblemas onomásticos que 'já estão ali' e que os atores sociais se apropriam em função das conjunturas políticas que se oferecem a eles" (2017, p. 18).

No presente trabalho utilizaremos de etnônimos clássicos que continuam a ser reproduzidos pelos que se identificam com estas denominações. Os sujeitos entrevistados se dizem axântis, tchambas, dagombas, gonjas, kotokolis, fulanis ou ewe. Vêem na categoria de grupo étnico uma forma própria e legítima de identificação. E é por conta da auto-referencialidade, independentemente de ser fruto da apropriação retroativa das narrativas de um "acervo colonial", que estas formas de construção da diferença me interessam. No entanto, é, claro que, enquanto um trabalho de pesquisa que aproxima etnografia e história, é preciso ter no horizonte o prisma dissonante das posições disjuntivas que desconstroem uma visão estática da noção de etnia. Compreendo, assim como Anselle e M'Bokolo, que as inter-relações, imbricações, entrelaçamentos, deslocamentos internos em África formavam, e ainda formam, diferentes representações de pertencimento, e as identidades, portanto, estão sempre em constante mutação.

No afã de interpretar o fenômeno de migração de ganeses zongorianos para Criciúma, suas trajetórias, memórias e construção de espaços de tensionados, entrei em contato com uma ampla tradição de historiadores, sociólogos e antropólogos que se debruçaram anteriormente sobre as temáticas que aqui abordo. Nos capítulos desta tese dialogarei com muitas destas referências clássicas e contemporâneas, algumas citadas rapidamente nesta introdução. Não cabe aqui descrever a contribuição e as influências de cada autor que será citado, estes serão acionados no desenvolvimento dos argumentos, diluídos em momentos específicos do texto. Escolhi por apresentar nesta introdução, com maior ênfase, os que dialogam de forma estrutural com a minha tese. Entendo, neste

sentido, que há três lineamentos teóricos aqui esquematizados: 1. Historiadores que trabalham com os usos do passado, memória e temporalidade, que influenciaram ou que se filiam à proposta teórico-metodológica da História do Tempo Presente, especialmente Koselleck (2006; 2014), Hartog (2014) e Paul Ricoeur (2007; 2010); 2. As discussões antropológicas sobre migrações contemporâneas, a partir dos conceitos de transnacionalismo, translocalismo e diáspora, de Schiller (1992; 1994), Appadurai (1996; 1997) e Clifford (1994); 3. Teóricos da área dos Estudos Africanos, que discutem etnicidade, cultura da itinerância e deslocamentos nas Áfricas, como o historiador Elikia M'Bokolo (2009; 2011)[29], e o filósofo e historiador Achille Mbembe (2001; 2014a; 2014b; 2019).

O corpus documental, por sua vez, se divide em três gêneros com pressupostos metodológicos singulares: depoimentos e relatos orais, sob a ótica da história oral; a análise quantitativa e estatística de dados de instituições de apoio ou regulamentação de migrantes; análise qualitativa etnográfica, com uso de diário de campo. Com relação às entrevistas orais, elas foram realizadas a partir da metodologia do uso de questionários semi-estruturados e da coleta de testemunho de trajetória migratória.

Com relação as entrevistas orais: Foram realizadas entrevistas com 32 migrantes ganeses, porém, em função do recorte da tese, selecionamos 10 destas entrevistas, que serão utilizadas no corpo do trabalho. Todos os entrevistados assinaram o termo de consentimento livre e esclarecido, de acordo com o instrumento aprovado pelo Comitê de Ética, e terão as suas identidades preservadas. A fim de manter o anonimato dos migrantes entrevistados, todos os nomes próprios dos sujeitos que fizeram parte desta pesquisa foram substituídos por pseudônimos, que, por sua vez, foram escolhidos com base em patronímicos onomásticos comuns nos grupos étnicos em que os migrantes se identificam.

A fim de selecionar os sujeitos da pesquisa, utilizamos de uma metodologia não probabilística conhecida como *snowball sampling* [amostragem em bola de neve]. Baseado, portanto, na metodologia citada, o passo inicial do estudo foi selecionar os entrevistados a partir da indicação da rede de contatos de Haruna, migrante que era considerado o presidente do grupo de ganeses na cidade de Criciúma e, como passo

[29] Sobre etnicidade, especificamente o texto de M'Bokolo assinado com Amselle (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017)

subsequente, solicitar a estes indicados novas sugestões de sujeitos a serem contatados. Os sujeitos serão apresentados individualmente, na primeira vez que forem citados.

Todas as entrevistas foram realizadas em Criciúma, no sul de Santa Catarina e tiveram como interlocutores homens e mulheres, zongorianos e não zongorianos de etnias diferentes, que se deslocaram entre os anos de 2010 a 2020 para a cidade. Os grupos étnicos contemplados nas entrevistas envolvem grupos considerados não ganeses, como kotokoli, tchamba, wangará, mossi e grupos considerados autóctones entre os ganeses axântis e gonjas.

Com relação a estrutura formal da tese, o primeiro capítulo, "*Dagan Ghana Zuwa Brazil"* [De Gana para o Brasil] pretende discutir uma escala menor de observação e apresentar este novo fluxo de trânsito de migrantes ganeses para o Brasil. O capítulo intenta indicar alguns indícios da conformação deste novo fluxo de deslocamento migratório ganês, a partir dos dados administrativos da Polícia Federal e do Ministério da Justiça do Brasil e apresentar a trajetória de alguns sujeitos nesta nova rota migratória, como o título deste capítulo indica, *Dagan Ghana zuwa Brazil* [De Gana para o Brasil], a fim de compreender como o país se insere como lugar de acolhimento ou passagem nas rotas intercontinentais de migrantes ganeses no tempo presente.

O segundo capítulo, "*Uma cultura da Itinerância*", propõe adentrar uma camada de extensão temporal mais duradoura, supra individual e intersubjetiva do que a trajetória individual dos migrantes ganeses, buscando revisitar alguns pontos da história de Gana e, em especial, da criação de uma tradição migratória que não apenas traduz a própria trajetória da formação do país e de seus povos, como elucida parte fundamental das dinâmicas de organização da sociedade ganesa no tempo presente. Este capítulo fará uma revisão bibliográfica sobre a história das migrações em Gana e utilizará, em especial, textos de historiadores e antropólogos ganeses[30].

O terceiro capítulo, "*Os assentamentos zongos"*, se debruçará na análise da formação, fundamentada em uma cultura da itinerância, de espaços tensionados da diferença dentro das cidades ganesas, espaços estes que forjaram fronteiras relacionais desde o período da colônia da Costa do Ouro, mas também que engendraram profundas

[30] Mais especificamente: Awunbila *et al*. (2008); Adjepong (2009); Agyeman; Setrana (2014); Lourenço, (2017); Peil (1974); Appiah (1997); Kwankye *et. al. (*2007); Kah (2016); Biney (2008); Higazi (2005) Huijsmans (2012); Kwankye (2007) entre outros.

divisões étnicas, que reverberam, ainda hoje, na construção de identidades ganesas, na reprodução de noções de pertencimento, tanto em seu país de origem, quanto na diáspora, e, por fim, no modo como os migrantes ganeses se apropriam do espaço citadino. A constituição dos *zongos*, bairros segregados e islamizados de migrantes falantes de hauçá, indica uma forma de apropriação do espaço das cidades e da construção de arranjos sociais que evidenciam adaptações e resistências. Neste capítulo farei uma análise histórica da formação destes assentamentos, a partir das discussões sobre *zongo*s realizadas por Michel Agier em sua tese de doutoramento (1983), e em outras pesquisas comparativas (2015a; 2015b). Além das discussões sobre *zongos*, este capítulo se centrará no debate sobre lugar, fronteira, localidade em Agier (2015a; 2015b) e Marc Augé (2010; 2012; 2014). A discussão sobre a formação de etnônimos africanos com Amselle e Elikia M'Bokolo (2018) também é cara para o presente capítulo.

O quarto capítulo "*Zuwa Criciúma: trajetórias, memórias e redes*", intenta partir das memórias dos migrantes para apresentar algumas trajetórias, redes, projetos e experiências na cidade de acolhimento, para, por fim, construir uma possível interpretação para a inserção da cidade de Criciúma no fluxo das migrações de ganeses no tempo presente. Para tanto, serão apresentadas as trajetórias dos três "migrantes da Copa" que tiveram suas viagens financiadas, pelo governo de Gana, em 2014. Além destes três migrantes, este capítulo apresentará as memórias de dois personagens importantes para a formação do fluxo de ganeses para a região sul de Santa Catarina: Haruna, considerado o representante da comunidade ganesa em Criciúma, que migrou para a cidade em 2013, e o primeiro ganês em terras criciumenses, Kwame, que migrou em 2010. Por fim, para representar a continuidade do trânsito de ganeses para a região de Criciúma pós-2014, o capítulo se debruçará rapidamente sobre a memória da chegada Kofi, migrante ganês que se deslocou para a cidade de Criciúma em 2017, em decorrência de ter parentes e amigos que já estavam estabelecidos na região.

O quinto e último capítulo, intitulado "*A gente faz o zongo aqui: experiências de translocalidade*" intenta interpretar a permanência de determinados discursos de pertencimento e alteridade nos depoimentos orais de migrantes ganeses que se deslocaram para a cidade de Criciúma. Estes depoimentos, que narram eventos individuais, sugerem, fortemente, que os migrantes ganeses mobilizam signos de diferença e identificação de modo a reelaborar em trânsito determinadas tensões étnicas históricas do seu local de origem. Como discutido anteriormente, a existência e a

preservação de estruturas de assentamentos como os *zongos,* em Gana*,* revelam a permanência de diferentes clivagens sociais forjadas pelo contato entre grupos historicamente considerados "estranhos" e grupos que se consideram estabelecidos. Neste sentido, a identidade zongoriana emerge nos depoimentos e permanece mobilizada no cotidiano diaspórico. É com base nesta reapropriação das tensões do local de origem que as redes sociais dos migrantes ganeses operam, que os espaços de sociabilidade na cidade de Criciúma são esquadrinhados, e que a própria rede de apoio migratório se sustenta.

A canção de Koo Nimo que abre esta introdução indica que "todos têm motivos para deixar sua terra natal", alguns por conta do estudo, outros por causa do emprego, e, apesar das dificuldades, muitos não retornam ao lugar que consideram o lar. A terrível viagem, que traz sabedoria aos homens, é um destino concomitantemente individual e coletivo. O tão cantado, temido e desejado *aburokyire abrabo* está na ordem do dia e é o tema desta tese, que procurará lidar com a instabilidade e a incerteza de tentar fazer uma operação historiográfica de representância deste fenômeno singular à luz do tempo presente, transitando "[...] obrigatoriamente no inacabado, no que está sucedendo ou sucedeu tão adjacente que seu halo segue ofuscando e seu hálito ainda pode ser respirado" (FALCÃO; AREND, p.11, 2016).

2. *DAGAN* GHANA *ZUWA* BRAZIL[31]

> *Folasadé Savage fugindo de uma guerra. Kweku Sai fugindo de uma paz capaz de matar. Dois barcos à deriva, varridos para Pensilvânia ('Pensil-qualquer-coisa'), de todos os lugares, congelando até a morte, vivos, apaixonados. Órfãos, fugitivos, soltos na história do mundo, ambos vindos de países que deixaram de ser grandes no século XVIII – mas orgulhosos (mas corajosos, esperançosos) e transbordando e quebrados - , tão desesperadamente procurando um lar e aventura e encontrando ambos. [...] Ter ousado se tornar. Escapar teria sido suficiente. Ser 'livre', para quem quiser uma música dramática, ser 'humano' – além de ser um 'cidadão', além de ser 'pobre'. Era tudo o que ele buscava, no fim das contas: uma história humana, um jeito de ser Kweku além de ser pobre. Ter, de alguma forma, desenganchado sua historinha das histórias maiores, as histórias do país e de pobreza e de luta que tinham engolido as histórias das pessoas ao redor e as cuspido, sem rosto, sem nome, aldeões, engrenagens; ter fugido, desenganchado dessa forma [...] – Sim, teria sido suficiente, Kweku pensa. Nascido da poeira, morto na grama. Progresso. O litoral distante alcançado*
> .
>
> *Taiye Selasi*

> *Não sou multinacional. Não sou nacional de modo algum. Como posso ter vindo de uma nação? Como pode um ser humano vir de um conceito? [...] Dizer que eu vim de um país sugere que o país é uma coisa absoluta, um lugar fixo no tempo e no espaço, uma coisa constante. Mas será assim? [...]. Eu não sou multinacional. Eu sou local. Sou multi-local.*
>
> *Taiye Selasi*

O romance *Adeus, Gana* da escritora Taiye Selasi, conta a história de uma família transnacional formada pelo casal Folasadé e Kweku – ela, refugiada pertencente ao grupo

[31] *Dagan* Ghana *zuwa* Brazil significa "De Gana para Brazil" em língua hauçá.

étnico[32] iorubá[33] de nacionalidade nigeriana; ele, migrante gá[34] de nacionalidade ganesa – e seus quatro filhos nascidos nos Estados Unidos. A narrativa é dividida em três partes intituladas, respectivamente: 1. Partido; 2. Partida; 3. Partir. O livro aborda as tensões do reencontro da família, dispersa entre as Áfricas, a América e a Europa, para o funeral do patriarca, Kweku, em Gana, país da África Ocidental, décadas após ter abandonado sua primeira esposa, Folasadé, e os seus quatro filhos no exterior. As relações familiares moldadas pela experiência constante do deslocamento de fronteiras físicas e subjetivas; as dificuldades de inserção nas respectivas sociedades de acolhimento; o cultivo de memórias afetivas em ambientes traumáticos e a construção de laços transnacionais são alguns dos temas acionados por Taiye Selasi nesta obra. Como a divisão do romance indica, partir não é apenas uma condição de deslocamento; é, antes de mais nada, expressão de uma dimensão ontológica dos sujeitos que se partem em trânsito.

Esta "história humana" apresenta intersecções com a biografia da própria autora, que se denomina como *afropolitana*[35]*:* africana no mundo, não na cidadania (SELASI, 2005). Selasi é filha de migrantes, pai ganês e mãe nigeriana. Natural de Londres, a escritora viveu sua primeira experiência migratória ainda na infância, quando do deslocamento de sua mãe para Brookline, nos Estados Unidos. Na juventude, Selasi morou em Nova York, Acra, Roma e, atualmente, reside em Hamburgo. As motivações que impulsionam seus personagens a buscar sua "história humana" também estão

[32] Para Amselle e M'Bokolo (2017), os etnônimos devem ser pensados, nas Áfricas, como categorias históricas, plásticas, não primordiais e enquanto emblemas onomásticos plausíveis para interpretar os atores sociais. Para os autores, embora profundamente associadas ao colonialismo e à etnologia de cunho estruturalista, os sujeitos em África continuam acionando formas de identificação e pertencimento que reinventam ou reestruturam o conceito como uma categoria êmica. O conceito de grupo étnico será debatido no terceiro capítulo deste trabalho, com base nesta e outras discussões do etnólogo francês Jean Loup Amselle e do historiador congolês Elikia M'Bokolo (2017), do antropólogo norueguês Fredrik Barth (2011) e do filósofo congolês Valentin-Yves Mudimbe (2019).

[33] Também conhecidos como yorubá, yoruba ou ioruba. Segundo Lopes e Macedo (2017), o termo iorubá teria origem, possivelmente, na língua hauçá, em referência ao povo habitante de Oyó, território próximo ao rio Níger, na atual Nigéria. No século XIX, o termo foi apropriado pelos colonizadores ingleses para identificar diversos povos localizados, principalmente, no sudoeste do território pertencente à atual República da Nigéria e no nordeste do atual Benim.

[34] Também conhecidos como gan e atualmente como gan-adangbe. Segundo Lopes e Macedo (2017), os gá são originários da região do Rio Volta, no leste do atual território de Gana. Considerados os fundadores da cidade de Acra, capital de Gana.

[35] Para o historiador camaronês Achille Mbembe, o conceito de afropolitanismo se refere a uma postura de ser-no-mundo que envolve uma tomada de posição política e cultural, de cunho transnacional, contrária ao nacionalismo metodológico e fruto de uma cultura da itinerância africana (MBEMBE, 2015).

presentes nos projetos migratórios de muitos outros sujeitos deslocados, embora não ficcionais e mais anônimos que a escritora.

É o caso de Haruna[36], migrante que se identifica como pertencente ao grupo étnico[37] tchamba[38], de nacionalidade ganesa, residente em Criciúma, cidade brasileira localizada no sul do estado de Santa Catarina, que, em uma conversa informal registrada em diário de campo, após conhecer o resumo da trama do livro *Adeus, Gana*, e a trajetória de vida da própria escritora, Taiye Selasi, concluiu de forma assertiva e em voz alta: "Esta é uma história muito comum. Esta é a história do meu povo. É a história de todos nós"[39].

Uma história muito comum, que conecta localidades diversas a uma cadeia de movimentos globais. Uma história muito comum, de pessoas que forjam e cultivam relações que ultrapassam fronteiras dos atuais Estados-nação. Uma história muito comum nos deslocamentos no tempo presente, em que a concepção binária da migração – que compreende o migrante como um sujeito que, desenraizado da sociedade de origem, busca apenas criar laços com a sociedade de acolhimento – é insuficiente para compreender a complexidade das experiências migratórias (PARELLA; CAVALCANTI, 2017; SCHILLER; *et al.,* 1995). É a história de todos que vivem a experiência do transnacionalismo: sujeitos transmigrantes que, na concepção das antropólogas estadunidenses Nina Glick Schiller, Linda Basch e Cristina Szanton Blanc, são "[…] imigrantes cujas vidas cotidianas dependem de interconexões múltiplas e constantes entre fronteiras internacionais e cujas identidades públicas são configuradas em relação a mais de um Estado-nação" (SCHILLER, *et al*, 1995, p. 48, tradução nossa)[40].

A família de Haruna, assim como os personagens de *Adeus, Gana*, também se encontra sincronicamente dispersa e conectada por laços transnacionais, a partir de

---

[36] A fim de manter o anonimato dos migrantes entrevistados, todos os nomes próprios dos sujeitos que fizeram parte desta pesquisa foram substituídos por pseudônimos, que, por sua vez, foram escolhidos com base em patronímicos onomásticos comuns nos grupos étnicos em que os migrantes se identificam.

[37] Neste trabalho, optou-se por adotar a seguinte metodologia: os grupos étnicos dos sujeitos entrevistados serão nomeados quando citados pelos próprios migrantes, em respeito à auto-identificação dos mesmos

[38] Chamba, xamba, tchamba: Segundo Stokes, Gorman e Newman (2009), o grupo étnico tchamba se estabeleceu historicamente na região em que hoje equivale à das montanhas centrais da República Togolesa no século IX a.c. Os tchambas são considerados um dos povos mais antigos de Togo. Atualmente, existem grupos tchamba em diversos países da África Ocidental, inclusive no norte de Gana (STOKES; GORMAN; NEWMAN, 2009).

[39] Diário de campo: Conversa com Haruna sobre o livro de Taiye Selasi. Criciúma. 23 de jun. de 2020.

[40] "[…] immigrants whose daily lives depend on multiple and constant interconnections across international borders and whose public identities are configured in relationship to more than one nation-state" (SCHILLER; BASCH; SZANTON BLANC, 1994, p. 48).

interconexões diversas e constantes entre fronteiras de mais de um Estado-nação: no momento da conversa descrita anteriomente, Haruna estava fisicamente distante de quatro dos seus cinco filhos, ainda que cotidianamente em contato com eles via redes sociais, aplicativos de comunicação, telefonemas e remessas de dinheiro. A filha mais velha aguardava a emissão do seu visto, em Gana, a fim de migrar para a casa paterna no Brasil. Até a vinda de sua primogênita para o país, Haruna enviava remessas de dinheiro para a mãe biológica desta, que ainda mora no mesmo bairro da cidade de Acra em que eles se conheceram na juventude. Já a primeira esposa de Haruna – a única reconhecida pelo casamento islâmico –, após uma breve estadia no sul do Brasil, conseguiu se inserir nas rotas de deslocamento de migrantes indocumentados para os Estados Unidos, atravessando a fronteira do México e entregando-se às autoridades federais estadunidenses, juntamente com dois de seus filhos. Hoje, portanto, a primeira esposa e dois dos filhos de Haruna lutam para sobreviver como migrantes em Nova York, mas continuam mantendo relações com amigos e parentes, também via redes sociais. Há ainda um terceiro filho deste primeiro casamento, que permanece com a vó paterna, em Acra, e também recebe remessas de Haruna. No Brasil, Haruna casou-se pela segunda vez, e deste relacionamento com uma brasileira nasceu seu filho caçula. Atualmente, Haruna paga pensão para esta ex-esposa e mantém contato diário com o filho mais novo, iniciando-o no estudo do islamismo, do árabe e da língua hauçá.

O país de origem de Haruna e dos migrantes desta pesquisa é a República de Gana, localizada na região ocidental da África sulsaariana, em divisa com a Costa do Marfim, ao oeste; Togo, ao leste, e Burkina Faso, ao norte (Figura 1). Constituída por um longo histórico de fluxos migratórios (AWUNBILA et al., 2008), Gana possui, atualmente, cerca de 28 milhões de habitantes. Considerado um país economicamente estável, parte importante da sua economia se deve às remessas de dinheiro enviadas do exterior por migrantes para os familiares que permaneceram na terra natal (GHANA, 2014)[41], prática cotidiana relatada por Haruna, mas também por Kwame, Okonfo, Mussa, Guedado, Kofi, Abo, Amma, Effia – homens e mulheres migrantes em Criciúma entrevistados durante esta pesquisa.

[41] O próximo capítulo discutirá mais exaustivamente a história de Gana e da formação de uma "cultura da itinerância ganesa".

Figura 1 - Mapa Político do continente africano



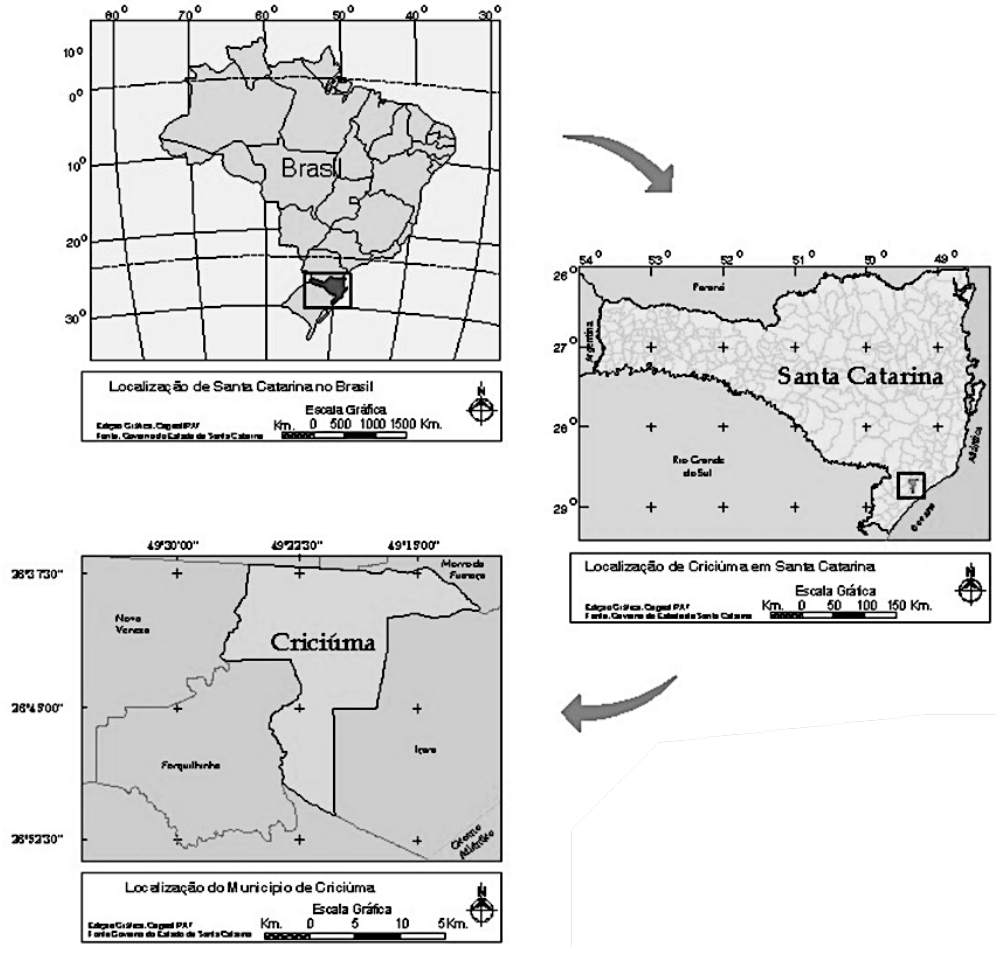
Fonte: Adaptado de OLIVEIRA, Matheus. *Mapa da África em preto e branco*. 2020[42].

Segundo os dados do relatório *Human Development Indices and Indicators: 2018 statistical uptade team* [“Índices e Indicadores de Desenvolvimento Humano: equipe de atualização estatística de 2018”], *da United Nations Development Programe* (UNPD) [“Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento” (PNUD)], em 2018 havia, aproximadamente, três milhões de emigrantes ganeses em deslocamento, dentro e fora do continente africano. Deste número, 17 mil são referentes a sujeitos protegidos pelo instituto internacional do refúgio, de acordo com a *United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR)* [“Alto Comissariado das Nações Unidas para refugiados (ACNUR)”] (UNITED NATIONS, 2018).

[42] Disponível em: < https://tudogeo.com.br/2020/08/18/mapa-do-continente-africano-em-preto-e-branco/> Acesso em 20 de out. de 2020

O presente capítulo pretende apresentar três destas histórias comuns de deslocamentos, encontros e partidas. Histórias de sujeitos multi-locais que constroem laços transnacionais. Guedado, Abo e Okonfo, ganeses protagonistas destas trajetórias, vivenciaram a experiência de migrar, em 2014, das cidades de Acra e Kumasi, ambas com quase dois milhões de habitantes, para uma cidade brasileira com cerca de duzentos mil habitantes e localizada no sul do território catarinense. Criciúma (Figura 2) está relativamente distante de metrópoles e capitais e, a princípio, até meados de 2014, permanecia aparentemente ausente da lista histórica de destinos, das rotas e dos projetos migratórios de sujeitos oriundos dos países da África Ocidental, em especial de Gana.

Figura 2 – Mapa de Localização do Município de Criciúma



Fonte: Adaptado de CEGEO/IPAT, 2017[43]

[43] Disponível em: http://www.unesc.net/~pdp/pdf/PDP2007URB01-07-103.pdf. Acesso em 24 de jan. de 2019

As histórias destes três migrantes inserem-se em um fenômeno contemporâneo de deslocamento de ganeses para o Brasil - que chamou a atenção dos estudos migratórios, da mídia e do governo brasileiro –, e teve como possível impulsionador a vigésima edição do Campeonato Mundial de futebol masculino organizado pela Federação Internacional de Futebol (FIFA)[44], realizado no Brasil em 2014. Naquele ano, o país recebeu milhares de turistas de diversas regiões globais, inclusive de Gana, que teve sua seleção nacional classificada para o torneio. A partir de então, emerge um novo fluxo migratório oriundo da África Ocidental para o sul do Brasil, e mais especificamente de cidades das regiões de Kumasi e Acra na República do Gana para a região de Criciúma.

Partindo, portanto, desta interpretação, pretende-se aqui indicar alguns indícios da conformação deste novo fluxo de deslocamento migratório ganês para o Brasil, a partir dos dados administrativos da Polícia Federal e do Ministério da Justiça do Brasil e apresentar a trajetória de alguns sujeitos nesta nova rota migratória, como o título deste capítulo indica, *Dagan Ghana zuwa* Brazil [De Gana para o Brasil], a fim de compreender como o país se insere como lugar de acolhimento ou passagem nas rotas intercontinentais de migrantes ganeses no tempo presente.

2.1. GANESES NO BRASIL: INDÍCIOS DA FORMAÇÃO DE UM FLUXO MIGRATÓRIO NO TEMPO PRESENTE

> *"É... cada pessoa tem uma história diferente, sabe? Tipo eu, eu tive oportunidade de vir assistir à Copa do Mundo, sabe? Eu vim. Depois vem outro. Depois vem outro. E assim começou, pouco a pouco, pouco a pouco. Um puxa o outro. Até que todo mundo se espalhou pelo Brasil inteiro".*
>
> *Guedado*[45]

A Copa do Mundo de 2014 foi a vigésima edição do torneio mundial de futebol masculino da Federação Internacional de Futebol e reuniu seleções nacionais de trinta e dois países para disputar o campeonato no Brasil, entre os dias doze de junho e treze de

[44] Em português, o torneio também é conhecido pelo nome comercial "Copa do Mundo".
[45] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.

julho de 2014. Os 48 jogos aconteceram em doze cidades-sede[46], espalhadas por diversas regiões do país, e, além de reunir um número significativo de torcedores nos estádios – um público total de 3.429.873 pessoas, segundo os dados oficiais da FIFA –, alcançou uma audiência de 3,2 bilhões de telespectadores (EL HAJJI; ÁVILA, 2019). O fenômeno esportivo e midiático suscitou uma discussão que acabou sendo pauta, também, na edição posterior do torneio, em 2018: o número significativo de jogadores naturalizados convocados por seleções nacionais dos países de acolhimento e não de origem. A questão foi tema de numerosas matérias veiculadas na mídia, durante e após os jogos realizados no Brasil[47]. Em 2014, por exemplo, a seleção da França contava com 12 jogadores migrantes naturalizados, número que aumentou na edição da Copa do Mundo de 2018, na Rússia: dos 23 convocados franceses, 21 eram migrantes, filhos ou netos de migrantes (EL HAJI; ÁVILA, 2019; FREITAS, 2019).

Apesar do caso da seleção nacional da França indicar um aumento do número de jogadores migrantes em 2018, a Copa do Mundo FIFA de 2014, realizada no Brasil, ainda possui o maior índice de jogadores naturalizados de todas as edições do campeonato: 85 dentre os 736 jogadores convocados não representaram as seleções nacionais de seus

---

[46] As doze cidades-sedes no Brasil classificadas pelo comitê da FIFA para receberem os jogos da Copa do Mundo de 2014 foram as capitais: Belo Horizonte, capital de Minas Gerais; Brasília, capital federal; Cuiabá, capital de Mato Grosso; Curitiba, capital do Paraná; Fortaleza, capital do Ceará; Manaus, capital do Amazonas; Natal, capital do Rio Grande do Norte; Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul; Recife, capital de Pernambuco; Rio de Janeiro, capital do Rio de Janeiro; Salvador, capital da Bahia, e São Paulo, capital do estado de São Paulo.

[47] Cf. "Copa do Mundo de 2014: o protagonismo dos imigrantes" disponível em http://www.afreaka.com.br/notas/copa-mundo-o-protagonismo-dos-imigrantes/; acesso em: 20 jun. 2020.; "Os imigrantes que fazem a alegria do futebol suíço", disponível em: https://www.swissinfo.ch/por/brasil-2014_os-imigrantes-que-fazem-a-alegria-do-futebol-su%C3%ADço/38810178, acesso em: 20 jun. 2020; Brasil 2014, el Mundial de los migrantes, disponível em: https://www.estrategiaynegocios.net/especiales/brasil2014/brasilhoy/sociedad/724801-330/brasil-2014-el-mundial-de-los-migrantes, acesso em: 20 jun. 2020; Copa pode ter até 106 naturalizados: pré-lista da Argélia conta com 21, disponível em: http://globoesporte.globo.com/futebol/copa-do-mundo/noticia/2014/05/copa-pode-ter-ate-106-naturalizados-pre-lista-da-argelia-conta-com-21.html acesso em: 20 jun. 2020; Como seriam as seleções da Copa sem jogadores imigrantes? Disponível em: https://mantosdofutebol.com.br/2014/06/como-seriam-as-selecoes-da-copa-sem-jogadores-imigrantes/, acesso em: 20 jun. 2020; A seleção dos naturalizados, disponível em: https://europafootballbr.wordpress.com/2014/04/30/a-selecao-dos-naturalizados/ acesso em: 20 jun. 2020; Valdívia pela Venezuela? Os gols "expatriados" que já saíram e podem sair na Copa de 2014 , disponível em: https://www.ultimadivisao.com.br/valdivia-pela-venezuela-os-gols-expatriados-que-ja-sairam-e-podem-sair-na-copa-de-2014/, acesso em: 20 jun. 2020; Os brasileiros que devem reforçar nossos rivais no Mundia, disponível em: https://veja.abril.com.br/esporte/os-brasileiros-que-devem-reforcar-nossos-rivais-no-mundial/ acesso em: 20 jun. 2020; Top 10: Brasileiros que defenderam outra seleção, disponível em: https://www.torcedores.com/noticias/2014/08/top-10-brasileiros-que-defendeam-outra-selecao; Itália: a mágoa de Balotelli em meio à guerra da imigração, disponível em: https://veja.abril.com.br/esporte/italia-a-magoa-de-balotelli-em-meio-a-guerra-da-imigracao/, acesso em: 20 jun. 2020

países de origem (EL HAJJI; ÁVILA, 2019). Uma pesquisa do periódico holandês *Volkskrant* indicou, ainda, que dentre os desportistas do evento de 2014[48], 248 possuíam dupla cidadania, o que equivale a cerca de um terço do total de jogadores[49].

Se, em campo, a nacionalidade dos jogadores chamava a atenção dos torcedores e suscitava discussões na mídia sobre assuntos como xenofobia, patriotismo, fronteiras e migrações, fora dele, outro fenômeno migratório intercorria concomitantemente, em consequência do próprio acontecimento do torneio mundial FIFA no Brasil: centenas de homens e mulheres oriundos de Gana, país da África Ocidental, que adentraram as fronteiras nacionais com visto de turismo, em 2014, com a justificativa de assistir aos jogos da seleção do seu país na Copa do Mundo, procuravam as unidades da Polícia Federal para solicitar o reconhecimento da condição de refugiados no Brasil, pelo Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE). Segundo Cavalheiro (2014), apenas nove dias após a cerimônia de encerramento do campeonato, 500 cidadãos ganeses já haviam solicitado refúgio no país.

Como indica o autor:

> [...] durante o Mundial foram emitidos 8.767 vistos a cidadãos ganeses com uma validade máxima de 90 dias, mas o departamento da Polícia Federal só confirmou a entrada no país de 2.529 indivíduos desta nacionalidade, dos quais, em 12 de julho, 1.132 ainda permaneciam no Brasil. (CAVALHEIRO, 2014, p. 55).

Os 8.867 vistos emitidos para cidadãos ganeses nas vésperas do mundial de clubes, citados por Cavalheiro (2014), são decorrentes do cumprimento dos dispositivos presentes na Lei 12.663 de 05 de junho de 2012 (ANEXO 1), aprovada pelas duas casas do Congresso e sancionada pela então Presidenta da República, Dilma Rousseff (PT), como requisito essencial para garantir o acordo firmado entre o país sede da vigésima edição da Copa do Mundo, Brasil, e a entidade internacional detentora dos direitos do campeonato, a FIFA. É importante frisar que a chamada "Lei Geral da Copa" efetivava

[48] Cf. Volkskrant. Eenderde van WK-spelers heeft dubbele nationaliteit [Um terço dos jogadores da Copa do Mundo possuem dupla nacionalidade, 9 jun 2014], disponível em: https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/eenderde-van-wk-spelers-heeft-dubbele-nationaliteit~b0410ff4/ Acesso em: 20 de jan. 2018

[49] No meio acadêmico, vários trabalhos analisam as relações entre colonialismo, migrações e o futebol tendo como contexto o fenômeno das Copas do Mundo Fifa de 2014 e 2018. Entre eles, cito os trabalhos de Jacob (2019); El Hajji, Ávila (2019); Freitas (2019a); Freitas (2019b); Melo (2018); Melo (2017).

institucionalmente os compromissos que o país assumiu, voluntariamente, no momento da assinatura da candidatura para ser anfitrião da edição de 2014 do campeonato mundial de futebol masculino da FIFA e que a prática é habitual: tanto em 2010, quanto em 2006, a África do Sul e a Alemanha haviam, também, assinado dispositivos semelhantes em decorrência das condições de países-sede do evento. Em 2014, no entanto, o sancionamento da Lei Geral da Copa por Dilma Rousseff causou impacto midiático e acusações inadequadas de "ingerência à soberania nacional". A lei chegou a ter alguns artigos analisados pelo Supremo Tribunal Federal (STF) por conta de uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI). A ADI 4.976 foi considerada improcedente pelo STF, que não identificou inconstitucionalidade ou ameaça à soberania nacional na normativa assinada pela presidenta.

A Lei 12.663 de 2012 é composta por 71 artigos que tratam das medidas relativas aos eventos da Copa das Confederações FIFA de 2013, à Copa do Mundo FIFA 2014 e também à Jornada Mundial da Juventude de 2013. Dentre os dispositivos presentes na normativa de 2012, interessa, de forma singular a este estudo, o Capítulo III, que ordena as formas de concessão dos vistos de entrada e das permissões de trabalho, composto pelos itens Art. 19, Art. 20 e Art. 21. Como disposto a seguir,

> Art. 19. Deverão ser concedidos, sem qualquer restrição quanto à nacionalidade, raça ou credo, vistos de entrada, aplicando-se, subsidiariamente, no que couber, as disposições da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, para:
> I - todos os membros da delegação da FIFA, inclusive:
> a) membros de comitê da FIFA;
> b) equipe da FIFA ou das pessoas jurídicas, domiciliadas ou não no Brasil, de cujo capital total e votante a FIFA detenha ao menos 99% (noventa e nove por cento);
> c) convidados da FIFA; e
> d) qualquer outro indivíduo indicado pela FIFA como membro da delegação da FIFA;
> II - funcionários das Confederações FIFA;
> III - funcionários das Associações Estrangeiras Membros da FIFA;
> IV - árbitros e demais profissionais designados para trabalhar durante os Eventos;
> V - membros das seleções participantes em qualquer das Competições, incluindo os médicos das seleções e demais membros da delegação;
> VI - equipe dos Parceiros Comerciais da FIFA;
> VII - equipe da Emissora Fonte da FIFA, das Emissoras e das Agências de Direitos de Transmissão;
> VIII - equipe dos Prestadores de Serviços da FIFA;
> IX - clientes de serviços comerciais de hospitalidade da FIFA;
> X - Representantes de Imprensa; e
> XI - **espectadores que possuam Ingressos ou confirmação de aquisição de Ingressos válidos para qualquer Evento e todos os indivíduos que demonstrem seu envolvimento oficial com os Eventos, contanto que**

> **evidenciem de maneira razoável que sua entrada no País possui alguma relação com qualquer atividade relacionada aos Eventos.**
> § 1º O prazo de validade dos vistos de entrada concedidos com fundamento nos incisos I a XI encerra-se no dia 31 de dezembro de 2014.
> § 2º O prazo de estada dos portadores dos vistos concedidos com fundamento nos incisos I a X poderá ser fixado, a critério da autoridade competente, até o dia 31 de dezembro de 2014.
> § 3º O prazo de estada dos portadores dos vistos concedidos com fundamento no inciso XI será de até 90 (noventa) dias, improrrogáveis.
> § 4º **Considera-se documentação suficiente para obtenção do visto de entrada ou para o ingresso no território nacional o passaporte válido ou documento de viagem equivalente, em conjunto com qualquer instrumento que demonstre a vinculação de seu titular com os Eventos.**
> § 5º O disposto neste artigo não constituirá impedimento à denegação de visto e ao impedimento à entrada, nas hipóteses previstas nos arts. 7º e 26 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980.
> § 6º A concessão de vistos de entrada a que se refere este artigo e para os efeitos desta Lei, quando concedidos no exterior, pelas Missões diplomáticas, Repartições consulares de carreira, Vice-Consulares e, quando autorizados pela Secretaria de Estado das Relações Exteriores, pelos Consulados honorários terá caráter prioritário na sua emissão.
> § 7º **Os vistos de entrada concedidos com fundamento no inciso XI deverão ser emitidos mediante meio eletrônico, na forma disciplinada pelo Poder Executivo, se na época houver disponibilidade da tecnologia adequada.**
> Art. 20. Serão emitidas as permissões de trabalho, caso exigíveis, para as pessoas mencionadas nos incisos I a X do art. 19, desde que comprovado, por documento expedido pela FIFA ou por terceiro por ela indicado, que a entrada no País se destina ao desempenho de atividades relacionadas aos Eventos.
> § 1º Em qualquer caso, o prazo de validade da permissão de trabalho não excederá o prazo de validade do respectivo visto de entrada.
> § 2º Para os fins desta Lei, poderão ser estabelecidos procedimentos específicos para concessão de permissões de trabalho.
> Art. 21. Os vistos e permissões de que tratam os arts. 19 e 20 serão emitidos em caráter prioritário, sem qualquer custo, e os requerimentos serão concentrados em um único órgão da administração pública federal. (BRASIL, 2012, grifo da autora).

Entre outras medidas, a Lei da Copa facilitou a concessão de vistos para qualquer espectador que possuísse ingressos, confirmação de aquisição de ingressos válidos para as partidas de futebol, ou para outros eventos associados à Copa, como os cerimoniais de abertura e encerramento. O visto deveria, assim, ser concedido em caráter prioritário e sem qualquer custo e poderia ser solicitado, inclusive, por meio eletrônico. No que diz respeito ao desembarque e entrada de estrangeiros no país, a lei indicava a obrigação da apresentação de documento do passaporte válido, ou o seu equivalente, e qualquer outro comprovante que atestasse o vínculo do passageiro com o evento, no caso a Copa das Confederações de 2013, a Jornada Mundial da Juventude de 2013 e a Copa do Mundo FIFA de 2014.

Em razão, portanto, da lei provisória acima citada, o estrangeiro que comprovasse sua intenção de participar do evento da Copa de 2014 não precisaria apresentar quaisquer

comprovantes de tempo de estadia, reserva de hotel/habitação, porte de valor que possibilitasse a permanência durante os dias em território brasileiro, ou passagem de retorno ao país de origem. Para Georg-Uebel (2020), o ano de 2013 inaugurou o início de um novo fluxo de migrantes oriundos de países da África Ocidental para o Brasil. O autor acredita que um dos principais elementos impulsionadores deste trânsito tenha sido o "visto da Copa", que permitia ao portador a permanência em território brasileiro por 90 dias. Nas palavras do autor:

> A permanência dos noventa dias garantidos pelo visto de turista da Copa do Mundo, o "visto da Copa", foi o elemento-chave que permitiu a chegada considerável de imigrantes oeste-africanos no território brasileiro entre 2013 — quando começou a vigência dessa prática — e 2014, ano da realização do evento esportivo nas cidades brasileiras. (GEORG-UEBEL, 2020, p. 114).

Consequentemente, é possível associar a flexibilização dos vistos e dos requisitos de entrada no país – sem desconsiderar outros fatores importantes, como o, até então, bom desempenho econômico do Brasil durante o governo Rousseff (PT) – com a mudança sensível no panorama das migrações africanas contemporâneas para o Brasil no período do torneio mundial de futebol de 2014. Ao menos é plausível inferir, assim como relata Guedado, migrante uangará[50] de nacionalidade ganesa e autor da frase utilizada como epígrafe deste capítulo, que a Copa foi uma grande oportunidade.

Membro da maior torcida organizada de Ghana, a *Nationwide Supporters Union* [Associação Nacional de Apoiadores] (NSU), Guedado viajou para o Brasil aos 23 anos, com financiamento do governo de Gana, a fim de assistir aos jogos da Copa de 2014 e trabalhar como uma espécie de torcedor contratado pela seleção nacional do seu país. Natural de Acra, morou por muito tempo em Abeka-Lapaz, bairro histórico periférico que é conhecido como *zongo settlement*[51] [assentamento *zongo*], localizado na periferia da capital ganesa. Em Gana, Guedado era jogador de futebol, estava aprendendo a costurar

---

[50] Também conhecidos por wangará ou ouankarah. Conforme Lopes e Macedo (2017), nome atribuído aos comerciantes mandingas ou soninqués oriundos da região da Mauritânia e do Haude.

[51] Os *zongos,* como mencionado na introdução deste trabalho*,* são bairros oriundos de assentamentos históricos de mercadores e migrantes muçulmanos hauçá, ou de diversos grupos étnicos islamizados e falantes de hauçá, originários das regiões que compõem os atuais estados do Níger, Nigéria, Burkina Faso e Mali, principalmente. São conhecidos, especialmente, pelas alcunhas de "bairro de estranhos", "bairro dos estrangeiros", "bairro hauçá", ou "lugar dos comerciantes muçulmanos" (CASSENTINI, 2018; SCHILDKROUT, 2007; WILLIAMSON, 2014; AGIER, 1983). O terceiro capítulo deste trabalho discutirá de forma pormenorizada o conceito de *zongo* e sua formação histórica.

e montar cortinas, e alternava, no seu cotidiano, estas atividades com as obrigações religiosas na mesquita. Guedado é muçulmano, como a maioria dos habitantes dos bairros *zongos*. O entrevistado narra que, por não ter condições de cursar uma faculdade, pois todas as instituições de Ensino Superior em Gana são privadas, dificilmente conseguiria um emprego formal ou em uma instituição pública que pudesse lhe render uma vida mais confortável em seu país, por isso, quando percebeu que a Copa abriria uma oportunidade de trabalho, ele decidiu terminar o seu namoro e organizar tudo para poder vir ao Brasil "com a cabeça aberta para as novas possibilidades[52]".

O governo ganês subsidiou passagens, hospedagens e os ingressos de alguns membros de torcidas organizadas, entre elas a NSU, torcida de Guedado. No caso dele, as passagens aéreas, os ingressos para os jogos da seleção ganesa e as hospedagens em hotéis nas cidades-sede dos respectivos jogos foram despesas pagas, inteiramente, pelo governo. Guedado alega que apenas se encarregou de desembolsar a taxa de $200 dólares pelo visto de turista solicitado na embaixada brasileira em Acra[53]. Segundo o entrevistado:

> Guedado: Eu vim pra ser o torcedor do meu país, para torcer pro meu país, então eu tive oportunidade de assistir alguns jogos. Tipo, porque é assim, ó: a entrada não foi direto pro Criciúma, sabe? Primeiro fui na cidade de Natal. Você sabe onde que é, né?
> Entrevistadora: Sim.
> Guedado: Então, eu fui pra Natal, Fortaleza, Brasília, São Paulo e aqui. Entendeu?
> Entrevistadora: Por que você foi para Natal primeiro?
> Guedado: Por que o primeiro jogo de Gana, que eu acho que foi contra os Estados Unidos, foi em Natal. O segundo jogo contra a Alemanha e foi em Fortaleza. E o terceiro jogo foi contra Portugal e foi em Brasília. Então, eu tive a oportunidade de ir assistir todos esses jogos.
> Entrevistadora: Você comprou todos estes ingressos?
> Guedado: Eu não comprei! Eu ganhei os ingressos do governo.
> Entrevistadora: Você ganhou?
> Guedado: Sim. Mas não é assim fácil... você tem que trabalhar para ganhar esses ingressos. É assim ó: o governo, ele precisa de algumas pessoas para ser os torcedores de Gana, né? Então, você tem que ir ali no campo, ver o jogo e ficar gritando. É... tipo, cantando toda hora pro equipe, sabe? O tempo todo! Então, foi um trabalho! Olha, foi difícil, mas eu consegui... É assim ó, a gente também tem que passar muito trabalho em Gana para conseguir esses ingressos, passagens, sabe? É... então, era isso. Olha, veio um avião cheio. Tipo, é o avião maior, o maior que tem, sabe? Aquele grandão. Veio cheio, só

[52] Diário de Campo: Conversa com Guedado em 20 de março de 2018. Informações sobre a história de Guedado.
[53] Diário de Campo: Conversa com Guedado em 20 de março de 2018. Detalhes sobre a NSU e a Copa do Mundo Fifa de 2014.

> com a gente mesmo [torcedores]. Tinha pessoas do país todo, só de Gana, só, mas de regiões diferentes de Gana: de Acra, de Kumasi, de Tamale, entendeu? É... pessoas selecionados, assim, sabe? Pelo governo.
> (GUEDADO, 2018).[54]

A prática de financiamento de torcedores pelo governo de Gana não é novidade. Com efeito, cidadãos, como Guedado, e outros membros de torcidas organizadas usufruíram de recursos públicos para participar, como apoiadores, de jogos oficiais da seleção nacional de futebol masculino de Gana em torneios anteriores à Copa do Mundo FIFA de 2014. É o que demonstra a pesquisa de campo desenvolvida em 2010 pela etnóloga alemã Ermute Alber e pelo antropólogo alemão Christian Ungruhe (2014) sobre o financiamento de torcidas organizadas ganesas, durante os jogos da seleção nacional Gana na Copa do Mundo de 2010, na África do Sul. O estudo sugere uma dupla capitalização política da participação da seleção nacional de Gana em eventos esportivos internacionais pelo governo ganês: por um lado, o bom desempenho da seleção ganesa na Copa de 2010 e a veiculação midiática das imagens de arquibancadas lotadas por uma torcida entusiasmada teriam contribuído na construção externa de uma imagem positiva e alegre da sociedade ganesa e, consequentemente, do próprio governo ganês; por outro, as imagens dos torcedores exaltando os símbolos nacionais e as cores da bandeira de Gana forjariam, internamente, um sentimento de unidade entre os cidadãos ganeses e, à vista disso, uma pretensa identidade nacional ganesa (ALBER; UNGRUHE, 2014).

Alber e Ungruhe inferem, com base na entrevista realizada com Ibrahim Abass, Ministro do Alto Comissariado de Gana na África do Sul, que o governo ganês pagou passagens de avião, hospedagem, alimentação e ingressos de jogos da Copa do Mundo FIFA de 2010 para cerca de 1.400 nacionais ganeses, membros de torcidas organizadas (2014). Segundo dados oficiais do próprio governo de Gana, o país gastou $4,5 milhões de dólares para financiar apoiadores nos jogos de 2010 (ALBER; UNGRUHE, 2014, p. 23). Abass sugere que a ação foi primordial para o bom desempenho do time no mundial de clubes, e que, sem o investimento do governo, os jogos da seleção nacional de Gana, apelidada de *Black Stars Team* [Equipe das Estrelas Negras], seriam esvaziados, em função do fato de que a maioria dos ingressos reservados pelas torcidas organizadas como a NSU e a Millennium Supporters Union of Ghana [Associação dos Apoiadores do

[54] GUEDADO. Entrevista concedida a Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.

Milênio de Gana] (MISUGHA) haviam sido cancelados por falta de pagamento. Nas palavras dos pesquisadores,

> No início, a Associação Ganesa de Futebol (GFA) presumiu que, na África do Sul, poderia contar com os torcedores para organizar o apoio à sua seleção nacional. No início de dezembro de 2009, a FIFA ofereceu ao GFA 2.700 ingressos para cada partida com a participação da seleção de Gana. A GFA presumiu que haveria uma corrida pelos ingressos, que logo se esgotariam, e convidou grupos de torcidas organizadas do *Black Stars Team* para se inscreverem no site da Associação para conseguir os ingressos. Os fãs-clubes nacionais encomendaram, então, centenas de ingressos para seus membros. Mas quando os ingressos não foram pagos, em meados de março, após várias prorrogações de prazos, a FIFA cancelou as reservas de ingressos dos fãs-clubes ganenses [...]. (ALBER; UNGRUHE, 2014, p. 24, tradução nossa).[55]

O órgão do governo ganês responsável pela compra dos ingressos da FIFA e do planejamento da viagem para os torcedores foi o *Ministry of Youth and Sports* [Ministério da Juventude e dos Esportes], que constituiu um comitê para gerir os fundos e organizar a logística do evento, *o National Planning Committee* [Comitê Nacional de Planejamento] (NPC). Segundo Alber e Ungruhe (2014), o projeto inicial do NPC era financiar cerca de 450 ganeses, entre membros de torcidas organizadas, parlamentares, representantes de diversos partidos políticos, funcionários públicos e integrantes de organizações religiosas, para o torneio de 2010 na África do Sul. No entanto, os autores apontam que, em decorrência do bom desempenho da seleção nacional ganesa no campeonato *Africa Cup of Nations* [Copa das Nações Africanas], e da consequente propaganda realizada pela mídia local, o número de interessados nos jogos da Copa do Mundo se ampliou exponencialmente. Neste ínterim, o NPC chegou a anunciar o projeto de financiamento de até 2.600 ganeses para acompanhar os jogos na África do Sul (ALBER; UNGRUHE, 2014).

A disputa pelas vagas subsidiadas pelo governo ganês, que na época era governado pelo Presidente John Atta Mills, do *National Democratic Congress*

---

[55] "In the beginning, the Ghana Football Association (GFA) assumed that in South Africa it could rely on the fan clubs to organize support for its national team. At the beginning of December 2009, FIFA offered the GFA 2700 tickets for each match in which Ghana was playing. The GFA assumed there would be a rush by fans for the tickets, which would soon be sold out, and they invited registered fan groups of the Black Stars to apply for tickets on the Association's website.
National fan clubs then ordered hundreds of tickets for their members. But when the tickets had not been paid for by mid-March, following several deadline extensions, FIFA cancelled the ticket reservations of the Ghanaian fan clubs" (ALBER; UNGRUHE, 2014, p. 24).

[Congresso Nacional Democrático] (NDC)[56], gerou descontentamento político, pois, segundo Alber e Ungruhe (2014), além da necessidade de diminuir o número de sujeitos a serem custeados, por conta dos gastos da União – de 2600 ganeses para mil nacionais ganeses –, o governo havia reservado 623 vagas, que seriam destinadas a membros do partido NDC. Ou seja, cerca de dois terços do volume total do recurso seriam reservados para os membros do próprio partido do governo, fato que incomodou partidos políticos de oposição e repercutiu de forma negativa entre os cidadãos em geral. O imbróglio foi parcialmente resolvido após a confirmação de patrocinadores da sociedade civil, que garantiram ao comitê e ao Ministério a possibilidade de financiar 1400 viagens à África do Sul em 2010 (ALBER; UNGRUHE, 2014).

Apesar das polêmicas suscitadas em 2010, o governo de Gana reiterou o compromisso do país em patrocinar cidadãos ganeses que fossem membros de torcidas organizadas, cadastradas para apoiar a seleção nacional no torneio mundial de futebol FIFA no Brasil, em 2014. Ainda em 2013, o então Presidente da República Ganesa, John Dramani Mahama (NDC), companheiro de partido de seu antecessor na presidência, encaminhou a questão para o *Ministry of Youth and Sports,* que acionou o NPC, novamente, para a organizar a logística das viagens dos apoiadores, planejando o cadastro dos interessados e a contratação de agências de viagens.

Conforme a entrevista com Guedado,

> Entrevistadora: O governo de Gana pagou o avião, hospedagens e ingressos para todos da NSU? Quantas pessoas eram?
> Guedado: De verdade, eu não sei a quantidade de pessoas, mas eles pagaram para algumas pessoas, sim.
> Entrevistadora: Como estas pessoas eram selecionadas?
> Guedado: Olha... [pausa]
> Entrevistadora: Você teve tudo pago pelo governo, ou precisou pagar algo?
> Guedado: Eu paguei só pelo visto, mas ganhei as passagens, hospedagens e ingressos.
> Entrevistadora: Eu conversei com torcedores do MISUGHA, e eles não tiveram muito apoio do governo... O apoio dependia do quê?
> Guedado: de partido político e de contatos, assim... (GUEDADO, 2018)[57].

[56] O NDC, fundado em 1992, é considerado um partido político de centro-esquerda, de ideologia social-democrata.
[57] GUEDADO. Entrevista concedida a Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.

Apesar de o subsídio de apoiadores para acompanhar a seleção nacional ser considerado uma prática comum do governo ganês, nem todos os torcedores membros de grupos organizados conseguiam a mesma forma de apoio financeiro, como indica a entrevista com Guedado. O migrante sugeriu que era preciso "trabalhar muito para conseguir esses ingressos e passagens em Gana" (GUEDADO, 2018), e que o financiamento do governo dependia de contatos e de apoio a partidos políticos, provavelmente se referindo ao NDC, partido de situação.

Abo, migrante ganês kotokoli[58], também chegou ao Brasil na época da Copa do Mundo, mais especificamente, no dia 25 de junho de 2014. Em 2018, ele ainda carregava na carteira o documento que possibilitou sua entrada no Brasil, a carteirinha da torcida organizada MISUGHA. Assim como Guedado, Abo também é muçulmano e oriundo de um bairro *zongo* de Acra. Da mesma forma que Guedado, Abo considera que a Copa foi uma grande oportunidade. No entanto, ao contrário do seu compatriota, Abo não conseguiu assistir em campo a nenhum jogo da seleção de Gana e sua viagem não foi inteiramente financiada pelo governo ganês. O fato de pertencer ao MISUGHA proporcionou a Abo o benefício de conseguir o visto na Embaixada brasileira e de obter algumas vantagens do governo, como, por exemplo, a amortização no valor das passagens e hospedagem.

O migrante não é o único membro de sua família que se encontra longe de sua terra natal. Seus cinco irmãos migraram de Gana ainda jovens: dois moram na Itália, dois migraram para os Estados Unidos, e a irmã, única mulher, vive na Alemanha. Por conta da experiência migratória dos seus irmãos mais velhos, que, desde que se deslocaram, enviam constantemente remessas para ajudar a manter a casa da mãe, Abo decidiu, também, construir seu próprio projeto migratório. Para tanto, valeu-se da cultura política difundida nos últimos governos do NDC de patrocinar viagens de ganeses nos jogos internacionais das seleções de Gana e dos benefícios de ser membro da torcida MISUGHA, para solicitar o visto na Embaixada brasileira e partir para o Brasil.[59] Conforme narra o entrevistado,

---

[58] Também conhecidos como cotokoli, cotocoli, tem ou temba. Segundo Robert Cornevim (1984), o termo Kotocoli é um apelido insultuoso em língua dendi criado pelos povos Djougou da região de Borgu (margens do rio Níger), para identificar os povos Temba ou Tem da região do atual Togo.

[59] Diário de Campo. Conversa com Abo em 10 de fevereiro de 2018. Trajetória de Abo.

> Abo: Cara, a gente é torcedor, né? Aí, então, na Embaixada eles [a torcida] tem pessoa que foi ali pra conversar com a Embaixada. Não precisa tu vai pra entrevista. [A pessoa vai] Pra fazer a entrevista pra ti. E pronto! Aí eles fez entrevista pra nós, e, na verdade, a gente paga só a taxinha do visto. Duzentos dólares. Avião tem alguns que conseguem, porque na verdade, teve uma avião de graça, né? Nós, que vieram depois, porque tem bastante gente, então, pra nós, que vieram depois, não tem mais avião de graça. Cara...daí você já tem visto, daí você tem que escolher... Eles [governo] dão um dinheiro, mas tu também tem que dar uma metade. E daí vieram. Daí eu vim.
> Entrevistadora: Você não fez entrevista na Embaixada do Brasil?
> Abo: *No, no, no.* Por que a gente trabalhar pro governo, né? Daí nós é certificado.
> Entrevistadora: É difícil conseguir esse trabalho?
> Abo: Ô...É sim... [pausa]. (ABO, 2018)[60].

Assim como relatou Guedado, Abo indica que alguns torcedores do MISUGHA tiveram o benefício de viajar com passagens pagas pelo governo ganês, e outros, como ele, receberam uma quantia em dinheiro e, portanto, precisariam arcar com o restante das despesas. O critério de seleção das pessoas que usufruíram deste direito não parece muito transparente pela entrevista, mas Abo sugere que ele e seus amigos viajaram posteriormente a um grupo que teria desfrutado das passagens aéreas gratuitas. Possivelmente dentro do MISUGHA havia alguns grupos prioritários que foram beneficiados na divisão dos recursos públicos. A natureza desta distinção, no entanto, não foi uma indagação sanada pelo migrante. Oficialmente, a torcida MISUGHA conseguiu financiamento para custear metade das despesas de hospedagem, passagens aéreas e ingressos para os jogos da Copa do Mundo de 2014; já as despesas de alimentação e transporte interno no Brasil teriam sido custeadas totalmente pelos próprios membros.

Segundo a reportagem do portal de mídia online *Modern Ghana* de 19 de fevereiro de 2014[61], o MISUGHA convocou uma coletiva de imprensa para publicizar o itinerário da viagem da equipe para o campeonato Mundial FIFA no Brasil. A coletiva do evento aconteceu em um pavilhão localizado na avenida principal do *zongo* de Nima, o Centro Comunitário CDR. De fato, a torcida MISUGHA possui sede no próprio *zongo* de Nima, e tem, em seu quadro de torcedores, uma maioria muçulmana, como Abo. A associação

---

[60] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[61] Cf. *Millenium Supporters Union (MISUGHA) to unveil plans for 2014 World Cup* [Associação dos Apoiadores do Milênio] (MISUGHA) divulga planos para a Copa do Mundo de 2014] Disponível em: https://www.modernghana.com/sports/524115/2/millenium-supporters-union-misugha-to-unv.html. Acesso em 28 de fev. 2018.

já havia recebido recursos do governo para participar de outros eventos esportivos: no ano de 2009, 45 membros foram financiados para torcer pelo time ganês no Campeonato Mundial Juvenil Sub-20 no Egito, vencido por Gana. No ano seguinte, 242 membros da torcida foram enviados para a África do Sul, para acompanhar a ótima campanha da seleção ganesa na Copa do Mundo de 2010. Em 2013, 282 torcedores participaram da Copa das Nações Africanas e cerca de noventa torcedores acompanharam o *Black Star Team* nas eliminatórias para a Copa Fifa, no Egito[62]. No entanto, não foram encontrados registros do número de membros do MISUGHA que viajaram para o Brasil em 2014.

Entre os migrantes ganeses que se beneficiaram dos artigos da Lei 12.663 de 2012, que flexibilizaram a possibilidade de obtenção de visto e entrada no Brasil, encontra-se, também, Okonfo, que se identifica como pertencente ao grupo étnico gonja[63]. Ele é oriundo do bairro *zongo* chamado Aboabo, localizado na histórica cidade de Kumasi, antiga capital do Império Axânti. Okonfo também é membro de uma torcida organizada que recebeu recursos para acompanhar a seleção de Gana na Copa de 2014, a *Great African Supporters Union* [Grande Associação dos Torcedores da África] (GASU), mas, segundo narra, não obteve nenhuma vantagem financeira por ser torcedor da GASU: todas as suas despesas foram pagas com economias próprias, guardadas da época em que era professor de matemática e informática, na rede básica de educação, em Kumasi. No entanto, assim como os outros migrantes anteriormente citados, o fato ser filiado a uma torcida cadastrada no *Ministry of Youth and Sports* possibilitou a Okonfo a aprovação do visto para o Brasil. Segundo o entrevistado,

> Okonfo: Eu acho que eu já te expliquei algumas vezes, né? Quando as pessoas tão procurando oportunidade de mudar de vida deles e de vida das famílias, eles esperam em qualquer oportunidade pra realizar esse sonho. Então, em 2014 quando chegou essa oportunidade de as pessoas poder imigrar para o Brasil, para vir pro Brasil, as maiorias que conseguiram visto são os de *zongos*, porque era um visto que as pessoas conseguiram pelo futebol, né? Pelo futebol, para ver seu país [jogar]. A gente tinha esses grupos, que são grupos que se organizou para torcer pros países. E, nesses grupos, a maioria dessas pessoas eram de *zongos*, muçulmanos. Por isso que a maioria [migrante] é de *zongo*. Eu assisti muitos jogos, sim, mas só na tevê [risos]. Na tevê. Para mim, eu até

[62] Cf. *Millennium Supporters Union endorse African Origin Travel* [Associação dos Apoiadores do Milênio confirma a Agência de viagens "African Origin Travel"] de 20 Fev. 2014. Disponível em: https://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/SportsArchive/Millennium-Supporters-Union-endorse-African-Origin-Travel-301366?audio=1 Acesso em: 28 de fev. 2018.

[63] Também conhecidos como Guan, Nbanya. Povo do tronco linguístico mole-dagbâni. Segundo Lopes e Macedo (2017), o grupo étnico Gonja é oriundo do Estado Gonja, que se localizava no norte da atual República de Gana.

> queria ir no estádio, mas não tinha essa condição, porque pra mim vir pra cá, meu destino era Criciúma, eu já tinha uns amigos, que eu conversei com eles e eles estão aqui em Criciúma. E os jogos de Gana foram lá no norte, nordeste. Então é um trajeto bem longe pra ir. E infelizmente, eu não consegui essa passagem [do governo], era uma coisa de político, quem tá ao lado do governo, ganhou. Por que dentro desses grupos que vieram pra torcer tem alguns que são de políticos de governo, que era o governo que a gente chama do NDC, o governo. Então, se tu tá no NDC tu ganhou visto, tu poderia falar com as pessoas pelo *Ministry*... o Ministério de Esportes lá, e aí tu consegue, eles pagavam passagem e ingressos pra ti, mas quem tá fora desse meio político é bem difícil. (OKONFO, 2018)[64].

Para o migrante ganês, "Quando as pessoas tão procurando oportunidade de mudar de vida deles e de vida das famílias, eles esperam em qualquer oportunidade pra realizar esse sonho" (OFONKO, 2018). A Copa do Mundo é o evento que aproxima as trajetórias de Okonfo, Abo e Guedado. Contudo, se há muito em comum no contexto de migração e na história de deslocamento dos três ganeses entrevistados, é possível identificar, igualmente, algumas dissimilitudes no itinerário, nas redes acionadas e nos objetivos de seus projetos migratórios. Quando Okonfo chega ao Brasil, seu destino é Criciúma. Segundo seu relato, apesar de seu vínculo com a torcida organizada GASU, ele tão somente assistiu aos jogos da seleção nacional de Gana via transmissão das emissoras de televisão brasileiras. Seu projeto, desde a saída de Gana, era o encontro com amigos que já estavam na cidade catarinense. A partir de contatos realizados pelas mídias sociais, Okonfo garantiu uma rede de apoio, desde o momento da saída, até a chegada no Brasil.

Outro ponto interessante do relato de Okonfo é a interpretação que ele faz sobre a discrepância entre os auxílios recebidos por membros de torcidas organizadas ganesas. Segundo o entrevistado, algumas torcidas são partidárias do NDC, assim como alguns torcedores de organizações diversas são filiados ou apoiadores públicos do partido de situação. Para Okonfo, estas pessoas eram privilegiadas pelos contatos políticos, sem intermédios, com o *Ministry of Youth and Sports*. Por não ser filiado do NDC, muito menos ter contatos políticos, o entrevistado não usufruiu de nenhum financiamento público para sua viagem ao Brasil.

Okonfo ainda narra que, em Gana, havia grupos organizados para torcer para a seleção nacional; nestes grupos, segundo o entrevistado, a maioria era composta de ganeses muçulmanos e moradores de bairros *zongo*s, como ele. Os grupos a que Okonfo

[64] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.

se refere, em sua entrevista, são as torcidas organizadas, como é possível ver na continuidade do depoimento do migrante, citado abaixo:

> Entrevistadora: Esses grupos que você fala são torcidas organizadas? NSU, MISUGHA?
> Okonfo: Sim! O meu é o GASU, *Great African Supporters Union*.
> Entrevistadora: Olha... essa torcida eu não conhecia! O GASU não conseguiu apoio do *Ministry of Youth and Sports*?
> Okonfo: Conseguiu sim, mas só os *leaders*.
> Entrevistadora: Uhum... os *leaders* eram muitos?
> Okonfo: Eram mais ou menos trinta. Olha, Michelle, eu vou explicar, é assim ó: cada grupo...tem vários grupos, não tem só esses três [GASU, MISUGHA e NSU], tem, eu acho... eu acredito que tem mais de vinte grupos. E cada grupo tem um número maior [de membros]. Só no GASU, que é o meu grupo, a gente já tem mais de mil pessoas nesse grupo, porque não é só de uma cidade, é de todas cidades [de Gana]. Já tem mais de mil pessoas! E pra vir pra cá, mais de cem pessoas conseguiu visto. Daí o governo não tem como ajudar todo mundo. Então, o que eles fizeram, cada grupo eles dão algumas ajuda. Eles ajuda pelo menos vinte a trinta pessoas por grupo. Isso que eles fizeram. Mas também, o que acontece... tem gente... tem gente que ficou fora, mas que conseguiu ajuda pelos políticos.

A falta de transparência na distribuição dos recursos públicos destinados aos grupos de apoiadores não chamou a atenção apenas de Okonfo. Em junho de 2015, o parlamento ganês publicou um documento intitulado *White Paper on the Report of the Comission of Inquiry into Matter Relating to the Participation of The Black Stars Team in the World Cup Tournament in Brazil 2014* (ANEXO 2) [Livro Branco sobre o Relatório da Comissão de Inquérito Acerca de Assuntos Relacionados à Participação do *Black Stars Team* no Torneio da Copa do Mundo no Brasil em 2014] (GHANA, 2015), que discute, entre outros assuntos, a urgência na descontinuidade da prática de financiamento governamental de torcedores em torneios internacionais. Assinado pelo Presidente da República do Gana, John Dramani Mahama (NDC), e dividido em três partes – recomendações aceitas, não aceitas e parcialmente aceitas –, o documento indica novas diretrizes a serem seguidas pelos governos ganeses em relação às questões apontadas no relatório da comissão de inquérito sobre os assuntos pertinentes à participação da seleção ganesa na Copa do Mundo de 2014, no Brasil.

O governo de Mahama acatou a proposição do relatório da comissão de inquérito que sugere que os comitês de planejamento organizados pelo *Ministry for Youth and Sports* devem incluir representação do *Ministry of Justice & Attorney-General* [Ministério da Justiça e do Procurador-Geral], bem como de procuradores oficiais. Outra sugestão aprovada foi a obrigatoriedade da apresentação periódica de relatórios das

atividades do comitê ao Chefe da Casa Civil, a fim de garantir a anuência do Poder Executivo (GHANA, 2015). Com relação às torcidas organizadas, o documento propõe que o Estado evite o emprego de recursos públicos no financiamento de transporte, hospedagem e alimentação de apoiadores das seleções nacionais em torneios. Segundo o relatório, os torcedores devem ser responsáveis por buscar recursos próprios para participar de torneios, desobrigando e desaconselhando o governo ganês a dar continuidade à prática de utilização de recursos dos cofres do Estado para patrocínio de torcidas (GHANA, 2015).

Apesar de desencorajar a política de patrocínios públicos, a comissão indica que, no entanto, sempre que o governo julgar extremamente necessário financiar torcedores para apoiar os esportistas ganeses em torneios internacionais, deverá adotar justificativa e critérios claros de destinação dos recursos, a fim de assegurar transparência, lisura e responsabilidade em todo processo de financiamento. Nestes casos, o apoio governamental deve se restringir à garantia de transporte para deslocamento de torcedores e à compra de ingressos, sendo os sujeitos beneficiados totalmente responsáveis pelos próprios alojamentos e pela própria alimentação. Neste contexto, as torcidas organizadas devem, a partir da indicação do Livro Branco, estabelecer um único grupo de torcedores em nome da nação (GHANA, 2015).

É importante destacar que várias orientações da comissão de inquérito não foram admitidas pelo governo de Mahama. Dentre elas, encontram-se as prescrições que limitavam a 100 o número de torcedores que poderiam ser patrocinados em eventos esportivos que o governo julgasse necessários. A justificativa que consta no documento, para a não aprovação do limite de torcedores, é de que os mesmos exerceriam auxílio psicológico essencial às seleções nacionais (GHANA, 2015). Ou seja, a princípio, a despeito das recomendações contrárias da comissão de inquérito, o financiamento público de um grande número de torcedores continuou a ser viável, ainda que desaconselhado.

O documento ainda denuncia algumas personalidades e empresas ganesas, contratadas pelo comitê de planejamento para organizar alojamentos, alimentação e pacotes de viagem em 2014, que não haveriam cumprido os contratos assinados e que, em vista disso, deveriam ser investigadas por corrupção e impelidas a ressarcir o Estado, com juros, pelas quebras de contrato. Membros do *Ministry of Young and Sports* e o próprio ex-ministro Elvis Afriyie-Ankrah também são citados no Livro Branco, em decorrência da suspeita de peculato ou de apropriação indébita de recursos públicos.

Neste sentido, a indicação da comissão de inquérito é que seja aberta uma investigação na esfera criminal para apurar o assunto. O governo, entretanto, não aceitou a recomendação da formação de uma Equipe Especial de Investigação, encaminhando as questões para o próprio *Bureau of National Investigations* [Departamento de Investigações Nacionais] (BNI), a agência de segurança e inteligência interna de Gana, órgão integrante do Conselho de Segurança Nacional e subalterno ao Presidente da República do Gana.

As questões abordadas pelo relatório da comissão de inquérito sobre os assuntos relacionados à Copa do Mundo de 2014 ajudam a comprovar a existência de uma prática de financiamento de grupos de torcidas organizadas em Gana, assim como a distribuição eventualmente arbitrária de recursos públicos. Apesar de, até o presente momento, não existir nenhum estudo acadêmico – como aquele realizado na Copa de 2010 pelos pesquisadores alemães Alber e Ungruhe (2014) – sobre os impactos, tensões, dinâmicas de patrocínio de torcidas organizadas e a consequente capitalização política destes apoios na Copa do Mundo de 2014, as preocupações indicadas pelo Livro Branco sugerem a permanência de tensões políticas e da falta de transparência na gestão de recursos públicos, que vão ao encontro das narrativas dos migrantes ganeses entrevistados, como Okonfo, sujeito que manifestamente indica, em seu relato, a íntima relação entre o apoio político partidário e a escolha dos sujeitos beneficiados por recursos do Estado.

Em confluência com a interpretação de Uebel (2020), é possível afirmar que os dispositivos legais que compõem a Lei da Copa de 2014 foram elementos imprescindíveis para a constituição de um fluxo de novos migrantes africanos no país, em função da facilitação da concessão de vistos, da flexibilização dos critérios de entrada em território brasileiro e do direito de estadia de quase três meses dentro das fronteiras brasileiras – tempo hábil para a criação de estratégias de permanência e contato com redes de migrantes ganeses. Entretanto, os relatos dos migrantes entrevistados e a própria publicação do Livro Branco do relatório da comissão de inquérito acima apresentada sugerem, ainda, o papel primordial do próprio governo de Gana na conformação deste fenômeno.

Assim, é possível comprovar que o governo ganês não apenas incentivou a vinda de ganeses ao Brasil para acompanhar a seleção de Gana nos jogos da Copa de 2014, como financiou viagens de cidadãos de seu país, permitindo que muitos ganeses que, a princípio, não teriam possibilidades de subsidiar sozinhos os custos de uma viagem

intercontinental pudessem desembarcar no país sul-americano. É o caso de Guedado que, não fosse o recurso recebido, não reuniria condições para uma viagem tão dispendiosa. A rigor, cabe apontar, portanto, a importância do governo de Gana e das articulações das torcidas organizadas ganesas nas redes de apoio destes sujeitos migrantes.

Para Jung, Assis e Cechinel (2018), além da escolha do Brasil como sede de mega-eventos como a Copa do Mundo de 2014 e os Jogos Olímpicos de 2016, outros fatores de ordens política e econômica podem ter influenciado na constituição deste novo panorama de deslocamentos globais, que inseriu o Brasil na rota de migração de sujeitos oriundos da África Ocidental em meados da segunda década dos anos dois mil. Neste sentido, os autores citam o fortalecimento da política de cooperação econômica entre países do sul-global, e em particular entre o Brasil e países africanos durante os governos Lula-Rousseff (PT), ao menos entre 2003 até meados de 2014. Do mesmo modo, os autores consideram que a configuração de uma boa imagem externa, devido ao desempenho econômico brasileiro durante estes governos, contribuiu para o aparecimento do país em novos projetos migratórios. Nas palavras dos autores:

> A política de cooperação econômica entre o Brasil e uma variedade de países africanos durante os anos de governo de Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff, os investimentos de empresas brasileiras na África, a realização de grandes eventos globais, como a Copa do Mundo de 2014 e os Jogos Olímpicos de 2016, e o distinto papel do Brasil como membro do Brics (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul) resultaram numa imagem positiva do país sul-americano no cenário mundial. (JUNG; ASSIS; CECHINEL, 2018, p. 95).

Segundo a historiadora Samira Frazão (2018), durante os anos 2003 e 2010, no governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva (PT), dezessete embaixadas brasileiras foram inauguradas em países africanos. Até maio de 2020, o Brasil representava a quinta maior presença diplomática no continente, com embaixadas em 37 dos 54 países africanos, atrás apenas dos Estados Unidos, China, França e Rússia em número de missões nas Áfricas. No governo do atual presidente, Jair Messias Bolsonaro (sem partido), houve um encolhimento de missões diplomáticas no exterior, com o fechamento de sete embaixadas, sendo duas situadas em países localizados na região da África Ocidental: Serra Leoa e Libéria. Ambas missões foram criadas durante o governo Lula. Para Frazão (2018), os acordos multilaterais entre Brasil e países das Áfricas, consolidados durante as primeiras décadas do século XXI, bem como o perfil da diplomacia brasileira no período, impactaram no fluxo de deslocamentos, econômicos e

migratórios, entre estes países e o Brasil. Os acordos firmados naquele momento incluem, também, segundo Frazão:

> Ações para o estabelecimento da Comunidade dos Países de Língua Oficial Portuguesa (CPLP), assim como a organizada pela Organização das Nações Unidas, a Zona de Paz e Cooperação do Atlântico Sul (Zopacas), e a manutenção de programas de bolsas de estudo para estudantes africanos no Brasil e intercâmbio de professores, como o Programa de Estudantes Convênio (PEC) de Graduação (PEC-G) e Pós-Graduação (PEC-PG), ligados à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). (2018, p. 21).

A autora ainda afirma que, apesar da intensificação das últimas décadas, a relação do Brasil com o continente africano é um fenômeno temporalmente antigo e está presente, com amplitudes e interesses distintos, em diversos momentos da história do país (FRAZÃO, 2018). De fato, para o sociólogo togolês Wabgou (2014), os acordos bilaterais entre países africanos e países da América Latina não são apenas resultantes da necessidade de uma política de cooperação externa no âmbito do sul-global, mas uma relação impreterível entre países que herdaram consequências históricas de uma "zona de contato" assimétrica e violenta, decorrente do fenômeno do tráfico intercontinental de homens e mulheres das Áfricas para as Américas, em regime de escravidão. Para Wabgou, portanto, as relações construídas pelo Brasil com vários países africanos, bem como a significativa presença de populações afrodescendentes na região, são elementos que ajudariam a entender a emergência do país como palco de acolhimento nos projetos migratórios de sujeitos oriundos do continente africano.

Assim como Wabgou (2014) e Frazão (2018), Georg-Ubel (2020) também considera vital compreender a construção histórica das relações entre os países africanos e o Brasil para analisar a dinâmica dos trânsitos migratórios na contemporaneidade. O autor afirma que em 1980, nos primeiros anos de redemocratização no Brasil e primeiras décadas da descolonização das Áfricas, o fluxo de migrantes africanos para o país foi impulsionado pelas políticas governamentais de fomento de programas de intercâmbio acadêmico e científico entre países que possuíam o português como língua oficial (PALOPs): Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe (GEORG-UBEL, 2020). No decorrer da década subsequente, em 1990, os movimentos migratórios foram, então, marcados pelo aumento do trânsito de marroquinos, argelinos

e egípcios, bem como pela continuidade do fluxo anterior de migrantes africanos oriundos dos países de língua oficial portuguesa (GEORG-UBEL, 2020; FRAZÃO, 2018).

Ausentes nos registros anteriores, o fenômeno das migrações ganesas que se inicia, efetivamente, com a Copa de 2014, logrou êxito, ainda segundo Georg-Ubel (2020), devido à articulação com outras redes transnacionais de migrantes africanos já estabelecidos no Brasil recentemente. Em suas palavras:

> [...] destaca-se [...] o papel da transnacionalidade destes fluxos estudados, uma vez que se processam por redes e diferentes escalas de atuação. Dessa maneira, não seria equivocado afirmar que as novas migrações africanas encontrarão no Brasil elementos étnicos, sociais, culturais e políticos semelhantes àqueles dos seus países de origem, sejam como consequência das mesmas raízes coloniais, sejam por causa das dinâmicas do novo meio técnico-científico-informacional da globalização do século XXI. (GEORG-UBEL, 2020, p. 95).

Como sugere Georg-Ubel (2018), uma das estratégias de permanência dos novos migrantes africanos em solo brasileiro foi a solicitação de pedidos de Refúgio no órgão responsável pela avaliação da condição migratória dos deslocados no Brasil. Segundo Cavalheiro (2014), durante o decorrer dos 90 dias da validade do visto de turista, os ganeses interessados em permanecer no país procuraram unidades da Polícia Federal para solicitação de análise da condição de refugiado. No momento da solicitação, os ganeses recebiam o Protocolo de Refúgio, documento que atestava a identidade do portador e sua condição regular no país enquanto seu processo tramitaria no Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE). O Protocolo de Refúgio deveria ser renovado anualmente, durante o período em que o CONARE, órgão responsável pelo reconhecimento da condição jurídica do migrante no país, não apresentava seu veredicto. A partir de 2018, todo solicitante de refúgio no Brasil passou a receber o Documento Provisório de Registro Nacional Migratório (DPRNM), inexistente, portanto, no período da Copa de 2014.

O CONARE é o órgão colegiado pertencente ao Ministério da Justiça e Segurança Pública do Brasil responsável pelo reconhecimento institucional, em primeira instância, da condição jurídica de refugiado no país, bem como pela orientação e coordenação de ações de proteção, assistência e apoio jurídico aos mesmos. O comitê foi criado pela Lei 9.474, de 22 de julho de 1997 (ANEXO III), que definiu, entre outras providências, mecanismos para a implementação, no Estado brasileiro, do Estatuto dos Refugiados e Apátridas de 1951 e do Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados de 1967, adotados pela Assembleia Geral das Nações Unidas (ONU) em 1951 e 1967, respectivamente. Segundo

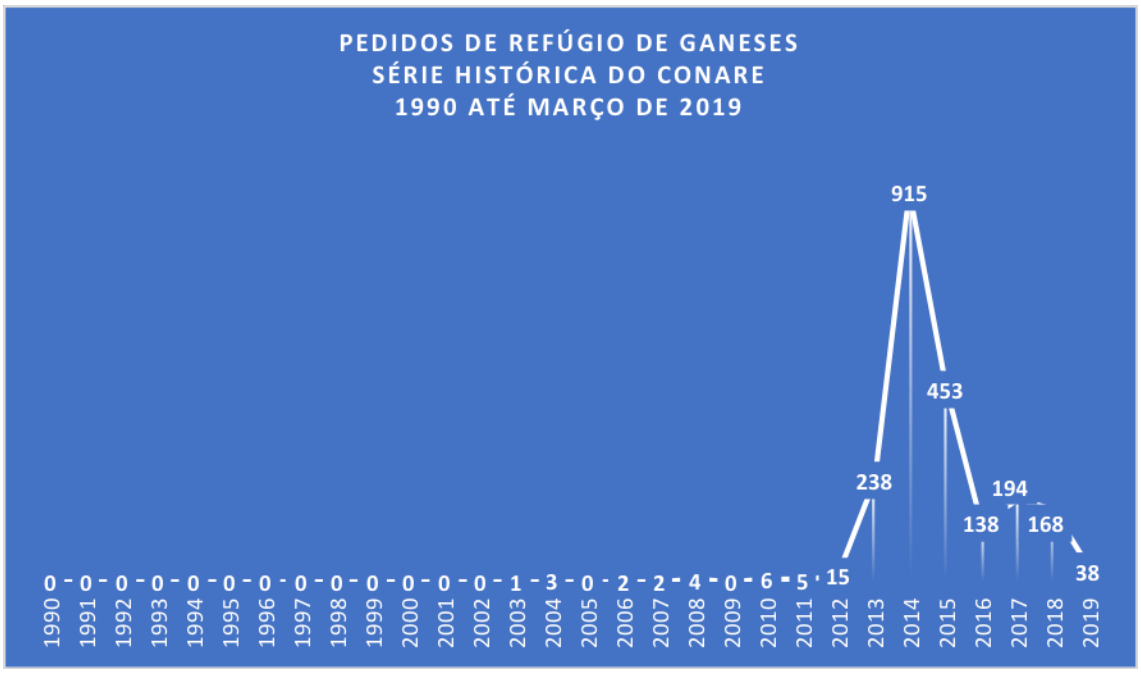
Leão, a Lei 9.474/97 "[...] absorve a doutrina da convergência das três vertentes da proteção internacional da pessoa humana: direito internacional humanitário, direito internacional dos refugiados e direito internacional dos direitos humanos" (LEÃO, 2007, p. 13).

A análise dos microdados disponibilizados pelo CONARE indica, como era de se esperar, um aumento significativo no número de solicitações de Refúgio de ganeses no ano de 2014, em comparação com os pedidos protocolados nos anos anteriores registrados na série histórica do comitê. Esta informação reforça a interpretação de que até meados da última edição brasileira da Copa do Mundo, o país não era um destino histórico de migrantes ganeses.

O gráfico abaixo (Figura 3), construído a partir do recorte de nacionalidade das tabelas disponibilizadas pelo CONARE, representa o número de requerimentos de reconhecimento da condição de refugiado solicitados por ganeses desde o início da série histórica, isto é, de janeiro de 1990 até março de 2019[65]. Segundo estes dados, não há registros de solicitações de refúgio de ganeses até 2002. Apesar do primeiro pedido de refúgio ganês ter sido protocolado em 2003, é possível inferir que não houve aumento expressivo no fluxo de ganeses no país durante uma década, em se tratando tão somente dos registros relacionados ao acionamento do instituto jurídico internacional do refúgio. Este cenário mudou em 2013, quando 238 ganeses tiveram suas solicitações registradas pelo CONARE. O ápice deste fluxo, pelo gráfico, se deu em 2014, momento em que 915 migrantes solicitaram refúgio no país, indicando um crescimento de 284% no número de protocolos de ganeses, em comparação com o ano anterior, 2013. Estes dados reforçam a hipótese de que não havia um trânsito denso e historicamente constante de migrantes ganeses para o Brasil, e que a Copa do Mundo FIFA foi um vetor importante para a inserção do Brasil, de fato, na rota da migração ganesa contemporânea.

[65] Até a finalização deste trabalho, setembro de 2021, não houve atualização dos dados na tabela da série histórica de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado.

Figura 3. Gráfico de pedidos de Refúgio de ganeses: série histórica do CONARE, de 1990 até março de 2019



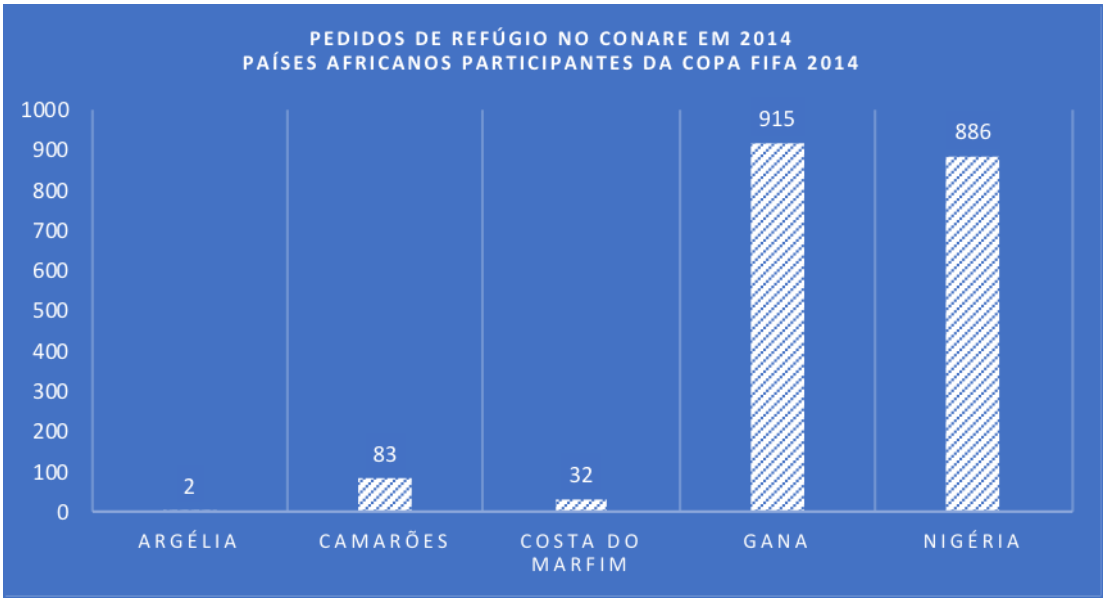
Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados recolhidos de publicações do CONARE[66]

Excetuando Gana, outros quatro países africanos classificaram suas seleções para a Copa do Mundo FIFA de 2014, a saber: Argélia, Camarões, Costa do Marfim e Nigéria. Destes países, apenas Camarões não se localiza na África Ocidental, mas na porção ocidental da África Central, fazendo fronteira com a Nigéria. Após os jogos da fase classificatória, disputados pelos 52 países inscritos na Confederação Africana de Futebol (CAF), entre 2011 e 2013, as cinco seleções africanas melhor posicionadas no ranking da FIFA de 2013 começaram a preparar suas equipes para a disputa do mundial no Brasil. Na Figura 4 é possível identificar que o CONARE recebeu, em 2014, centenas de processos de reconhecimento da condição jurídica de sujeitos oriundos dos cinco países africanos que disputaram jogos no campeonato FIFA daquele ano. No entanto, como o gráfico revela, os índices de solicitações de refúgio dos países da República do Gana e da República Federal da Nigéria são muito superiores aos dos demais países, o que parece

[66] A fonte pesquisada para a elaboração do gráfico pode ser acessada no seguinte endereço: http://www.justica.gov.br/seus-direitos/refugio/anexos/1990-a-2019-solicitacoes-de-reconhecimento-da-condicao-de-refugiado.xlsx

indicar, a princípio, que o campeonato mundial da FIFA foi um fato mobilizador de projetos migratórios, de maneira singular, notadamente para ganeses e nigerianos.

Figura 4 - Gráfico de pedidos de Refúgio por sujeitos oriundos de países africanos participantes da Copa do Mundo de 2014



Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados recolhidos de publicações do CONARE[67]

O fluxo nigeriano para o Brasil, no entanto, é mais antigo que o fluxo ganês. Segundo o CONARE, as primeiras solicitações de refúgio de migrantes nigerianos datam de 1999. Uma década depois, em função da Lei Nº 11.961, de 2 de julho de 2009 (ANEXO IV) – sancionada pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva (PT) –, que dispunha sobre a residência provisória para o estrangeiro em situação irregular no território nacional, os migrantes indocumentados que haviam adentrado as fronteiras brasileiras de forma irregular, ou que tiveram seus vistos expirados, obtiveram a oportunidade de regularizar sua situação no país. O dispositivo legal, conhecido como "Lei da Anistia Imigratória", simplificava o processo de solicitação de residência provisória no Brasil e foi intensamente comemorado pelo embaixador da Nigéria, Kayode Garrick, pela possibilidade de beneficiar cerca de dois mil nigerianos que estariam em

[67] *Idem.*

situação irregular no Brasil naquele momento[68]. Consequentemente, em 2009, o Sistema de Cadastramento de Registro de Estrangeiro (SINCRE) recebeu 88.439 pedidos de anistia de migrantes, ampliando a concessão de carteiras do Registro Nacional de Estrangeiro (RNE). Deste total, 5.368 eram sujeitos oriundos de países africanos. Esta foi a quarta lei de anistia imigratória sancionada no Brasil; as medidas análogas anteriores foram outorgadas nos anos de 1998, 1985 e 1880. No entanto, não foram encontrados registros pontuais, por nacionalidade, dos beneficiários das medidas anteriores às de 2009, a fim de determinar a intensidade de trânsitos de migrantes de países africanos para o Brasil.

É preciso pontuar, apesar de ser uma inferência evidente, que os dados de refúgio do Ministério da Justiça e o registro de estrangeiros da Polícia Federal apresentam inúmeras lacunas, de forma que não podem fornecer um panorama completo dos movimentos imigratórios no Brasil, apenas um quadro referencial. A imprecisão das informações deve-se ao fato de que uma parcela expressiva destes fluxos é constituída por trânsitos indocumentados, isto é, por migrantes que adentram fronteiras nacionais sem registro e permanecem sem regularizar sua situação no país de acolhimento, ou que adentram com permissão, mas permanecem no país após a expiração dos respectivos vistos de entrada. Ademais, ao menos em se tratando dos dados relacionados ao CONARE, nem todos os migrantes têm direito a solicitar esta proteção legal, pois suas motivações de deslocamento não se enquadram nas características consideradas aptas pelo Direito Internacional e suas interpretações na legislação brasileira para o reconhecimento da condição de refugiado. Segundo a Lei do Refúgio (LEI Nº 9.474/1997), o refugiado é todo e qualquer indivíduo que se encontra fora do seu país "[...] devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas" (BRASIL, 1997), que não possa ou não queira regressar ao seu país devido a estas circunstâncias, ou que é obrigado a migrar do seu país de origem "[...] devido à grave e generalizada violação de direitos humanos" (BRASIL, 1997). Com efeito, muitos migrantes, em pleno conhecimento da inadequação de sua condição na categoria de refúgio, não acionam o comitê. Por conseguinte, não há como afirmar, de forma categórica, quando se deu o início do trânsito de ganeses para o

[68] "Brazil grants Amnesty To 2000 Nigerians". http://news.onlinenigeria.com/templates/?a=6764 Acesso em: 10 de fev de 2018.

Brasil. Contudo, indicar o início dos fluxos documentados é um processo exequível e, apesar das lacunas e dos fragmentos, estes microdados ajudam a forjar um panorama plausível.

Segundo Baeninger *et al.* (2019), o uso de registros administrativos no estudo das migrações, como as bases da Polícia Federal e do CONARE, pertencentes ao Ministério da Justiça, são importantes fontes para a pesquisa dos trânsitos internacionais no Brasil, particularmente em função da defasagem dos dados do censo brasileiro, cuja periodicidade não acompanha a velocidade dos fluxos contemporâneos de imigrantes. Segundo os autores:

> [...] o uso de registros administrativos tem crescido significativamente, a despeito dos problemas de coleta, sistematização, atualização e divulgação dessas bases. [...] Os registros da Política Federal, produzidos no âmbito do Sistema de Cadastramento de Registro de Estrangeiro (SINCRE) e disponibilizados pelo Observatório das Migrações Internacionais (OBMigra), contemplam todos os imigrantes internacionais com Registro Nacional de Estrangeiro (RNE). Por permitir identificação dos amparos legais que garantem a permanência dos/das imigrantes no país, país de nascimento, unidade da federação de ingresso, entre outras variáveis, essa fonte será amplamente explorada na pesquisa. Vale destacar, no entanto, que, essa fonte de informação não é capaz de estimar o total de imigrantes internacionais residentes no país. Uma vez emitido o RNE, a pessoa permanece na base do SINCRE mesmo tendo deixado o país tempos depois. A essa limitação, somam-se os problemas de preenchimento, publicidade e acesso, a não consideração dos indocumentados e dos solicitantes de refúgio. A lacuna com relação à situação dos solicitantes de refúgio – pessoas não incluídas nessa base e cujo fluxo tem aumentado significativamente nos últimos anos – conduz a exploração de outro registro: o do Comitê Nacional para Refugiados (CONARE), vinculado ao Ministério da Justiça. Mesmo em caráter provisório, aos solicitantes de refúgio é garantido o direito de acesso ao Cadastro de Pessoa Física (CPF) e Carteira de Trabalho e Previdência Social (CPTS), com possibilidade de inserção no mercado de trabalho formal. [...] No conjunto, essas fontes de informação possibilitam um melhor acompanhamento dos principais fluxos imigratórios para o Brasil, sobretudo no período intercensitário. (BAENINGER *et al,* 2019, p.38-39).

Uma das especificidades da migração ganesa é a impossibilidade de adequação jurídica dos migrantes na condição de sujeito refugiado, em decorrência de Gana não registrar, atualmente, graves conflitos civis, sejam eles de cunho étnico-racial, religioso ou político. O país não é palco de episódios reconhecidos de perseguição que possam ser caracterizados como "grave e generalizada violação dos direitos humanos". Considerada uma nação economicamente estável, Gana se configura, nas últimas décadas, como um dos maiores destinos de migrantes de nações do ocidente africano, especialmente da Nigéria, Togo e Burkina Faso (AGYEMAN; SERTRANA, 2014). Apesar de não se

enquadrarem juridicamente na categoria de refugiados, todos os migrantes ganeses entrevistados nesta pesquisa protocolaram pedidos de refúgio na Polícia Federal, como estratégia para permanência documentada no país, até o julgamento de seus processos. A maioria, no entanto, usufruiu do direito à residência e permanência via Conselho Nacional de Imigração (CNIg). O CNIg, com base na Resolução Normativa de 27 de novembro de 1998 (ANEXO V), concedeu vistos de permanência para casos considerados especiais e omissos na Lei de Migração.

Desta forma, com o formulário original do pedido de visto, do Protocolo de Refúgio, ou com a cópia do Diário Oficial da União (DOU) do deferimento da permanência – em casos em que a permanência no Brasil já havia sido obtida por outros meios –, os migrantes ganeses solicitavam, na Polícia Federal, o documento do Registro Nacional de Estrangeiro (RNE), registro que atestava a identidade do sujeito com residência temporária ou permanente no Brasil até 2017. O RNE foi substituído pela Registro Nacional Migratório (RNM), com o sancionamento da Lei nº 13.445/2017 (ANEXO VI), também conhecida como a "Nova Lei de Migração".

A tabela abaixo (Tabela 1) apresenta todos os dispositivos legais acionados por imigrantes ganeses no Brasil, de 2000 até o mês de março de 2020, para a obtenção de visto ou autorização de residência, temporária ou permanente, em território brasileiro. De acordo com os dados do RNE e do RNM compilados pelo Banco Interativo do Observatório das Migrações de São Paulo, foram utilizados, durante o recorte temporal acima disposto, quarenta e oito dispositivos legais diferentes que interpretam normas, dispõem, disciplinam ou definem formas de concessão de vistos para migrantes.

Tabela 1. Dispositivos legais utilizados pelos migrantes ganeses no Brasil para regularização no país, de 2000 a março de 2020.

Dispositivo Legal	Disposição	Processos
1. Resolução Normativa 27 de 25/11/98 do CNIg /TEM	**Disciplina a avaliação de situações especiais e casos omissos pelo Conselho Nacional de Imigração.**	**850**
2. Artigo 75 II lei 6815/80 e/ou Resolução Normativa 108/14	Dispõe sobre a concessão de visto temporário ou permanente e permanência definitiva a título de reunião familiar	272
3. Artigo 13 IV lei 6815/80 e Resolução Normativa 116/15	Disciplina a concessão de visto a cientista, pesquisador, professor e ao profissional estrangeiro que pretenda vir ao País para participar das atividades que especifica e a estudantes de qualquer nível de graduação ou pós-graduação.	178
4. Artigo 37, Lei 13.445/17	Disciplina a concessão de visto ou autorização de residência para fins de reunião familiar ao imigrante: I) cônjuge ou companheiro, sem discriminação alguma; II) filho de imigrante beneficiário de autorização de residência, ou que tenha filho brasileiro ou imigrante beneficiário de autorização de residência; III) ascendente, descendente até o segundo grau ou irmão de brasileiro ou de imigrante beneficiário de autorização de residência; ou IV) que tenha brasileiro sob sua tutela ou guarda.	86

5. Artigo 13 - Item V - Lei 6.815/80	Dispõe sobre o visto temporário a ser concedido ao estrangeiro que pretenda vir ao Brasil na condição de cientista, pesquisador, professor, técnico ou profissional de outra categoria, sob regime de contrato ou a serviço do governo brasileiro.	73
6. Artigo 75, II, Lei 6815/80 (Estatuto do Estrangeiro) e parecer 218/85 - CJ/MJ	Define as condições nas quais o imigrante não pode ser expulso do Brasil (regularização por cônjuge ou filho brasileiro).	71
7. Artigo 14, I, letra e, da Lei 13.445/17	Disciplina a concessão de visto temporário ao imigrante que venha ao Brasil com o intuito de estabelecer residência por tempo determinado para fins de trabalho.	63
8. Artigo 7 - Lei 11.961/09	No prazo de 90 (noventa) dias anteriores ao término da validade da CIE, o estrangeiro poderá requerer sua transformação em permanente, na forma do regulamento.	61
9. Artigo 14, I, da Lei 13.445/17	Disciplina a concessão de visto temporário ao imigrante que venha ao Brasil com o intuito de estabelecer residência por tempo determinado com finalidade de: a) pesquisa, ensino ou extensão acadêmica; b) tratamento de saúde; c) acolhida humanitária; d) estudo; e) trabalho; f) férias-trabalho; g) prática de atividade religiosa ou serviço voluntário; h) realização de investimento ou de atividade com relevância econômica, social, científica, tecnológica ou cultural; i) reunião familiar; j) atividades artísticas ou desportivas com contrato por prazo determinado.	47
10. Lei 11.961 de 02/07/09	Dispõe sobre a residência provisória para o estrangeiro em situação irregular no território nacional e dá outras providências.	40
11. Artigo 2. Decreto 9.277/18	Dispõe sobre a identificação do solicitante de refúgio e sobre o Documento Provisório de Registro Nacional Migratório.	36
12. Artigo 14, I, letra d, da Lei 13.445/17	Disciplina a concessão de visto temporário ao imigrante que venha ao Brasil com o intuito de estabelecer residência por tempo determinado para fins de estudo.	31
13. Artigo 37 - Lei 13.445/17	O visto ou a autorização de residência para fins de reunião familiar será concedido ao imigrante: I - cônjuge ou companheiro, sem discriminação alguma; II - filho de imigrante beneficiário de autorização de residência, ou que tenha filho brasileiro ou imigrante beneficiário de autorização de residência; III - ascendente, descendente até o segundo grau ou irmão de brasileiro ou de imigrante beneficiário de autorização de residência; ou IV - que tenha brasileiro sob sua tutela ou guarda.	29
14. Resolução Conjunta 01/18 - MTE/MJ/CGIg	Dispõe sobre a concessão de autorização de residência associada à questão laboral para solicitante de reconhecimento da condição de refugiado junto ao Comitê Nacional para os Refugiados (Conare).	21
15. Lei 9.474 de 22/06/1997 - CONARE	Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências.	12
16. Resolução Normativa 03 e 04/17 - CNIg	Disciplina a concessão de autorização de residência para fins de trabalho sem vínculo empregatício no Brasil, para prestar serviço de assistência técnica e/ou transferência de tecnologia.	10
17. Artigo 37 - Lei 6.815/80	Dispõe que o titular de visto segundo o artigo 13, incisos V e VII, poderá obter transformação do mesmo para permanente (art. 16).	9
18. Artigo 30, II, letra e Lei 13.445/17	Disciplina a concessão de autorização de residência ao imigrante, ao residente fronteiriço ou ao visitante que seja beneficiário de refúgio, de asilo ou de proteção ao apátrida.	7
19. Lei 9.675 de 29/06/98	Amplia, para o estrangeiro em situação ilegal no território nacional, o prazo para requerer registro provisório.	7
20. Resolução Normativa 36/99 CNI/MTE	Concessão de visto temporário ou permanente a título de reunião familiar.	7
21. Artigo 1 - Resolução Normativa 87/10 CNIg/MTE	Disciplina a autorização de trabalho para obtenção do visto temporário sem vínculo empregatício, ao estrangeiro empregado por empresa estrangeira, que pretenda vir ao Brasil para receber treinamento profissional junto à subsidiária, filial ou matriz brasileira pertencente ao mesmo grupo econômico.	6
22. Artigo 13 - Item I - Lei 6.815/80	Dispõe sobre o visto temporário a ser concedido ao estrangeiro que pretenda vir ao Brasil em viagem cultural ou em missão de estudos.	6

23. Resolução Normativa 39/99	Dispõe sobre a concessão de visto para ministros de confissão religiosa ou membro de instituição de vida consagrada ou confessional, e de congregação ou ordem religiosa que venha ao País para prestação de serviços de assistência religiosa ou na condição de estudante.	6
24. Resolução Normativa 62/04	Disciplina a concessão de autorização de trabalho e de visto permanente a estrangeiro, Administrador, Gerente, Diretor ou Executivo, com poderes de gestão, de Sociedade Civil ou Comercial, Grupo ou Conglomerado econômico	5
25. Resolução Normativa 84/09 CNIg/MTE	Disciplina a concessão de autorização para fins de obtenção de visto permanente para investidor estrangeiro - pessoa física.	5
26. Artigo 13 - Item VII - Lei 6.815/80	Dispõe sobre o visto temporário a ser concedido ao estrangeiro que pretenda vir ao Brasil na condição de ministro de confissão religiosa ou membro de instituto de vida consagrada e de congregação ou ordem religiosa.	4
27. Artigo 30, I, letra c, da Lei 13.445/17	Disciplina a concessão de autorização de residência ao imigrante, residente fronteiriço ou visitante que venha ao Brasil com finalidade de acolhida humanitária.	4
28. Permanência por despacho do DPE/DE/S	Permanência por despacho do DPE/DE/S	4
29. Portaria Ministério da Justiça 606/91	Define os procedimentos para a permanência de estrangeiros no Brasil a título de reunião familiar	4
30. Resolução Normativa 14/17 - CNIg	Disciplina a concessão de visto temporário e autorização de residência para prática de atividades religiosas.	3
31. Resolução Normativa 88/10	Disciplina a concessão de visto a estrangeiro que venha ao Brasil para estágio.	3
32. Artigo 159 decreto 9.199/17	Regulamenta a autorização de residência à pessoa que esteja em liberdade provisória ou em cumprimento de pena no país.	2
33. Artigo 16 - Lei 6.815/80 CC Resolução Normativa 47/00 CNI	Disciplina a concessão do visto permanente à estrangeiro que pretenda se fixar definitivamente no Brasil. / Venha ao país para prestar serviços junto a entidades religiosas ou de assistência social	2
34. Artigo 16 e 18 lei 6815/80 (Estatuto do Estrangeiro) e Resolução Normativa 97/12	Dispõe sobre a concessão do visto permanente previsto no art. 16 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, a nacionais do Haiti.	2
35. Liminar/decisão judicial	Decisão judicial	2
36. Resolução Normativa 16/98 CNIg/MTE	Disciplina a concessão de visto ao cientista, professor ou pesquisador estrangeiro que pretenda vir ao País, em visita, para participar de conferências, seminários ou reuniões na área de pesquisa científico-tecnológica e desenvolvimento, desde que não recebam remuneração pelas suas atividades, poderá ser concedido visto de turista; àqueles que pretendam vir ao País em missão de estudos ou de cooperação científico-tecnológica, por período que não ultrapasse dois anos e sem contrato de trabalho, poderá ser concedido visto temporário. Aos estudantes de qualquer nível de graduação ou pós-graduação, inclusive aqueles que participam de programas denominados "sanduíche", com ou sem bolsa de estudo, poderá ser concedido visto temporário.	2
37. Resolução Normativa 42/99 CNIg	Disciplina a concessão de visto a estrangeiro que venha ao País para estágio	2
38. Resolução Normativa 43/99 CNI/MTE	Disciplina a concessão de visto a estrangeiro que pretenda vir ao País ao abrigo de acordo de cooperação internacional.	2
39. Artigo 13 - Item VI - Lei 6.815/80	Dispõe sobre o visto temporário a ser concedido ao estrangeiro que pretenda vir ao Brasil em viagem cultural ou em missão de estudos	1
40. Artigo 30, I, da Lei 13.445/17	Disciplina a concessão de autorização de residência ao imigrante, residente fronteiriço ou visitante que venha ao Brasil com finalidade de: a) pesquisa, ensino ou extensão acadêmica; b) tratamento de saúde; c) acolhida humanitária; d) estudo; e) trabalho; f) férias-trabalho; g) prática de atividade religiosa ou serviço voluntário; h) realização de investimento ou de atividade com relevância econômica, social, científica, tecnológica ou cultural; i) reunião familiar.	1
41. Artigo 9 - Decreto 2.771/98	Art. 9 dispõe que até a data de validade concedida no registro inicial, os estrangeiros beneficiados pelo registro provisório poderão requerer uma única prorrogação, por mais dois anos, mediante a comprovação dos seguintes requisitos: I - emprego lícito ou exercício de profissão ou a propriedade de bens suficientes à manutenção própria e da família; II - ausência de antecedentes	1

	criminais, comprovada por documento oficial fornecido pela autoridade judiciária do local onde habitualmente reside; III - ausência de débitos fiscais, comprovada por certidão negativa da receita federal; IV - atestado de ausência de antecedentes criminais ou certidão consular equivalente do país de origem.	
42. Dependente de Titular de Resolução Normativa	Disciplina a concessão de visto temporário ou permanente a título de reunião familiar.	1
43. Portaria interministerial 08/18	Dispõe sobre a concessão de visto temporário e autorização de residência para tratamento de saúde.	1
44. Resolução Normativa 05, 06 e 22/17- CNIg	Disciplina a concessão de autorização de residência para fins de trabalho sem vínculo empregatício no Brasil para atuação como marítimo a bordo de embarcação ou plataforma de bandeira estrangeira ou de embarcação de cruzeiros marítimos pela costa brasileira.	1
45. Resolução Normativa 06/97 CNIg/MTE	Concessão de permanência definitiva a asilados ou refugiados e suas famílias	1
46. Resolução Normativa 20/17 e 24/18 - CNIg	Disciplina a concessão de visto temporário e de autorização de residência para pesquisa, ensino ou extensão acadêmica a cientista, pesquisador, professor e ao profissional estrangeiro que pretenda vir ao País, com prazo de estada superior a 90 (noventa) dias / Disciplina a concessão de autorização de residência para realização de pesquisa, ensino ou extensão acadêmica com vínculo no País.	1
47. Resolução Normativa 60/04 CNI/MTE	Disciplina a concessão de autorização de trabalho para fins de obtenção de visto permanente para investidor estrangeiro - pessoa física.	1
48. Resolução Normativa 97/ 10/18 Ministério da Justiça	Dispõe sobre a concessão do visto permanente previsto no art. 16 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, a nacionais do Haiti e sobre a concessão do visto temporário e de autorização de residência para fins de acolhida humanitária para cidadãos haitianos e apátridas residentes na República do Haiti.	1

Fonte: Tabulação da autora de dados obtidos do Painel "Migrantes Internacionais" do Registro Nacional de Estrangeiro – RNE / Registro Nacional Migratório – RNM do Banco interativo do Observatório das Migrações em São Paulo.[69] Grifos da autora.

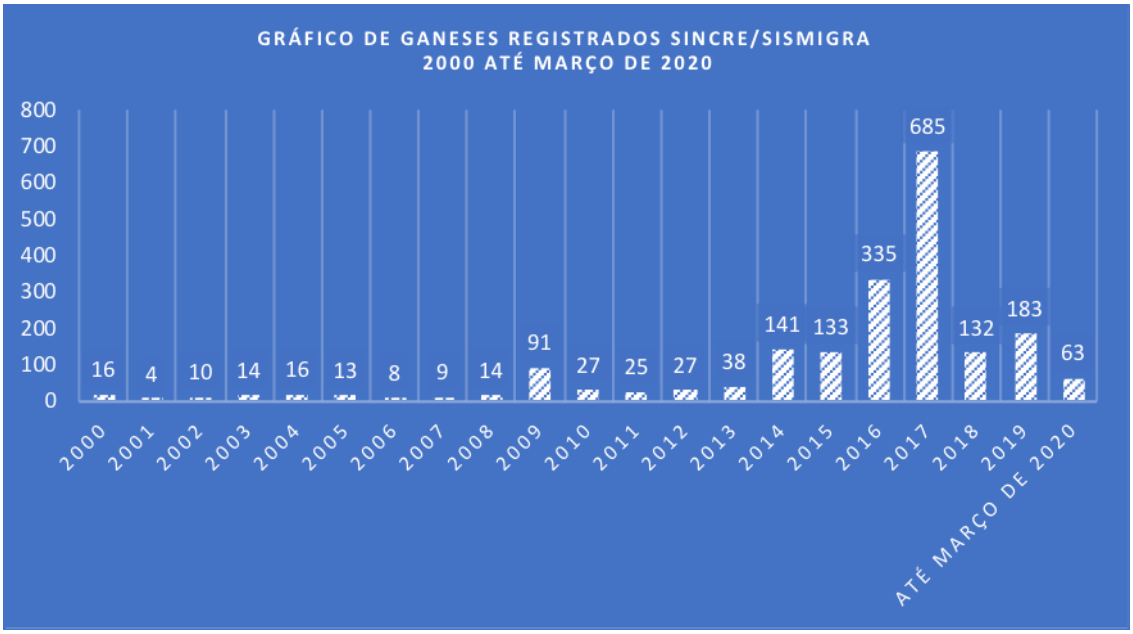
Ao analisar os dispositivos legais mais acionados juridicamente por ganeses é possível inferir que, de fato, a experiência dos migrantes entrevistados com a Resolução Normativa 27 de 25 de novembro de 1998 do CNIg/TEM, que disciplina a avaliação de situações especiais e casos omissos pelo Conselho Nacional de Imigração, é representativa de um procedimento comum utilizado para regularizar a situação de permanência de ganeses que migraram, especialmente, entre 2014 e 2020 para o país. Das 1.984 permissões de permanência outorgadas no período – fruto de processos realizados com base nos quarenta e oito dispositivos legais abaixo listados –, 850 foram vistos concedidos a partir da interpretação de que o fluxo ganês se enquadra nos casos omissos, isto é, cerca de 43% do total deferido.

[69] Disponível em: https://www.nepo.unicamp.br/observatorio/bancointerativo/numeros-imigracao-internacional/sincre-sismigra/ Acesso em: 20 de jul. 2020. Até o momento da entrega deste trabalho os microdados não haviam sido atualizados.

Ainda com base nos cadastros de ganeses encontrados nas bases do SINCRE e do SISMIGRA, é possível fazer algumas inferências, importantes a esta pesquisa, com relação ao perfil dos 1.984 homens e mulheres de origem ganesa que obtiveram visto ou autorização de permanência no Brasil. No gráfico abaixo (Figura 5), observa-se o crescimento do número de cadastros RNE/RNM de migrantes de nacionalidade ganesa na base de dados SINCRE e no Sistema de Registro Nacional Migratório (SISMIGRA), especialmente a partir de 2014, primeira vez em que o número de registros anuais de ganeses ultrapassou a casa de uma centena.

Nos anos posteriores a 2014, o movimento de registro continua de forma relativamente constante, apresentando picos nos anos de 2016 e 2017, o que parece sugerir uma tendência de continuidade no trânsito de ganeses para o Brasil. O gráfico registra os cadastros de migrantes ganeses até o mês de março de 2020, momento em que o Brasil é acometido pela pandemia de COVID-19 e, também, última atualização de microdados disponíveis na plataforma SISMIGRA. Ainda que indicando apenas os registros dos três primeiros meses do ano de 2020, o número de migrantes cadastrados naquele momento era superior aos dos anos anteriores a 2013, o que, novamente, parece reforçar a tese da conformação de um fluxo contínuo ganeses para o Brasil.

Figura 5 – Gráfico de ganeses registrados SINCRE/SISMIGRA: 2000 até março de 2020



Fonte: Gráfico elaborado pela autora com base nos microdados do SINCRE e SISMIGRA[70]

Entre os anos de 2000 e 2013 há poucos registros, e pode-se observar um pico de matrículas RNE no SINCRE em 2009. Possivelmente este aumento, que foge da tendência dos anos anteriores, se deu em função do sancionamento da Nova Lei da anistia de 2009, aludida anteriormente. Os dados presentes neste gráfico foram compilados pelo SINCRE até 2017, momento em que passou a se denominar SISMIGRA. Ambas as bases de dados registram os pedidos, realizados em postos da Polícia Federal do Brasil, de cadastro do estrangeiro para emissão de número e carteira de RNM ou do RNE.

Em suma, uma série de ilações podem ser concluídas, a partir do conjunto dos registros e informações apresentadas nesta seção: 1. O ano de 2014 foi um marco na conformação de um novo fluxo de migrantes oriundos da costa oeste da África, em especial da República do Gana, para o Brasil; 2. A Copa do Mundo Fifa, realizada no Brasil, foi o principal vetor de entrada de migrantes ganeses, em função da facilitação da obtenção de visto nas embaixadas brasileiras e da flexibilização de entrada nas fronteiras do estado-nação; 3. A cultura política ganesa de financiamento público de torcedores e torcidas organizadas, para acompanhar jogos das seleções nacionais, foi primordial para a ampliação do número de ganeses que viajaram para o país no período da Copa do Mundo de 2014; 4. Como uma estratégia comum para permanecer no Brasil, após a expiração dos 90 dias regulares de permanência que o visto de turismo oferece, os ganeses procuraram da Polícia Federal para realizar a solicitação do pedido de refúgio no CONARE e receberam protocolos que regularizavam temporariamente a condição dos solicitantes de refúgio, permitindo que estes, inclusive, procurassem emprego no país; 5. A maior parte dos migrantes ganeses que permaneceram no país de forma regular tiveram seus pedidos no CONARE repassados para o CNIg, que os enquadrou na Resolução Normativa 27 de 1998, que disciplina a avaliação de situações especiais e casos omissos.

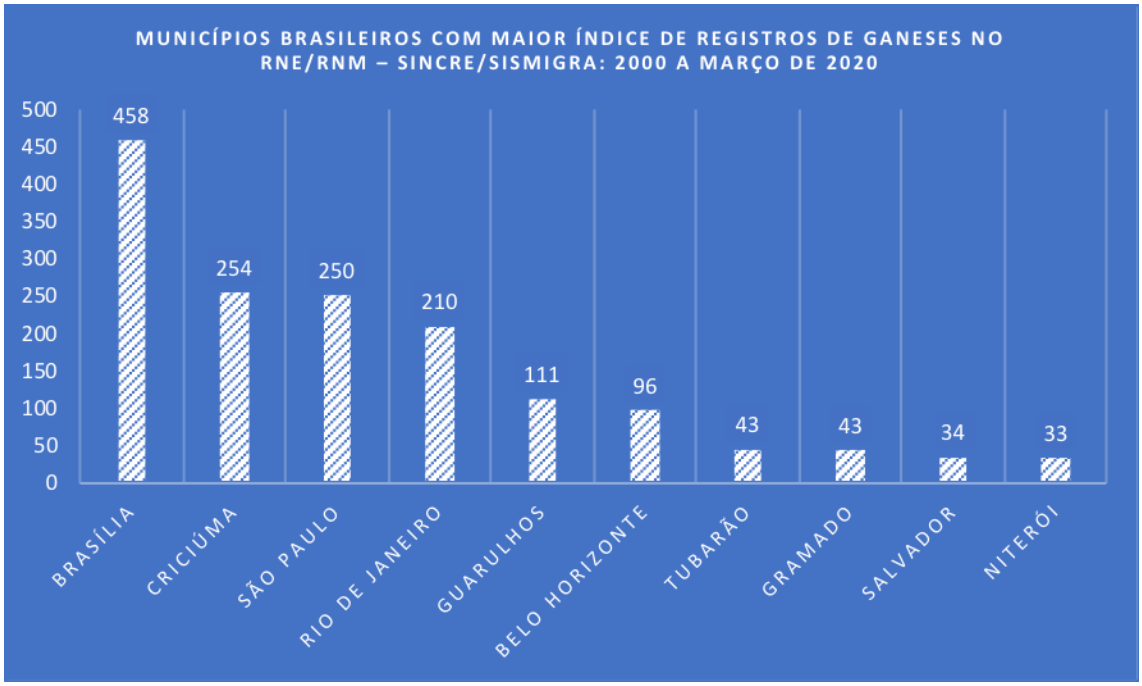
Com relação à direção interna do trânsito de ganeses, no Brasil, as informações administrativas da Polícia Federal indicam que Brasília, Criciúma, São Paulo, Rio de Janeiro, Guarulhos, Belo Horizonte, Tubarão, Gramado, Salvador e Niterói são os dez municípios que mais receberam migrantes ganeses registrados no SINCRE/SISMIGRA, de 2000 a março de 2020 (Figura 6). Dentre os municípios citados, três não foram

[70] Disponível em: https://portaldeimigracao.mj.gov.br/pt/dados/microdados. Acesso em: 20 de mar. 2020.

cidades-sede ou não pertencem a regiões metropolitanas de cidades-sede dos jogos da Copa do Mundo de 2014, a saber: Criciúma e Tubarão, em Santa Catarina (SC), e Gramado, no Rio Grande do Sul (RS). Todas elas, cidades pertencentes a estados da região sul do país.

Criciúma, em particular, chama a atenção por figurar como o segundo município brasileiro com maior índice de registros de migrantes ganeses, atrás apenas de Brasília. O município catarinense supera, inclusive, os registros das capitais São Paulo e Rio de Janeiro, cidades que não apenas foram anfitriãs de jogos da Copa do Mundo, como também possuem aeroportos internacionais. O aeroporto internacional de Guarulhos, na região metropolitana de São Paulo, é o maior do país e possui voos diários direto para a capital de Gana, Acra.

Figura 6 - Gráfico dos Municípios brasileiros com maior índice de registros de ganeses no RNE/NRM – SINCRE/SISMIGRA: 2000 a março de 2020



Fonte: Elaborado pela autora com base nos microdados dos sistemas SINCRE e SISMIGRA[71].

Apesar de Criciúma despontar como principal destino de migrantes ganeses em Santa Catarina, os registros RNE/RNM da base de dados SINCRE/SISMIGRA indicam,

[71] Idem.

ainda, outros 19 municípios como palco de acolhida de migrantes ganeses no estado. A despeito da defasagem das informações e das lacunas temporais e contextuais já expostas anteriormente, nesta mesma seção, estes dados administrativos da Polícia Federal sugerem a centralidade da cidade de Criciúma no trânsito de ganeses no estado de Santa Catarina: a soma dos registros de migrantes de Gana residindo nos outros 19 municípios catarinenses não ultrapassa a marca da metade do total em terras criciumenses. Segundo a Figura 7, o segundo município em número de residentes ganeses é Tubarão, cidade do sul catarinense que não faz parte da Região Metropolitana Carbonífera, mas se localiza a 61km de Criciúma. O terceiro município do gráfico é Morro da Fumaça, que, por sua vez, faz limite com Criciúma no sentido leste. Do total dos 389 cidadãos e cidadãs residentes no estado de Santa Catarina, 285 residem em municípios da chamada Microrregião de Criciúma[72].

Figura 7 - Gráfico do número de residentes ganeses com registro no RNE/RNM por município catarinense – SINCRE/SISMIGRA: 2000 a março de 2020



Fonte: Elaborado pela autora com base nos microdados dos sistemas SINCRE e SISMIGRA[73].

[72] A Microrregião de Criciúma, segundo definição do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), é composta pelos seguintes municípios catarinenses, também pertencentes à chamada Região Metropolitana Carbonífera: Criciúma, Içara, Forquilhinha, Urussanga, Morro da Fumaça, Cocal do Sul, Siderópolis, Lauro Muller, Nova Veneza, Treviso e Balneário Rincão.

[73] Idem.

As informações do CONARE, SINCRE e SISMIGRA, em cotejo com as histórias narradas pelos migrantes Guedado, Abo e Okonfo, reafirmam a plausibilidade da hipótese de que há um fluxo migratório contemporâneo de ganeses no Brasil e indicam possíveis interpretações contextuais para seu aparecimento. Os microdados do SINCRE e do SISMIGRA sugerem uma possível direção interna do trânsito de ganeses a partir de 2014, revelando a importância do município catarinense de Criciúma[74] como palco de acolhimento destes sujeitos deslocados no panorama destas novas migrações ganesas. Cabe compreender de que forma o município de Criciúma se inseriu no projeto migratório dos ganeses no Brasil, constituindo-se como um dos principais destinos destes sujeitos e de seus familiares no país. Com base nesta premissa, o corpo da presente tese se debruçará sobre a trajetória de alguns destes "migrantes da Copa", como Guedado, Abo e Okonfo, já apresentados, e seus conterrâneos que chegaram ao Brasil a partir de 2014.

Para entender como essas histórias se entrecruzam, as tensões reinventadas em trânsito e os vetores do início do deslocamento, faz-se necessário ampliar o olhar da pesquisa, para identificar os diferentes estratos temporais que compõem este fenômeno o e as suas possíveis estruturas de repetição (KOSELLECK, 2014). Para tanto, partiremos para uma escala diferente de observação: Gana.

---

[74] A cidade de Criciúma foi objeto de importantes pesquisas acadêmicas da área das migrações. Para entender mais sobre o histórico de migrações tradicionais para a cidade, sobre o impacto das migrações para os Estados Unidos na década de 1990, ou sobre as migrações de retorno, temas que não serão aprofundados neste estudo, seguem algumas entre as principais pesquisas que foram desenvolvidas tendo como foco a cidade: ASSIS, Glaucia Francisco**. De Criciúma para o mundo: o ir e vir dos novos emigrantes brasileiros entre os EUA, o Brasil e a Europa e os impactos na vida cotidiana da cidade**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho 2011; ASSIS, Glaucia Francisco. **De Criciúma para o Mundo: gênero, família e migração.** Campos Revista de Antropologia Social. Nº3, volume 2, 2003; ASSIS, Glaucia de Oliveira. **De Criciúma para o mundo: rearranjos familiares e de gênero na vivência dos novos migrantes brasileiros.** 2004. (Tese) doutorado – Unicamp, Instituto de filosofia e Ciências Humanas. ASSIS, Glaucia de Oliveira; CAMPOS, Emerson César de. **Fluxos do Local para o Global: as redes sociais construídas entre os catarinenses e a região de Boston (EUA) no início do século XXI.** Florianópolis: FAPESC, 2009; CAMPOS, Emerson Cesar. **Estrangeiros em casa: (re)sentimentos, impressões e identificações produzidas pelos emigrantes brasileiros clandestinos nos Estados Unidos. 1995. 2005;** CARDOSO, Michelle Gonçalves. **De volta para casa: A Inserção dos retornados à Cidade de Criciúma/SC (1995/2009**). 2011. (Dissertação) mestrado – UDESC, Programa de Pós Graduação em História.; FUSCO, Wilson**: A formação de comunidades-filhas no fluxo de brasileiros para os Estados Unidos.** São Paulo Perspectiva. vol.19 no.3 São Paulo Julho/Setembro. 2005

3. UMA CULTURA DA ITINERÂNCIA

A inserção do Brasil na rota migratória de africanos na contemporaneidade tem sido alvo de uma enorme gama de pesquisas acadêmicas em diversas áreas do conhecimento, afinal, como afirma Sayad (2008), a migração é um "fato social total" e o itinerário do migrante é um itinerário epistemológico, constituído na intersecção das ciências sociais. Apesar da multiplicidade de olhares teóricos sobre o fenômeno, o enfoque destas análises concentra-se, prioritariamente, nos impactos da chegada dos migrantes no país de acolhimento e em aspectos referentes aos processos de negociação e interlocução com a cultura local. A fim de contribuir com o panorama das pesquisas sobre os novos fluxos migratórios de ganeses em direção sul-sul, este capítulo volta sua atenção ao contexto histórico que engendra os vetores que impulsionam o ato inicial do processo de deslocamento: o local de origem, Gana.

Segundo Abdelmalek Sayad, "Não existe imigração em um lugar, sem que tenha havido emigração a partir de outro lugar; não existe presença em qualquer lugar que não tenha a contrapartida de uma ausência alhures" (2000, p. 11). É, portanto, no deslocamento, interstício da ausência-presença, que os migrantes articulam espacialidades e constroem laços transnacionais com seus espaços de origem. Devido a esta dupla dimensão ontológica do sujeito em trânsito, a saber, imigrante-emigrante, é que se faz necessária a discussão sobre o local de partida, a fim de produzir uma maior inteligibilidade do fenômeno migratório.

Assim como a análise antropológica acima proposta não desvincula, irrevogavelmente, a apreciação dos impactos da presença do migrante na sociedade de acolhimento do contexto de origem que impulsiona os projetos migratórios, a interpretação histórica das trajetórias, proposta por esta pesquisa, reforça a importância da compreensão deste fenômeno na ordem do tempo, articulando os aparentes eventos singulares - a saber, as trajetórias individuais - às estruturas processuais, sincrônicas e diacrônicas, como, por exemplo, o histórico do fenômeno migratório na constituição das fronteiras e etnicidades em Gana. Por consequência, as experiências individuais de ganeses em deslocamento podem ser historicizadas, ao serem compreendidas na associação do fenômeno singular, com sua repetição e pertencimento a uma estrutura contextual que, nas palavras de Koselleck, "[...] precede e subjaz a experiência individual" (2014, p.9), ou seja, precede e integra eventos momentâneos.

Ainda segundo Koselleck (2011), o conceito de estrutura é uma metáfora que ajuda a explicar a idiossincrasia de uma temporalidade supra-individual e intersubjetiva, isto é, que transcende a experiência individual ou coletiva de uma geração e que pode ser caracterizado como um processo temporal de longa duração. Nesta ótica, historicizar o fenômeno do fluxo ganês para a cidade de Criciúma, portanto, equivale a ordenar e interpretar este evento a partir das múltiplas camadas temporais que se constituem como espaços e processos que, por vezes, não são concomitantes e se apresentam com diferentes extensões.

A metáfora da estrutura temporal proposta por Koselleck será operacionalizada neste capítulo a fim de abarcar um duplo objetivo: interpretar os estratos de tempo que podem ajudar a entender, historicamente, o fenômeno da migração ganesa, bem como elucidar alguns dos vetores de início do ato migratório que interessa a este estudo, o deslocamento em direção a Criciúma. E esse duplo objetivo, histórico-antropológico, aponta para a mesma direção: Gana.

3.1 – GANA: A CONSTITUIÇÃO DE VETORES DE INÍCIO DO PROCESSO MIGRATÓRIO.

Se wo were fi na wo sankofa a yenkyi[75] *[Não é errado voltar para trás e recuperar o que você esqueceu.]*

Provérbio axânti



Sankofa é um dos muitos sinais ideográficos utilizados culturalmente pelos axântis[76], povo pertencente ao grupo akan, oriundo da região da antiga colônia da Costa do Ouro, localizada em parte da atual República de Gana, na África ocidental. Estes símbolos gráficos, conhecidos como *adinkras,* carregam significados

[75] Provérbio axânti: "Não é errado voltar para trás e recuperar o que você esqueceu"

[76] Optou-se por utilizar a grafia *axânti* a fim de padronizar a escrita na presente tese. No entanto, vale destacar que as formas *ashanti* e *achanti* também são usuais nos trabalhos, principalmente de língua inglesa, que versam sobre o império constituído de povos de origem akan na região onde hoje se localiza Gana.

complexos, transmitindo ideias, provérbios e sentidos de mundo, representando aspectos históricos e socioculturais dos povos axântis. Neste sentido, cabe destacar que

> [...] Mais importante ainda, o Adinkra é um meio de comunicação, particularmente na língua axânti Twi (embora as ideias também possam ser expressas em outras línguas, pois os símbolos não representam sons), e é utilizado para oferecer conselhos ou advertências. É também uma 'tradução de pensamentos e ideias, expressando e simbolizando os valores e crenças das pessoas entre as quais ele ocorre' (Agbo ix). Portanto, o Adinkra simboliza os valores dos axântis.[77] (DANZI, 2009, p. 6, tradução nossa).

O símbolo adinkra *sankofa,* presente na epígrafe desta seção, é composto pela ilustração de um pássaro com duas cabeças, que retratam, simultaneamente, o olhar para o passado e para o futuro. A tradução da palavra *sankofa*, "volte e pegue de volta", é comumente interpretada pelos ganeses como um princípio de aprendizagem consumado a partir da experiência pregressa: a ressignificação do presente e do porvir decorre de um passado que se ousa revisitar. É imbuída pelo espírito sankofa que a presente seção propõe adentrar uma camada de extensão temporal mais duradoura, supra individual e intersubjetiva do que a trajetória individual dos migrantes ganeses, buscando revisitar alguns pontos da história de Gana e, em especial, da criação de uma tradição migratória que não apenas traduz a própria trajetória da formação do país e de seus povos, como elucida parte fundamental das dinâmicas de organização da sociedade ganesa no tempo presente. Afinal, "[...] Não só acontecimentos súbitos e singulares produzem mudanças; as estruturas de maior duração – que possibilitam mudanças – parecem estáticas, mas também mudam" (KOSELLECK, 2014, p. 22).

A atual República de Gana registra oficialmente, segundo o relatório *Human Development Indices and Indicators: 2018 statistical update team* ["Índices e Indicadores de Desenvolvimento Humano: equipe de atualização estatística de 2018"] da *United Nations Development Programme* (*UNDP*) ["Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD)"], cerca de 28 milhões de habitantes, aproximadamente três

---

[77] "Adinkra is a means of communication, particularly in the Asante language Twi (but the ideas can also be expressed in other languages because the symbols do not represent sounds) and are used to give advice or warnings. They are also a 'translation of thoughts and ideas, expressing and symbolizing the values and beliefs of the people among whom they occur' (Agbo ix). Therefore, Adinkra symbolizes the values of the Asante" (DANZI, 2009, p. 6).

milhões de emigrantes em trânsito dentro e fora do continente africano e 17 mil ganeses refugiados. O país - cuja história nos indica uma forte relação da migração com a formação de um povo constituído por 56 etnias e 80 línguas em um território de fronteiras porosas[78] - está localizado na região oeste da África sulsaariana. Este território, circunscrito entre os países Burkina Faso, Togo, Costa do Marfim e limitado ao sul pelo Oceano Atlântico, começou a ser habitado, em meados de 4.000 a.c., por diversos grupos oriundos de diferentes regiões, e, em especial, do Magrebe, noroeste do continente africano (LOPES; MACEDO, 2017, p. 135).

Conforme o estudo *Migration Country Paper: Ghana* [Dados de migração do país: Gana] desenvolvido pelo *Centre for Migration Studies* - University of Ghana, [Centro de Estudos das Migrações – Universidade de Gana], as correntes migratórias desempenharam um papel central na construção do passado e do presente do país, determinando a formação de seu povo e as estratégias de subsistência no campo e na cidade (AWUNBILA *et al*., 2008, p. 2). No país, assim como em outras regiões do continente africano, os estudos sobre as migrações tradicionais e contemporâneas, realizados na área da história e da antropologia, indicam uma intensa e extensa história de mobilidade, no entanto, as pesquisas que se debruçam sobre o tema apontam para a escassez de dados precisos sobre estes fenômenos de deslocamento, que decorrem da própria natureza da maior parte dos fluxos analisados: trânsitos informais e não documentados (AWUNBILA et al., 2008; PEIL, 1974).

Segundo as pesquisas de Adjepong (2009), os deslocamentos anteriores ao imperialismo britânico na região de Gana, por exemplo, ocorriam por motivos geográficos, econômicos e religiosos, especialmente. No entanto, estes fluxos, embora suscitassem, entre outros, o encontro, muitas vezes tensionado, de grupos étnicos com culturas completamente diferentes, não podem, atualmente, ser classificados como

---

[78] Segundo *o Population and Housing Census* de 2013, pesquisa realizada pelo centro governamental de estudos estatísticos de Gana, o *Ghana Statistical Service*, akan é o maior grupo étnico do país (47.3%), seguido de mole dagbani (16.6%), ewe (13.9%), ga-dangme (7.4%), gurma (5.7%) e guan (3.7%), (2013, p. 61). Alguns dos grupos presentes em Gana são akan, aagaaba (mole dagbani), ga-dangme, gurma, krobo, hauçá, nzema, zarma, mossi, abidji, tallensi, ewe, guan, abron, mamprusi, abutia, tabom (grupo formado por descendentes de ex-cativos em terras brasileiras que retornaram a Gana e formaram uma comunidade falante de português), ahafo, gurunsi, ashanta, wala, akyem, kusasi, anlo ewe, kyode, anyi, konkomba, assin, nanumba, avatime, bimoba, frafra, bissa, soninke, chumburu, chumburung, dagomba, tshi, dyula, evalue, gonja, fanti, ga-adangbe, jakhanke, karamogo, agave, kassena, logba, nafana, ioruba, nuna, peki (krepi), tem, efutu, yeji, entre outros grupos. Alguns dos citados acima são considerados sub-grupos de famílias etnolinguísticas, é o caso dos povos nzema, que também são considerados akan.

"fluxos internacionais", pois a noção de fronteira étnica não se definia pelo domínio de um território com fronteira fixa. Para o autor:

> Os termos "imigrante" e "emigrante", de fato, não existiam na filosofia africana pré-colonial e, portanto, não têm sua equivalência exata na maioria das línguas africanas. De fato, eles eram "estrangeiros" ao modo de vida africano. Eles só ganharam aceitação nas línguas africanas com a chegada dos europeus (2009, p. 37, tradução nossa).[79]

As fronteiras arbitrárias constituídas politicamente pelo domínio dos impérios europeus, no século XIX, dividiram geograficamente grupos que foram submetidos a poderes coloniais diferentes (ADJEPONG, 2009). A princípio, isso indicava não apenas a criação de uma fronteira política de divisão dos próprios grupos, mas acarretava formas de sobrevivência, negociação e submissão diferentes, dependendo do agente colonial. Os grupos akan, por exemplo, localizavam-se, no período colonial, nas regiões correspondentes à antiga Costa do Ouro (de administração britânica) e Costa do Marfim (dominado pelo império francês) (ADJEPONG, 2009). Assim como os akan, os ewe também habitavam regiões que foram divididas entre impérios coloniais diferentes: a região de localização dos ewe corresponde aos atuais Estados de Gana, Togo e Benim (ADJEPONG, 2009). Do mesmo modo, os hauça-fulani ultrapassaram a fronteira da atual Nigéria, encobriam totalmente o território do atual Níger e ainda se localizavam em outros territórios por toda a África Ocidental (ADJEPONG, 2009).

A historiografia registra que há duas abordagens acadêmicas hegemônicas com relação à experiência migratória em Gana: enquanto os estudos até o início do século XXI elegeram a experiência colonial como base de sua análise e dividiram o fenômeno da migração em marcos como "[...] (i) migração durante o período pré-colonial, (ii) a migração durante a época colonial e (iii) migração durante a era pós-colonial" (AGYEMAN, SETRANA, 2014, p.17), os estudos a partir dos anos 2000, em especial do

[79] The terms "immigrant" and "emigrant", indeed, did not exist in pre-colonial African philosophy, and, thus, do not have their exact equivalence in most African languages. Indeed, they were "alien" to the African way of life. They only gained acceptance into African languages with the arrival of the Europeans (ADJEPONG, 2009, p. 37).

teórico John K. Anarfi[80], passaram a analisar a migração a partir dos seguintes marcos teóricos:

> [...] (i) período de imigração líquida, (ii) o surgimento da emigração internacional, em meados da década de 1960 até meados da década de 1970; (iii) período da emigração em grande escala e (iv) período de diáspora de Ganenses. (AGYEMAN, SETRANA, 2014, p. 17).

Enquanto a divisão proposta na primeira abordagem, marcada pela ênfase no processo colonial, identifica Gana como um país de recepção de migrantes, a segunda abordagem, que dilui a importância da colonização e enfatiza os movimentos internos e externos de deslocamento, ressalta a estrutura social que mobilizou a saída de ganeses do país, a partir da década de 1960, período imediatamente pós-independência de Gana, e infere que, desde então, o estado se configurou como um país de emigração.

Ambas abordagens, no entanto, caminham para a mesma interpretação: a migração é um componente importante da formação da sociedade ganesa, bem como de sua dinâmica de sobrevivência até o tempo presente. Esta seção, portanto, não intenta buscar as origens históricas de Gana, mas, a partir do espírito sankofa, historicizar os diversos fluxos de deslocamento presentes em diferentes tempos históricos na região da atual República de Gana, inserindo-os na ordem do tempo, como um estrato de longa duração temporal. A migração, portanto, é o recorte.

Para Achille Mbembe (2014a), uma das características que definem a labilidade de circulação de povos africanos, dentro e fora do continente, é a capacidade de negociação das distâncias em sua forma de extensão e dispersão espacial, sobretudo no que tange aos povos islamizados. No âmbito da África Ocidental, a partir da articulação dos deslocamentos de caravanas de comerciantes muçulmanos advindos de diversas regiões e etnias,

> [...] percebemos o carácter organizado das migrações e das trocas comerciais de longa distância. Mas, por mais longe que seja, há sempre uma estreita relação entre o migrante e o seu lugar de partida. Há algo da ordem da imagem que, a cada vez, o prende e o traz de volta. A identidade parece construir-se no cruzamento entre esse ritual de enraizamento e o ritmo de afastamento, na

[80] Cf. Anarfi J.K., Kwankye S, Ababio, O-M, & Tiemoko, R., 2003, 'Migration from and to Ghana: A background Paper', Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty Working Paper Series, C4, Sussex University.

> constante passagem do espacial ao temporal, do imaginário ao órfico. (MBEMBE, 2014a, p. 172).

O deslocamento de povos para a região onde hoje se localiza Gana é resultado, para Agyeman e Setrana (2014), não somente de conquistas territoriais de guerra, mas também de movimentos de grupos étnicos em busca de terras para pastoreio e relações comerciais, que, por sua vez, possibilitaram a construção de rotas comerciais transaarianas. As rotas caravaneiras tanto conectavam a África Ocidental com as regiões ao norte do continente, quanto criavam conexões comerciais locais, a partir da criação de fluxos internos, em sub-regiões do oeste (AGYEMAN; SETRANA, 2014). Estes fluxos deslocavam não apenas produtos e pessoas, mas engendravam espaços de contato que ligavam os mundos arábico-berberes e os mundos negro-africanos (MBEMBE, 2014a).

A forma de identidade constituída e reconstituída neste ritual de reprodução de laços de proximidade e de encontro com a diferença, mesmo a longas distâncias, revela o acionamento de significados outros das noções de fronteira e de comunidade. É, pois, a partir desta perspectiva, que Mbembe (2014) forja os conceitos de *identidades itinerantes,* de circulação e *territorialidade itinerante*, de modo a traduzir como, historicamente, os povos africanos, em especial os de origem islâmica na África Ocidental, constituíram contextualmente suas formas singulares de representação e negociação de fronteiras, de ligação ao solo, ou de ligação a um território. A identidade se negociava na própria possibilidade de travessia dos espaços e no encontro com a diferença. O pertencimento a um local era definido, por exemplo, pela

> [...] imbricação de espaços múltiplos, constantemente feitos, desfeitos e refeitos, tanto pelas guerras e conquistas como devido à mobilidade de bens e pessoas [...] Noutros casos, o domínio dos espaços dependia do controle dos homens; noutros, ainda, das localidades e, por vezes, de ambos. (MBEMBE, 2014a, p. 173)

Portanto, para analisar a formação da região de Gana e de seus povos, a partir dos estudos das práticas culturais históricas propostos por Mbembe, é necessário compreender a construção da diferença a partir da "[...] tripla noção de entrelaçamento, mobilidade e de circulação" (2014a, p167). Assim como as fronteiras são contextuais em África, a própria constituição dos grupos étnicos e suas identidades só pode ser explicada a partir da mesma lógica das redes imbricadas e do princípio do vínculo: "As instituições encarregues de negociar a fronteira eram as mesmas que tinham responsabilidade de

negociar as identidades, regular o comércio de caravana, cimentar as alianças verticais e laterais [...]" (MBEMBE, 2014a, p.174). Neste sentido,

> A *différend* de origem supostamente é o ponto de partida para se tornar consciente da própria identidade. De outro lado, toda identidade teria de ser traduzida em termos territoriais. Sob este ponto de vista, não há identidade sem territorialidade, que não seja a vívida consciência de ter um lugar e ser dono dele, seja por nascimento, por conquista ou pelo fato de ter se estabelecido em um dado local e este ter se tornado parte de sua auto-representação. A territorialidade *par excellence* é a localidade, ou seja, a casa, o pequeno espaço e o estado herdado, em que relações próximas e diretas são reforçadas pelo pertencimento a uma genealogia comum, à mesma matriz, real ou suposta, que serve como base para o espaço cívico. (MBEMBE, 2001, p.193).

Na história das Áfricas como um todo, e da África Ocidental em particular, os entrelaçamentos entre territorialidades itinerantes e a constituição de identidades em deslocamento - principalmente forjadas pelos laços constituídos religiosamente pelo islã - podem ser percebidos como estruturas que engendram experiências individuais e coletivas, e podem ser traduzidos, no tempo presente, a partir da concepção porosa das fronteiras dos Estados africanos independentes, em comparação com demais Estados ocidentais, e na constituição de laços transnacionais nas tradições diaspóricas africanas e, no caso estudado, ganesas. Resumidamente, uma cultura da itinerância (MBEMBE, 2014b).

Segundo o historiador Elikia M'Bokolo, "[...] A história antiga da região é feita de correntes migratórias de povos vindos do norte, orientados por chefes que surgem simultaneamente como heróis culturais e fundadores por vezes míticos." (2011, p.26). A mobilidade, portanto, já desempenhava um papel estruturante na formação das primeiras comunidades do território que viria a ser Gana, antes mesmo do predomínio dos povosakan[81], falantes da língua twi e suas variantes, e da formação da chamada

[81] Seguindo a linha de identificação proposta por Lourenço (2017), com base na pesquisa etnolinguística sobre os povos akan realizada por Albert Boahen, que utilizou cerca de oito parâmetros para a classificação que permitiram, segundo sua teoria, identificar o pertencimento de um povo ao grupo étnico akan (parâmetros que incluem questões históricas e de auto-enunciação, de hábitos religiosos, práticas cotidianas comuns e formas políticas de organização, bem como o uso comum da língua twi), chegou-se a conclusão de que poderiam integrar o grande grupo cultural akan os seguintes sub-grupos: os akyem; os axânti; os fanti; os kwahu; os akwapim; os gomoa; os guan; sefni; bono; os assin; os twifo; os wassa; os denkyira e nzima, que por sua vez, também deram origens a outros "sub-grupos" akan localizados na região de Gana e em toda a África Ocidental. Logicamente este procedimento classificatório apresenta fragilidades servindo, para o presente trabalho, apenas como uma orientação para uma possível interpretação da diversidade da formação cultural de Gana.

Confederação Axânti[82], grande império akan que reinou poderosamente na era pré-colonial.

Para o doutor em estudos africanos, Vitor Alexandre Antunes Lourenço (2018), é possível identificar, no campo da historiografia das migrações do grupo etnolinguístico akan, três hipóteses que buscam explicar a formação dos grupos clânicos akan e da própria Confederação Axânti. A primeira hipótese, desenvolvida a partir das pesquisas de William Balmer, John Graft-Johnson, Joseph Danquah e John Fage, inferia que os povos fundantes do grupo akan seriam originários do Antigo Império de Ghana[83], território que hoje corresponde ao sudoeste da Mauritânia e oeste de Mali. Esta teoria alimentou as pesquisas sobre Gana da década de 1920 até meados de 1950 (LOURENÇO, 2017).

Em contraposição, entre as décadas de 1950 e 1980, as pesquisas desenvolvidas por Eva Meyerowitz e por Georges Ngoran-Bouah, descartaram esta hipótese e defenderam a teoria que identificava um fluxo transaariano no sentido oeste-leste e norte-sul, que teria origem na região do Antigo Império Egípcio e da Antiga Absínia. Estes povos teriam percorrido as savanas do Norte das Áfricas e chegado na região sul do atual Gana, entrando em contato com outras diversas etnias e constituindo seus hábitos culturais (LOURENÇO, 2017).

Albert Bohen, por sua vez, defendeu, em pesquisas iniciadas na década de 1960, que a história da formação dos akan, e consequentemente dos primeiros povos que se instalaram na região de Gana, pode ser interpretada a partir de duas temporalidades distintas: o período exógeno, de formação do grupo etnolinguístico, e o período de diáspora interna e de formação de múltiplos "seguimentos clânicos" que desenvolveram

---

[82] Segundo José Rivair Macedo e Nei Lopes, o termo Confederação representa "[...] a associação de Estados, cidades, grupos étnicos, etc., em defesa de objetivos comuns, de fundo político ou religioso, por exemplo [...] a formação de confederações antecederam as linhas dinásticas que se formaram em seu seio" (2017, p. 84).

[83] "[...] Estado oeste-africano fundado, segundo a tradição, na região denominada Aukar (Awkar, Aouker) por lideranças do povo soninqé em uma época entre os anos de 300 e 700 d.C. [...] O país na verdade se chamava Ugadu [...] a origem do Gana é muito provavelmente autóctone"(LOPES; MACEDO, 2017, p. 133). É considerado, segundo José Rivair Macedo (2015), como o "[...] mais antigo Estado negro, com ampla área de dominação política e econômica" (p. 52) das Áfricas. Considera-se que o declínio deste Estado, que se localizava em um importante entreposto comercial e responsável pelo controle das rotas transaarianas de comércio, ocorreu entre 1054 e 1076, devido aos ataques dos povos marroquinos islamizados. Duas são consideradas as principais consequências políticas da queda do Império de Ghana para a região ocidental da África: o fortalecimento de outros Estados, como o Mali, e a difusão do Islã pelo ocidente africano. (Cf. MACEDO, 2015; LOPES; MACEDO, 2017; M'BOKOLO, 2009; 2011)

hábitos e culturas singulares (LOURENÇO, 2017). Para Bohen, o grupo akan é proveniente do oeste de Gana e Oeste da Nigéria e se desenvolveu na região da savana do norte do cinturão de florestas, entre os rios Volta Negra e Comoé, fundando inicialmente vários Estados como Tekyman, Bona e Gyaman, que se localizavam na região do atual Brong Agafo[84] (LOURENÇO, 2017).

Lourenço (2017) ainda afirma que, entre 1300 e 1400, é possível identificar a formação de diversos seguimentos clânicos e fluxos de deslocamentos familiares que formariam, portanto, dois grupos distintos da etnia akan: o primeiro, composto pelos atuais wassa, gwira, ahanta e sefni, estabeleceu-se na região do Rio Pra e moveu-se para a região sul do atual Gana, nas margens dos rios Tanoé e Ankobra. O segundo grupo, formado pelos atuais adansi, axânti, akwana, assin e fanti, deslocou-se do sudoeste de Gana para, primeiramente, os rios Pra e Ofin, e depois se estabeleceu em diversas regiões do território ganês; ao norte, fundou a região Axânti, cuja capital Kumasi é o berço do Império Axânti da antiguidade; ao sudoeste, fundau os Estados Akyem e Akwamu; e, no sul, Fanti e Aguado.

Como o historiador José Rivair Macedo (2015) aponta, a Confederação Axânti foi o Estado de maior projeção nos séculos XVIII e XIX, espalhando-se nos territórios dos atuais Gana e Togo, dominando, até meados de 1820, mais de 40 povos entre a floresta e a costa. Oriundos da região de Kumasi, o grupo axânti:

> [...] ocupava uma posição estratégica, no cruzamento das vias que levavam para norte, em direção a Dagomba e aos Estados Muçulmanos, e para o sul em direção ao litoral atlântico. Um importante fluxo de produtos de grande valor mercantil – ouro, noz de cola, escravos – alimentava o comércio de longa distância e garantia prosperidade econômica da zona. (M'BOKOLO, 2011, p. 27).

No século XV, concomitantemente ao desenvolvimento da Confederação Axânti no atual Kumasi, a área próxima ao Golfo da Guiné passou a ser disputada e explorada por reinos europeus. Os primeiros a chegarem oficialmente na localidade, conhecida como Costa do Ouro em decorrência da existência abundante deste minério, foram os portugueses em 1471. Após mais de uma década de contato e de disputa com os grupos

[84] Brong Ahafo é uma das dez regiões administrativas da atual República de Gana e se localiza na região central do país, com fronteiras com as regiões Norte, Axânti, do Volta e Leste.

que ocupavam aquela área, a possessão lusa foi, de fato, legitimada com a construção da feitoria do Castelo de São Jorge da Mina, primeiro assentamento europeu da região, constituído como um importante entreposto comercial. A partir de então, a Costa do Ouro passou a ser litigada por comerciantes britânicos, holandeses, dinamarqueses, prussianos e suecos, que forjaram fronteiras e disputaram a zona.

Apenas em 1867 as fronteiras da colônia da Costa do Ouro foram definidas pelo domínio do Império Britânico, que não apenas apreendeu terras privadas ao longo da costa, como anexou territórios tomados por dinamarqueses, holandeses e prussianos. Simultaneamente ao domínio dos estabelecimentos de outras potências europeias, o Império Britânico ampliou sua autoridade na região ao anexar gradativamente os territórios comandados pela Confederação Axânti e os reinos dos povos fanti, localizados na região sul, próximo ao Golfo da Guiné, desde meados de 1300. Segundo Macedo, "[...] nas primeiras décadas do século XIX ocorreram conflitos recorrentes, indiretos ou armados, entre a Confederação Axânti e os britânicos" (2015, p. 82), até que, finalmente, em 1901 todo o território da Costa do Ouro foi unificado sob a administração da coroa britânica.

No decurso do fenômeno da colonização e da construção da hegemonia do império britânico, por meio da violenta conquista territorial, é possível identificar alterações no perfil das correntes migratórias que, apesar de continuarem a incidir no sentido norte-sul, tanto interna quanto externamente às fronteiras da possessão inglesa, passaram a se constituir de movimentos individuais, em detrimento dos fluxos grupais e permanentes, caraterísticos do período pré-colonial na África Ocidental (AGYEMAN; SETRANA, 2014). As migrações laborais, forçadas ou voluntárias, destinavam-se às áreas de mineração e de plantação agrícola de cacau e exploração de madeira ao sul da colônia (AGYEMAN; SETRANA, 2014). Na passagem do século XIX para o século XX:

> [...] Este período também viu a construção de ferrovias, abrigos e portos ao longo da costa para o transporte destes produtos. Como resultado, estas áreas atraíram um grande fluxo de trabalhadores migrantes da metade setentrional do país e de países vizinhos (Busia 1950; Hill 1961; Peil 1970; Van Hear 1982; Anarfi et al. 2000; Awumbila et al. 2008). Com cacau, tornando-se um líder no mercado, os agricultores de cultura e pecuária na metade setentrional do país, mudaram-se para a parte ocidental sul de Gana, ou numa base permanente ou sazonal. Alguns começaram novas fazendas, enquanto outros forneceram labor às fazendas existentes (Hill 1961). A alta demanda por labor nas áreas de mineração também atraiu trabalhadores de todas as partes do país (Busia 1950). (AGYEMAN; SETRANA, 2014, p. 17).

Gradualmente, outros motivos foram se constituindo para a conformação interna das correntes norte-sul. Por exemplo, a emergência de grandes cidades nas regiões de Kumasi, Grande Acra e Axânti, bem como a construção de escolas para educação formal e de internatos estudantis, financiados e tutelados, primeiramente, por missões religiosas estrangeiras, advindas de impérios coloniais. A presença de escolas e centros de formação viria a atrair indivíduos que buscavam não apenas trabalho braçal em áreas menos áridas e mais movimentadas economicamente, mas formação intelectual, assim como um espaço de trabalho nos setores secundários e terciários (AWUNBILA et al, 2008).

Com relação aos fluxos internacionais no período colonial, a antropóloga e africanista Margaret Peil frisa que *"*a presença de migrantes 'internacionais' de longa distância têm sido uma constante na África Ocidental ao longo de sua história" (1974, p.367, tradução nossa).[85] Segundo Peil,

> Gana tem uma longa história de migração internacional [...]. No início da era colonial, os comerciantes hauçá, fulani, árabes e mossi estavam bem estabelecidos nos centros comerciais do norte e em Kumasi (1974, p. 368, tradução nossa).[86]

Além da presença de povos estrangeiros como fulanis, hauçás, árabes e mossis, inicialmente localizados nas regiões norte e central da colônia da Costa do Ouro, a região sul atraiu, durante todo o período colonial, migrantes de diversas etnias de países vizinhos como Nigéria, Libéria, Burkina Faso e também o grupo Mao do Mali. Estes migrantes chegavam à região em busca de trabalho, inicialmente sazonal, na agricultura de cacau, na construção de portos e nas minas. O próprio recrutamento, e, muitas vezes, o deslocamento em embarcações, era agenciado pela coroa britânica em locais como Burkina Faso e na costa da Libéria (PEIL,1974). Neste período, certos setores econômicos da colônia foram gradativamente monopolizados por alguns grupos:

> […] Os nigerianos construíram uma sólida posição na escavação de diamantes; o inhame vendido no gigante Mercado de Kumasi era monopólio dos homens de Gao, no Mali; três quintos dos açougueiros do país eram estrangeiros,

[85] "There have been long-distance 'international' migrants in West Africa throughout its history." (PEIL,1974, p.367).
[86] […] Ghana has had a long history of international migration […] By the beginning of the colonial era, Hausa, Fulani, Arab, and Mossi traders were well established in market centers of the north and in Kumasi. (PEIL,1974, p. 368).

> principalmente hauçás. Enquanto a economia continuava lucrativa e os estrangeiros faziam trabalhos que os habitantes locais não desejavam fazer, o número crescente de imigrantes não importava muito (PEIL, 1974, p. 378, tradução nossa).[87]

O fortalecimento destas correntes migratórias, internas e externas, bem como a consolidação da economia do cacau no sul da Costa do Ouro, propiciaram outra transformação gradual nas características da migração para a região, no fim do período colonial: a transição de um movimento majoritariamente sazonal para um movimento permanente. Entre 1921 e 1960 a população da região de Gana triplicou, em função de inúmeros fatores demográficos, mas, em especial, devido ao fluxo de migrações externas. Em 1921, a população da então Costa do Ouro foi estimada em cerca de dois milhões de habitantes; 40 anos mais tarde, em 1960, este número chegou à marca de 6,726.820 habitantes (AGYEMAN; SETRANA, 2014). Inicialmente, o modelo econômico incentivou a entrada de migrantes, no entanto, é em decorrência da permanência destes grupos migrantes que a própria economia robustece:

> Tais migrações levaram a mudanças socioeconômicas. [...] Os migrantes influenciaram a mudança econômica ao disponibilizar suas habilidades nos lugares onde elas eram mais necessárias, trazendo um novo senso de valores e novos modos de comportamento econômico [...]" (AWUNBILA et al., 2008, p. 6, tradução nossa).[88]

Segundo os dados coletados pelo serviço de estatística do governo da República de Gana, *Ghana Statistical Service* [Serviço estatístico de Gana], anunciados em agosto de 2005 no documento *Socio-Economic and Demographic Trends Analysis – Volume 1* [Análise de Tendências Socioeconômicas e Demográficas – Volume 1], financiado pelo Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA), apesar da administração colonial britânica da Costa do Ouro ter realizado inúmeras tentativas de contagem de habitantes desde a invasão e o domínio da região, e destes dados refletirem um contínuo crescimento

---

[87] […] Nigerians built up a strong position in diamond digging; yam selling in the huge Kumasi Market was a monopoly of men from Gao in Mali; three fifths of the country's butchers were aliens, mostly Hausa. So long as the economy continued buoyant and aliens were doing jobs which local people did not want to do, the increasing number of immigrants did not matter very much. (PEIL, 1974, p. 378).

[88] "Such migrations led to socio-economic change. […] migrants influenced socio-economic change by making their skills available where they were most needed by bringing new sense of values and new modes of economic behavior […]" (AWUNBILA et al, 2008, p.6).

da população, somente a partir do censo de 1921 é possível fazer o cotejamento dos resultados das pesquisas com as dos censos atuais, para identificar tendências demográficas com maior precisão. Isto se deve ao fato de que doravante o recenseamento passou a cobrir todo o atual território da República de Gana, após a anexação sob tutela britânica da até então chamada Togolândia Alemã[89].

O primeiro recenseamento realizado pela coroa britânica remonta a 1891 e, desde então, até a eclosão da Segunda Guerra Mundial, em 1941, os britânicos realizaram censos decadais. Estas informações demográficas, no entanto, como dito anteriormente, não exprimem referências comparáveis, devido à amplitude do território pesquisado ser distinto e, igualmente, devido à impossibilidade de identificar as metodologias utilizadas pelas pessoas que colheram as informações. Deste modo, o censo de 1921 se tornou um marco inicial da análise quantitativa das imigrações em Gana. O relatório de 2005 do serviço de estatísticas do país indica que o censo de 1960 é outro marco importante para a compreensão do fenômeno migratório na região: este representou o primeiro recenseamento pós independência e é considerado um exemplo clássico na melhoria dos métodos de coleta de dados e escopo. Em comparação, portanto, o relatório do *Ghana Statistical Service* indica que

> A população de Gana, de pouco mais de 2 milhões de habitantes em 1921, aumentou para cerca de 6.7 milhões em 1960 e 8.6 milhões em 1970; dessa forma, ela mais que triplicou num breve período de aproximadamente cinquenta anos (i.e. 1921-1970). Embora os dados sobre o início do século XX não sejam confiáveis, eles são indicativos de um rápido crescimento da população do país. (2008, p.18, tradução nossa).[90]

Em se tratando de marcos, o ano de 1960 ficou conhecido como o "Ano da África" (M'BOKOLO, 2011, p. 624), devido ao reconhecimento internacional da independência

---

[89] A Togolândia Alemã, criada durante a Partilha da África em 1884, esteve sob o domínio da Alemanha até 1916 e abrange o que hoje é o território de Togo e parte do território de Gana. Em 1916, em plena Primeira Guerra Mundial, durante a Campanha do Togo, britânicos e franceses colocaram a região sob domínio militar e, em 1922 dividiram o território entre as duas nações. A região sob protetorado inglês foi anexada à Gana quando houve a independência, e a região sob o protetorado francês se emancipou e hoje é a atual República Togolesa. Cf. Elikia M'Bokolo (2011).

[90] Ghana's population of just over 2 million in 1921 increased to about 6.7 million in 1960 and 8.6 million in 1970; it thus more than tripled in a short period of nearly fifty years (i.e. 1921-1970). Although data for the early part of the 20th century are not reliable, they are, indicative of a rapid increase in the country's population. (GHANA, 2008, p. 18).

de dezoito[91] ex-colônias do continente africano que estavam, até então, sob domínio europeu, e que, a partir daquele ano, ascenderam à soberania como Estados independentes, como resultado de um "[...] corolário de múltiplas formas de resistência, de dissidência e de luta experimentadas pelo continente desde o início da colonização [...] para se radicalizarem quase por todo o lado, após a Segunda Guerra Mundial" (M'BOKOLO, 2011, p. 623). Esta cruzada de emancipação política, que também prenunciava o discurso contrário à narrativa da necessidade de tutela europeia para o desenvolvimento das nações africanas (M'BOKOLO, 2011), foi um processo que se iniciou euforicamente em meados de 1950 e teve seu auge na década de 1960 (MACEDO, 2011).

No entanto, o abalo causado pelo imperativo de uma descolonização suscitou oposições, recusas, militâncias por parte das potências externas, e por estes motivos, o triunfo volátil logo apresentou suas fissuras, e o tom panegírico dos discursos de descolonização e reapropriação deu lugar a um sentimento de fragmentação (MBEMBE, 2014b). Ademais, as nascentes nações independentes enfrentaram um processo de democratização complexo, muito em decorrência do agrupamento de inúmeras comunidades políticas que não compartilhavam referências culturais e históricas comuns. Foi isso que, de fato, aconteceu com a Nigéria, o país mais populoso do continente, composto por mais de 250 grupos étnicos diferentes (MACEDO, 2011), ou com Gana, com seus, já citados acima, 56 grupos étnicos constituintes e mais de 80 línguas.

Para Elikia M'Bokolo (2011), aliás, o conturbado processo de democratização pós-colonial legou às sociedades africanas novos mecanismos de reinvenção de referências étnicas, a partir de discursos que incentivavam a aproximação dos sujeitos e o retorno a um grupo de "origem", real ou conceitualizado. De fato, as demarcações de novos territórios e o desejo de, ao mesmo tempo, conservar e idealizar marcos de referência, em oposição à globalização, serviu como mote de partidos políticos que saíram em busca de "clientelas eleitorais e políticas", a fim de propor a promoção e a defesa dos interesses de certos grupos (M'BOKOLO, 2011, p. 608). O acirramento regional das

[91] Camarões, Congo Brazzaville, Gabão, Chade, República Centro-africana, Togo, Costa do Marfim, Daomé, (Benim), Alto Volta (Burkina Faso), Níger, Nigéria, Senegal, Mali, Madagáscar, Somália, Mauritânia, Congo Belga, Serra Leoa. Elikia M'Bokolo (2011) considera Serra Leoa como um dos Estados que fazem parte da lista dos que conquistaram sua independência em 1960, apesar de não obter, oficialmente, sua independência naquele ano.

disputas políticas é uma das consequências desta narrativa de reinvenção do pertencimento e de busca de uma origem étnica essencialista. Este panorama fragmentado, mas que produziu discursos de união de inúmeras ordens, é um dos fatores chave para a compreensão das dificuldades da construção de uma regime democrático sólido nos países africanos recém soberanos.

A antiga Costa do Ouro rompe com seus laços coloniais em 1957, inaugurando o que o historiador Elikia M'Bokolo anuncia como uma parada triunfal "[...] perante a surpresa, a perplexidade e a incredulidade de outros continentes [...]" (2011, p. 629). Antes de Gana, alguns Estados já eram considerados nações independentes, dois destes dadas as especificidades da formação de sua comunidade: Libéria (1847), formada por ex-cativos estadunidenses que retornaram à África, e a Etiópia, que não foi partilhada pelas potências europeias pós Conferência de Berlim, mas que reprimiu duas tentativas de invasão italianas, em 1880 e em 1930 (MACEDO, 2011). O terceiro país desta lista é o Egito, que se emancipou da coroa Britânica em 1922, no contexto do período entre guerras. Tais independências se enquadram no que o historiador José Rivair Macedo (2015) identifica como uma reação ao colonialismo, e suas motivações de ruptura se dão no influxo de muitos outros vetores, nem sempre alicerçados em uma ideologia anticolonial.

Após o desfecho da Segunda Guerra Mundial, como consequência do próprio decurso de seus conflitos e do que M'Bokolo chama de "crepúsculo do homem branco", ou seja, a ruína da imagem de invencibilidade e da homogeneidade europeia (2011, p. 565), mais quatro países africanos alçaram-se ao patamar da autonomia política: Líbia, em 1951, seguida, em 1956, por Tunísia, Marrocos e Sudão. Segundo José Rivair de Macedo,

> As guerras promovidas pelos Estados europeus provocaram uma mudança profunda no comportamento dos africanos. Eles alteraram a imagem do branco, que até então, valendo-se da força armada e da manipulação ideológica, tinha construído uma imagem de superioridade racial e de um ser intocável. (2015, p. 156).

A independência de Gana inaugura uma nova fase de emancipações, agora sob a égide de instituições e movimentos de discurso essencialmente anticolonialista, baseados

em ideais pan-africanos[92], como o movimento da *négritude*[93] (MACEDO, 2015; APPIAH, 1997) e os partidos revolucionários, fundados no contexto do pós-guerra, em meio a um novo quadro geopolítico de bipolaridade, na Guerra Fria. Esta nova fase de independências teve como inspirador, ou "abre-alas", nas palavras de M'Bokolo (2011, p. 623), o ganês Kwame Nkrumah[94], fundador de um partido político oposicionista à administração colonial britânica na Costa do Ouro, o CPP, *Convention People's Party* [Partido da Convenção Popular], cuja estratégia de ação opositora baseava-se, primeiramente, na desobediência civil e no protesto pacífico (MACEDO, 2015), na não cooperação com os brancos, na não cooperação com a administração colonial, no uso da propaganda com discursos pan-africanistas, bem como na defesa de uma assembleia constituinte que permitisse que o lema *Self-government now!* [Auto-governança, já!] pudesse ser cumprido (M'BOKOLO, 2011; APPIAH, 1997).

Segundo Elikia M'Bokolo,

> [...] Na febre dos acontecimentos que agitaram o continente durante a grande década das "independências", entre 1955 e 1965, os dirigentes mais radicais elaboraram sua própria visão do processo de emancipação. Amplamente

[92] O pensamento pan-africanista foi um movimento intelectual e político que teve diversas fases, portanto, os pan-africanismos devem ser entendidos de maneira plural, tanto pelos vieses dos discursos de enunciação de libertação e luta contra opressão aos negros, quanto pela luta de integração africana (M'BOKOLO, 2009, 2011; SCHERER, 2016). Há um consenso de que, em seu início, em 1900, as ideias que culminariam no movimento do pan-africanismo se desenvolveram a partir da crítica e experiência de intelectuais e políticos afroamericanos e afro-ingleses, no contexto da diáspora e com objetivos de defender os negros das formas de exploração. Seus primeiros teóricos foram o jamaicano Marcus Garvey e o estadunidense W.E.B. Du Bois. Nas demais fases, os pensadores pan-africanistas, como Kwame Nkrumah, se debruçaram sobre a luta pela igualdade de direitos dentro e fora de África, pela luta anticolonialista em África, pelas independências e pela consolidação de integração dos povos africanos. Os pensamentos pan-africanistas foram a base intelectual do discurso de soberania dos Estados Africanos, a partir da independência de Gana em 1957 (Cf. APPIAH, 1997). Para o pensador Achille Mbembe, "Seja na negritude ou nas diferentes versões do pan-africanismo, a revolta não é contra o pertencimento africano a uma outra raça, mas contra o preconceito que designa a esta raça um status inferior" (2001, p. 183).

[93] O movimento de *négritude* teve um importante papel no contexto do processos de descolonização dos países africanos. Com bases filosóficas advindas dos ideais dos pan-africanismos, da crítica ao colonialismo e da aplicação do pensamento como motor de transformação social, o movimento da *négritude* foi "[...] um movimento político e estético específico na década de 1930, pela ação conjunta dos intelectuais Aimé Cesaire da Martinica, Léopold Sédar Senghor, do Senegal, e Léon-Gontran Damas, da Guiana" (MOORE, 2010, p.7). Cf. Durão (2016), Silva (2016), Macedo (2016)

[94] Kwame Nkrumah foi um ativista político ganês, intelectual e militante pela libertação de Gana e do continente africano. É considerado um dos ícones da filosofia da terceira geração do pan-africanismo, sendo um dos organizadores do V Congresso Pan-Africano em Manchester, em 1945, onde "[...] foi aprofundada a discussão, pela primeira vez, da necessidade de se promover uma independência completa e absoluta, e uma África unificada e sedimentada, sendo traçadas estratégias para serem seguidas de modo a concretizar esta proposta."(SCHERER, 2016, p. 144). Nkrumah foi Primeiro Ministro entre 1957 e 1960 e presidente de Gana entre 1960 e 1966, quando foi retirado do poder com um golpe de Estado.

> inspirados por Kwame Nkrumah, o "abre-alas" da África independente, opunham as "independências conquistadas", como as de Gana e da Guiné, e, mais tarde, das colônias portuguesas às "independências concedidas", cujos exemplos mais claros proviriam dos territórios sob dominação francesa e que teriam sido a antecâmara do colonialismo. (2011, p. 623).

A independência de Gana se inseriu no quadro das chamadas "independências conquistadas", segundo Kwame Nkrumah e conforme a divisão que alguns teóricos ainda hoje adotam. Em 1951, após a vitória do CPP nas urnas, na primeira experiência de eleição geral por sufrágio universal na Colônia da Costa do Ouro e no antigo território da Togolândia Alemã, naquele momento sob tutela britânica, Kwame Nkrumah assumiu a cadeira de Líder dos Negócios Governamentais. Após a emenda do texto da Constituição da Costa do Ouro, em 1952, Krumah foi designado para o cargo de primeiro-ministro da colônia. É, portanto, munido dos poderes e da influência como primeiro-ministro, que Nkrumah consegue a aprovação de uma "Moção de Destino" que visava elevar a colônia à categoria de país independente (M'BOKOLO, 2011). O primeiro governo independente do novo Estado, doravante Gana, foi conduzido ao poder em seis de março de 1957, com um contundente discurso do seu então primeiro-ministro, que encerrou, sob aplauso da população, sua primeira exposição pública com a seguinte frase: "Nós vamos ver que criamos a nossa própria personalidade e identidade africana; ... nós, novamente, nos dedicamos à luta pela emancipação dos outros países da África, pois a nossa independência não tem significado algum se não estiver vinculada a libertação total do continente africano" (NKRUMAH, 1973, p.121, tradução nossa).[95]

É no "Ano da África", em meio às agitações que culminaram na independência de diversas ex-colônias europeias, que Gana foi declarada uma República Presidencialista, mantendo como presidente o seu ex-primeiro-ministro e porta-voz da proliferação do discurso de auto-governança africana. A figura de Nkrumah e a análise dos mecanismos discursivos hauridos do movimento pan-africanista e politicamente acionados nos processos de descolonização, em especial, da África Ocidental, ajudam a compreender os dados do censo de 1960, que sinalizam o aumento da população estrangeira em

[95] "We are going to see that we create our own African personality and identity;… We again re-dedicate ourselves in the struggle to emancipate other countries in Africa; for our independence is meaningless unless it is linked up with the total liberation of the African continent." (NKRUMAH, 1973, p. 121). Transcrição do discurso de independência de Gana, de Kwame Nkrumah, realizado no dia 6 de março de 1957.

território ganês. Segundo o censo de 1960, 12,3% da população de Gana era composta por imigrantes, e, destes, 96% eram oriundos de países próximos, especialmente do Togo (280.170 habitantes), Burkina Faso (195.157 habitantes) e Nigéria (191.802 habitantes) (GHANA, 2008, p.8)[96]. Gana, Costa do Marfim e Gâmbia foram os três principais países destinos de migrantes na África Ocidental nos anos de 1960 (ADJEPONG, 2009).

A continuidade de fluxos construídos no período colonial e o fortalecimento de novas correntes de imigrantes integram a política externa de Kwame Nkrumah, voltada para a promoção da ideia de uma África comum a todos os africanos e conduzida desde o período em que era primeiro-ministro. Por volta dos anos de 1950 e início dos anos de 1960, a região de Gana atraiu entusiastas da causa pan-africanista, que descreviam a região como "um paraíso" e um "estado civilizado" (AWUNBILA, 2008). Ademais, a narrativa de uma história de compartilhamento de séculos de civilização em comum, antes da colonização britânica, unia aqueles que, da Guiné a Nigéria, se identificavam com a ideia de forjar uma identidade itinerante partilhada pelos povos que habitavam e circulavam por estas regiões do sul da África Ocidental.

Conforme Awunbila comenta,

> [...] No período imediatamente após a independência, Gana seguiu uma política liberal de migração. O governo de Gana estava então sob o Governo da Convenção do Partido Popular, liderado pelo Dr. Kwame Nkrumah. A política liberal de migração, na época, era tanto resultado da orientação ideológica pan-africanista do governo de Gana, quanto da posição de liderança do país nas questões de unidade africana. (AWUNBILA *et al*., 2008, p. 32, tradução nossa).[97]

Segundo Adjepong (2009), o governo Nkrumah introduziu marcos regulatórios para a imigração, com uma legislação que não apenas regulava a entrada de estrangeiros, como definia uma espécie de "reserva de mercado" em alguns campos para ganeses e migrantes de outras nacionalidades. Apesar das leis do governo CPP preocuparem-se em delimitar o espaço no mercado destinado aos estrangeiros, Nkrumah incentivava o

---

[96] Os demais migrantes oficialmente registrados pertenciam a Costa do Marfim (54.192 habitantes), Daomé, atual Benim (31.416 habitantes), Níger (24.433 habitantes), Mali (19.157 habitantes) e Libéria (8.362 habitantes) (cf. GANA, 2008, p.8).

[97] "In the immediate post-independence period, Ghana pursued a liberal migration policy. The Ghanaian government was then under the Convention People's Party led by Dr. Kwame Nkrumah. The liberal migration policy at that time was as a result of the Ghanaian government's pan- Africanist ideological orientation and the country's leadership position in African unity issues." (AWUNBILA *et al*., 2008, p.32).

investimento de capital externo em Gana e, devido a uma série de facilitadores, não apenas muitos investidores entraram no país, sem regularizar sua situação, como também muitos trabalhadores, que procuraram Gana devido à promessa de trabalho nas empresas recém criadas (ADJEPONG, 2009).

Durante este período, a migração interna também se intensificou na direção norte-sul. Se no período pré-independência os fluxos regionais se caracterizavam, principalmente, pela busca do trabalho sazonal nas minas de ouro e na lavoura de cacau, ou pela busca por educação formal nas cidades do centro e sul da, então, colônia da Costa do Ouro, a migração no momento pós-independência é marcada historicamente pelo êxodo rural de jovens com educação formal, em busca de emprego nas cidades do sul (AGYEMAN; SETRANA, 2014). No entanto, apesar de terem formação especializada em áreas particulares, a ampla maioria destes jovens desempregados, segundo a pesquisa de Agyeman e Setrana (2014), acabava se submetendo a vínculos informais e subempregos, como serviços domésticos e braçais, por encomenda, além de, no caso das mulheres, o trabalho de *kayayei*.[98] Segundo os autores, este panorama de deslocamento interno, aliado à falta de emprego formal nas cidades do centro e sul de Gana, refletiu na mudança da paisagem urbana das cidades, que passaram a abrigar um número crescente de homens e mulheres sem teto.

Para Margaret Peil, "Enquanto a economia permanecia estável e os estrangeiros realizavam os trabalhos que os habitantes locais não desejavam realizar, o número de imigrantes não importava muito" (1974, p. 368, tradução nossa).[99] Adjapong também concorda que:

> O ambiente "amigável para imigrantes" criado durante as administrações colonial e Nkrumah encorajou muitos não-ganenses a entrar em Gana e a dominar o setor secundário da economia. Isso certamente era um problema, mas enquanto não houvesse grandes revezes na economia e os imigrantes estivessem realizando trabalhos que as pessoas locais não queriam fazer, o

[98] *Kayayei* é uma palavra em hauçá que significa, exatamente, "mulheres que transportam mercadorias". O trabalho de *kayayei* é feito exclusivamente por mulheres, que recebem para carregar, equilibrando em suas cabeças, as mercadorias dos mercados públicos nas regiões de Acra, Kumasi, Techiman e Sekorandi Takorandi. Em geral, as *kayayei* eram mulheres solteiras, muçulmanas, migrantes das regiões setentrionais de Gana que viajam sozinhas para o sul, em busca de trabalho. O caso das migrações femininas internas e do trabalho das *kayayei* serão discutidos ainda neste capítulo.

[99] "So long as the economy continued buoyant and aliens were doing jobs which local people did not wanto to do, the increasing number of immigrants did not matter very much" (PEIL, 1974, p. 368)

> crescente número de imigrantes não importava muito. (2009, p. 4, tradução nossa).[100]

O autor, ainda, atenta para o fato de que a imigração, que começou a pautar discursos sobre a crise no período pós-colonial, não foi efetivamente controlada durante o período colonial, mas, sim, incentivada devido à dependência das autoridades da utilização de mão de obra barata e de tributos, o que, de fato, contribuiu para a criação de mecanismos de proteção aos migrantes nas colônias, mesmo quando estes não eram trazidos pelas administrações coloniais. No entanto, segundo Peil (1974), após a independência, em meados da década de 1960, a instabilidade econômica que assolou o país teve como consequência o aumento dos índices de desemprego, e com ele, sensíveis mudanças nos discursos sobre as migrações e sobre o lugar dos migrantes no mercado de trabalho ganês.

A crise de 60, a princípio, afetou especialmente empresários que investiam no comércio exterior e que dependiam de licenças para comercializar produtos ganeses e importar produtos estrangeiros. Essas licenças, no entanto, não eram facilmente obtidas pelos investidores ganeses, devido à frequente precedência e predominância de empresários nigerianos, libaneses e indianos no setor (1974, p. 368). Margareth Peil sugere, portanto, que o recrudescimento dos discursos contrários à presença de migrantes em Gana está atrelado a fatores econômicos e, em especial, à hegemonia estrangeira no setor de exportações.

Com efeito, neste momento foram promulgadas leis que legislaram sobre direitos, deveres e a respeito da legalidade dos estrangeiros em Gana, como o *Act 160/1963 - Aliens Act*[101] [Ato 160/1963 – Ato dos estrangeiros] e a *Alien Compliance Order* [Ordem de Conformidade Estrangeira] *de 1969* frutos de uma política de Estado que identificava no sujeito-outro o agente da atormentação da normalidade e que, simultaneamente,

---

[100] The 'immigrant-friendly' environment created during the colonial and Nkrumah administrations encouraged many non-Ghanaians to enter Ghana and dominate the secondary sector of the economy. This, certainly, was a problem, but so long as there were no major setbacks in the economy and immigrants were doing jobs which local people did not want to do, the increasing number of immigrants did not matter very much. (2009, p. 4).

[101] O termo aliens era utilizado para se referir aos estrangeiros africanos que não eram cidadãos ou não tinham nacionalidade ganesa, na época da independência e também no período do exercício da Ordem de Conformidade, a lei de expulsão de migrantes não-ganeses em 1969-1970. Para fins deste estudo, o termo aliens, que possui uma conotação subjetiva pejorativa, será mantido nos momentos de citação direta de fontes, mas suprimido do texto, sendo substituído pelo termo "estrangeiros".

investia no que Michel Agier (2015) define como uma política da indiferença: em decorrência das leis acima citadas, milhares de pessoas foram extraditadas de Gana, sob a justificativa do não pertencimento, em nome da segurança e do equilíbrio econômico. Ou, como declara Agier,

> [...] uma ameaça é suposta vir de um de 'fora' tão vazio quanto absoluto, e ela se apresenta sob os traços de uma sombra, a do 'estrangeiro' abstrato, demograficamente expressivo, supranumerário e sem outra forma de reconhecimento a não ser excesso. (AGIER, 2015, p. 21)

Apesar da instabilidade econômica ter sido, irrefutavelmente, um fator importante para o fortalecimento daquilo que Agier (2015) chama de "discurso de excesso", e, notadamente, apesar de os impactos na crise no setor de exportações terem desnudado a hegemonia estrangeira na esfera do comércio exterior, como defendido por Peil, é preciso lembrar que, em meados da década de 1960, não apenas Gana, mas o continente africano como um todo, passava por uma série de conflitos e litígios de ordem política, para a redefinição de fronteiras, jurisdição e autoridade, especialmente nos países recém independentes, ou em fase de descolonização. Como se sabe, a questão econômica não se desvincula dos outros âmbitos da sociedade, se imiscui e é interferida pelas demais esferas sociais; assim, antes de discorrer mais propriamente sobre a promulgação de leis como o Ato 160/1963 e a Ordem de Conformidade Estrangeira de 1969, cabe elencar outros elementos que, possivelmente, também contribuíram para a instabilidade econômica, política e para a emergência do discurso e das políticas públicas contrárias aos migrantes. Dentre estes, cabe destacar a crise do mercado do cacau; a política fiscal do governo Nkrumah; as políticas de repressão e, por fim, o golpe de Estado de 1966, que destituiu Kwame Nkrumah do poder em benefício de um governo militar ultra-nacionalista.

O cacau foi introduzido em Gana no final do século XIX e, como dito anteriormente, sua exploração resultou em uma migração, até então sem precedentes, de trabalhadores rurais em torno da região do sul da Costa do Ouro (AWUNBILA *et al.,* 2008). Segundo Kwankye *et al* (2007), apesar da escassa documentação sobre os deslocamentos, há uma vasta historiografia sobre as migrações internas e externas em Gana, concentrando-se nos movimentos primeiramente sazonais de direção norte-sul em decorrência da oportunidade de trabalho em terras de fazendeiros locais, que comercializavam a mercadoria, e do crescimento econômico proporcionado por este tipo

de economia de exportação.[102] Agyeman e Setrana (2014) atentam para o fato de que a extensa bibliografia sobre migrações costuma atribuir, a partir da análise histórica do desenvolvimento da região, um caráter permanente à boa parte das experiências de migração dos trabalhadores do cacau no território, devido aos registros de sistemas de trabalho, que garantiam ao trabalhador parte do lucro do comércio do produto, e, especialmente, aos registros de negociação de terras arrendadas, herdadas ou compradas de locais.

Enid Schildkrout (2007) aponta que o Censo de 1960 apresenta alguns dados interessantes sobre os trabalhadores do cacau em Gana. No caso da etnia mossi, estudada por Schildkrout, a pesquisa do censo identifica que 66% dos cerca de 38.380 homens mossi em idade laboral trabalhavam na produção do produto na região de Kumasi, especialmente. Destes, 7% possuíam fazendas próprias ou eram parceiros comerciais do sistema *abusa* - um sistema comercial de parceria entre o dono da terra, em geral axânti, e o trabalhador contratado -, que garantia ao trabalhador 1/3 dos lucros da venda da mercadoria, ou do próprio produto da colheita. Além do sistema *abusa*, outras três formas de negociação são identificadas por Schildkrout: o contrato anual, onde o trabalhador sazonal recebia de 25 a 40 libras ganesas como pagamento; o sistema de contrato por dia, em que os homens da etnia mossi formavam grupos e rumavam de aldeia em aldeia, na região de Kumasi, oferecendo serviços de colheita pelo valor de quatro xelins e a comida de uma manhã de trabalho e, por fim, o sistema chamado *kotukuano,* onde o trabalhador braçal recebia um valor previamente combinado por saca de cacau.

Independente do sistema de contrato de trabalho, cabe aqui citar a pesquisa de Enid Schilkrout com os grupos mossi, em vista da tese que a autora defende: os migrantes trabalhadores, que permaneciam em uma mesma localidade por mais de dois anos, conseguiam adquirir a permissão dos chefes locais para a posse de um lote de terras facilmente. Este sistema de trocas e de contato com chefes locais, que ocorria com

---

[102] O artigo *Ghana Country Paper* de 2008 escrito por um grupo de pesquisadores do Centro de pesquisa sobre Migrações da Universidade de Gana (AWUNBILA et al., 2008) nomeia algumas importantes pesquisas realizadas por antropólogos, cientistas políticos, historiadores e sociólogos na região de Gana e chama atenção para as seguintes pesquisas que trabalham na perspectiva do crescimento econômico da região sul de Gana, a partir das migrações do cacau, em sentido norte-sul, algumas delas, as que se encontram nas referências ao fim da tese, também lidas para a escrita desta seção "Skinner, 1960; Hill, 1961; 1963; 1970; Beals e Menezes, 1970; Thomas, 1973; Peil, 1974; Plange, 1979; Sutton, 1983; Addae-Mensah, 1983; 1985; Arhin, 1988; Cleveland, 1991; Dumett, 1999; Duodu, 2004; Adu, 2005; Abdul-Korah, 2007" (p. 12).

diferentes etnias e com migrantes de dentro e fora de Gana, garantiu a permanência dos deslocados e a vinda de suas famílias para o sul de Gana, mesmo no período pós-colonial e pós-independência. Compreender, portanto, a dinâmica do trabalho na região e a continuidade de fluxos auxilia na identificação de pistas para a construção do panorama do desenvolvimento econômico em meados da queda de Nkrumah e a abrangência do impacto da crise que Gana enfrentará com a queda do cacau no mercado internacional.

Antes mesmo da independência de Gana, o país assistiu a uma valorização exorbitante do cacau no mercado internacional. Em 1954 o preço do produto subiu de 150 libras para 470 a tonelada, no entanto, devido à depressão dos preços das commodities primárias, em 1965, por exemplo, a tonelada do produto passou a ser comercializada por 146 libras (ADJEPONG, 2009). No momento da posse de Nkrumah, em 1957, portanto, este tipo de exportação não apenas era a grande economia do país, como representava a inserção de Gana em diversos blocos comerciais, dinamizando as relações da antiga colônia com outros países, fora das Áfricas. Segundo a pesquisa de Lopes (2016), a produção deste gênero foi importante para a expansão de acordos bilaterais, feitos pelo governo Nkrumah, também com a Europa Ocidental e países do, então, bloco socialista. Contudo, uma das primeiras ações de Kwame Nkrumah como presidente foi a busca de capital estrangeiro nos Estados Unidos e no Canadá para a implementação de projetos que pudessem diminuir a dependência da Gana da exportação de cacau, entre eles, o dispendioso projeto da construção de uma barragem para a produção de energia hidrelétrica, o *Volta River Project*, [Projeto Rio Volta] (LOPES, 2016).

A preocupação de Nkrumah com a dependência que o país tinha com relação à monocultura exportadora se devia não apenas à possibilidade de flutuação de preço do produto no mercado - visto que, neste período, o Estado comprava o gênero pelo valor do mercado interno e revendia para as indústrias europeias a preços exorbitantes, de acordo com a valorização do mesmo no mercado mundial -, mas, especialmente, devido à política de "destribalização nacional" do governo (LOPES, 2016). Nkrumah buscou desarticular o poder dos chefes tradicionais, sem sucesso, especialmente na região axânti de Kumasi, principal região produtora de cacau, onde a maioria dos chefes tradicionais desenvolveu uma postura de resistência e oposição ao governo. A sua preocupação com a dinamização das culturas de exportação, a construção de indústrias e a independência energética parecia aliar diversas intenções: o discurso de autonomia e soberania nacional; o desejo de fazer de Gana protagonista e país central para os demais países das Áfricas e em

especial da África Ocidental, aos moldes da colaboração pan-africanista e; por fim, a descentralização do poder econômico de parte da oposição ao governo Ocidental, os agricultores do cacau, e, em especial, os chefes tradicionais das regiões que mais produziam o gênero.

Um exemplo da tensão entre os líderes tradicionais e o presidente é o fato de que símbolos do poder governamental foram depredados ou impedidos de serem instaurados em diversos territórios ganeses. Na capital, Acra, a estátua de Kwame Nkrumah foi bombardeada em 1961, e nas regiões regidas pelo Conselho do Estado Ga e em Kumasi, território conduzido por chefes axânti, houve protestos e ameaças à possibilidade de construção de estátuas ou homenagens ao presidente (LOPES, 2016).

> [...] [os] desejos de liderança e autonomia política por parte dos Chefes tradicionais de cada grupo iam diretamente de encontro às pretensões de Nkrumah de destribalização nacional, um governo forte e centralizado e uma identidade nacional unitária. Ao se instaurar esse modelo de Estado projetado por Nkrumah em que uma autoridade racional-legal substituiria a tradicional, houve uma fragilidade na legitimidade interna representada no conflito que as pessoas tinham sobre qual instituição respeitar. (LOPES, 2016, p. 67)

Segundo Henry Kam Kah (2016), os chefes tradicionais axânti, governantes étnicos e os conselhos ganeses, que primeiramente apoiaram o CPP e Kwame Nkrumah no processo de libertação de Gana, se posicionaram posteriormente de forma violenta contra o governo, pois acreditavam que a independência desejada "[...] iria restaurar o poder étnico, no lugar de um governo [central], e esta visão era conflituosa com o caminho de unidade africana que Nkrumah havia escolhido" (KAH, 2016, p. 173). O presidente, no entanto, optou pelo discurso de modernização do Estado ganês, que era entendido, por sua vez, como um sistema de governança que, entre outras ações, forjaria uma unidade nacional entre os diferentes grupos que pertenciam à nação (BINEY, 2008). Estes "[...] dois paradigmas de legitimação política historicamente diferenciados" (LOURENÇO, 2010, p. 324), a saber, o sistema moderno de Estado-nação com inspirações europeias e os sistemas de poder étnico tradicionais, tensionaram a opinião pública com relação à legitimidade do governo Nkrumah pós-descolonização. Com efeito,

> O primeiro destes modelos é o "moderno" sistema de Estado ganês, com as suas instituições e com as legitimidades inerentes a este próprio modelo, que

> assentam sobretudo no primado das leis e da institucionalização das regras constitucionais. O segundo modelo, assenta no tradicional sistema político, burocrático e simbólico Ashanti, que sedimenta as suas raízes históricas desde os meados do século XVII. (LOURENÇO, 2010, p. 324)

Lourenço chama atenção ao fato de que, apesar das inúmeras tentativas de anulação do reconhecimento formal da autoridade dos chefes tradicionais, em especial, dos chefes axânti, a influência destas autoridades se perpetuou através dos tempos de modo que, nem o Estado colonial britânico, nem os governantes no período pós-colonial, sentiam-se autorizados, sem a sanção destes, a liderar Gana (2010, p. 325). Tal fato parece institucionalizar o que o autor chama de "dualismo político" perdurante até o tempo presente e que permeia, inclusive, as memórias da infância do filósofo ganês Kwame Anthony Appiah (1997), como ele narra no seguinte trecho:

> [...] Cresci sabendo que morava em Achanti e que o Ashentene era o nosso rei. Também cresci cantando entusiasticamente o hino nacional ganês – 'Erguei alto a bandeira de Gana' - e sabendo que Nkrumah era, de início, nosso primeiro-ministro, e depois, nosso presidente. Quando menino, não me ocorria que o 'nós', do qual esse 'nosso' era possessivo, era fluido, ambíguo, obscuro. Eu sabia que meu pai era e fazia questão de ser um achanti, e que era e fazia questão de ser um nacionalista [...] (APPIAH, 1997, p. 221)

Com o passar dos anos, outros grupos oposicionistas, além dos chefes étnicos, emergiram em Gana. Apesar de um forte discurso nacionalista, estes grupos políticos não se alinhavam com a perspectiva pan-africanista defendida por Nkrumah e o acusavam de utilizar irresponsavelmente os recursos do Estado para tentar constituir uma base para a "revolução africana" (KAH, 2016).

Da mesma forma, a crise do cacau no mercado mundial, a partir da década de 1960, afetou sobremaneira o país, em um momento em que o orçamento do Estado comprometia dispendiosos valores a obras estatais, como a barragem Akosombo do Projeto Rio Volta, incentivando uma mudança na política tributária até então implementada. O aumento dos impostos, aliado às tensões já postas entre lideranças tradicionais e governo, vai se somar a outras do campo político-ideológico, nos âmbitos da política externa e interna.

No âmbito da política externa, em meados da Guerra Fria, causava desconforto o discurso de não alinhamento ideológico a nenhum bloco econômico, ao passo que, ambiguamente, Nkrumah continuava a comercializar com países capitalistas e,

concomitantemente, reproduzia um discurso de identificação com ideais próximos ao que denominava como "marxismo-leninismo", ou socialismo científico (KAH, 2016; LOPES, 2016; MACEDO, 2015; BINEY, 2008). Segundo Biney (2008), Nkrumah reconhecia que suas ligações com os países capitalistas garantiam benefícios, e que estes, apesar de questionáveis do ponto de vista da autonomia, contribuíam para o fortalecimento econômico do país. No entanto, ele, igualmente, alegava que estas consequências seriam neutralizadas por um planejamento econômico continental, que motivasse o crescimento das Áfricas independentes, a partir da potencialização do crescimento industrial e da utilização de recursos de modo ordenado e racional.

No campo da política interna,

> [...] Junto com os grupos étnicos que buscavam autonomia, estavam elites ligadas às ex-metrópoles, grandes produtores de cacau que enfrentavam baixas econômicas, trabalhadores em geral que estavam tendo uma baixa no padrão de vida, a população descontente com o aumento da corrupção dentro do corpo burocrático do governo e os afetados com a elevação da redução da produtividade [...] (LOPES, 2016, p. 69)

Para além das questões que envolviam as clivagens regionais e étnicas, já apresentadas rapidamente nos parágrafos anteriores, as tensões ideológicas se efetivaram, especialmente, no aumento da repressão aos oposicionistas, que alcançou seu auge com a implementação do monopartidarismo, em decorrência da outorga das leis aprovadas no *1964 Ghanaian Constitutional Referendum* [Referendo constitucional ganês de 1964]. O referendo popular, amplamente criticado pela possibilidade de fraude, aprovou, por 99,91% dos votos, as mudanças constitucionais previstas por Nkrumah, entre elas, a execução do fechamento dos partidos e associações políticas em prol do Estado de partido único. Para Ama Biney,

> A queda de Nkrumah no autoritarismo foi marcada pela introdução da Lei de Detenção Preventiva (PDA), em 1958, e suas emendas subsequentes: a detenção de opositores políticos, a inexistência de grupos civis e entidades políticas não afiliadas à Convenção do Partido Popular da Nkrumah (CPP), as medidas de segurança cada vez mais rigorosas, após 1962, e a falta de

> autonomia do sistema judiciário. Tudo isso foi seguido pela inauguração de um estado de partido único em 1964. (2008, p. 139, tradução nossa).[103]

Em 1966 Nkrumah foi afastado do poder, no momento em que estava em viagem para a China, por um golpe de Estado aplicado por um partido com forte base militar, o *National Liberation Council* – NLC [Conselho de Libertação Nacional], apoiado pelo *Ghana Police Service* [Servido de Polícia de Gana], *Ghana Armed Forces* [Forças Armadas de Gana] e pelo *Ghana Civil Service* [Serviço Civil de Gana]. O caso de Gana, contudo, não é o único. A pesquisa de Lopes (2016) chama atenção ao fato de que, entre 1963 e 1969, 25 golpes de Estado foram executados em países africanos[104]. Assim que tomaram o poder, prometendo devolver o governo ao Estado ganês, pela via constitucional civil, as forças que representavam o NLC escolheram como representante do Primeiro Conselho o tenente-general Joseph Arthur Ankrah.

Assim como J.A. Ankrah, vários líderes da oposição[105] ao governo Nkrumah participavam do conselho do NLC, todos haviam sido perseguidos pelas suas ações políticas durante a chamada Primeira República e todos, da mesma forma, eram parentes de chefes tradicionais axântis (LOURENÇO, 2017). Um dos primeiros decretos criados pelo novo governo provisório foi o chamado *Chieftaincy (Amendment) Decree (NLC 112) de 1966* [Decreto de Chefia (Alteração)], que revogava, com caráter de urgência, as exonerações de chefes tradicionais de cargos públicos, reincorporando, nas leis, o lugar político e o estatuto social destas autoridades (LOURENÇO, 2017). Este fato ajuda a compreender o grau de importância da posição das autoridades regionais étnicas e sua

---

[103] "Nkrumah's decline into authoritarianism was marked with the introduction of the Preventive Detention Act (PDA) in 1958 and its subsequent amendments, the detention of political opponents, the non-existence of civilian groups and political bodies unaffiliated to the Nkrumah's ruling Convention People's Party (CPP), increasingly stringent security measures after 1962 and the lack of independence of the judiciary. This was followed by the inauguration of a one-party state in 1964 (BINEY, 2008, p. 139)"

[104] Togo (1963); Congo [Brazzaville] (1963); Daomé (1963); Gabão (1964); República Centro Africana (1965); Alto Volta (1965); Argélia (1965); Congo [Kinshasa] (1965); Daomé (1965); Nigéria (1966); Gana (1966); Nigéria (1966); Burundi (1966); Togo (1967); Serra Leoa (1967); Daomé (1967); Serra Leoa (1968); Congo [Brazzaville] (1968); Congo [Brazzaville] (1968); Mali (1968); Sudão (1969); Líbia (1969); Somália (1969) e, novamente, Daomé (1969). (Cf. LOPES, 2016, p. 69). Alguns países tiveram várias experiências de golpe de Estado, entre os anos de 1963 e 1969, como podemos observar no caso de Daomé, Nigéria, Congo [Brazzaville], Togo e Serra Leoa.

[105] Entre os líderes da oposição e membros do Conselho estavam dois políticos e acadêmicos que posteriormente ocupariam a cadeira da presidência de Gana, Kofi Abrefa Busia e Akuffo Addo, bem como Joe Appiah, antigo aliado de Kwame Nkrumah na luta pela independência de Gana e, posteriormente, político de oposição, que foi preso duas vezes no período do governo monopartidário da Primeira República. (Cf. APPIAH, 1997; M'BOKOLO, 2011; LOURENÇO, 2017).

influência na organização política de Gana. Outras ações do NLC, durante seus três anos de governo transitório, focaram no cumprimento das instruções do Fundo Monetário Internacional (FMI), com a justificativa de recuperar o déficit deixado pelo governo da Primeira República.

É, pois, após as eleições diretas de 1969, marcadas pela vitória do discurso de defesa da soberania, dos valores tradicionais e do nacionalismo de Kofi Abrefa Busia, do Partido Progressista (PP), que uma lei denominada *Alien Compliance Order* [Ordem de Conformidade Estrangeira] é assinada, empedernindo as normas propostas pelo *Aliens Act ou Act 160* [Ato dos estrangeiros ou Ato 160] assinado em 1963, que legislava sobre os direitos dos estrangeiros (AGYEMAN; SETRANA, 2014), e promovendo a expulsão em massa de migrantes indocumentados, que no corpo da lei eram chamados de *aliens* (ADJEPONG, 2009; PEIL,1974). A introdução de medidas de controle da migração, portanto, data do período do governo Nkrumah, apesar de, na Primeira República, o Ato 160 não ter sido operacionalizado de forma efetiva. Segundo Agyeman e Setrana (2014), "O Ato dos Estrangeiros de 1963 foi o primeiro instrumento legal, após a independência, para regular a entrada, estadia e o emprego de cidadãos estrangeiros em Gana" (p. 42), introduzindo autorização de residência e uma espécie de sistema de cotas no mercado de trabalho, com a justificativa de evitar o que o governo Nkrumah nomeava como um saque inescrupuloso dos recursos nacionais por estrangeiros.

Após o golpe de Estado, sofrido por Nkrumah, já durante o período de transição do governo NLC, em vista da discussão com relação à presença estrangeira em Gana, algumas medidas foram tomadas de forma a regulamentar a questão da cidadania ganesa, entre elas a lei que garantia este direito apenas àqueles que comprovassem burocraticamente a filiação ganesa de, ao menos, um dos seus genitores (ADJEPONG, 2009). Esta lei oficializava uma prática tradicional da região. Em Gana, bem como em vários outros países africanos, não é o local de nascimento que garante a identidade, mas o sangue (PEIL, 1974). O pertencimento está atrelado, dessa forma, a dois fatores: a etnicidade dos pais e a procedência da origem étnica, pois, por nascimento, o cidadão deverá pertencer a uma etnia que se localize tradicionalmente em uma região que compreende o território de Gana (PEIL, 1974).

Segundo Margaret Peil:

> A cidadania na África tendeu a ser definida pela etnicidade, então o local de nascimento é menos importante do que a ancestralidade. A cidadania num país

> de acolhimento é difícil de obter e raramente procurada; já as relações com o "lar" são reivindicadas até mesmo por famílias de emigrantes de segunda ou terceira geração cujos membros nunca o visitaram. As redes familiares e contatos de negócios influenciam a direção da migração e o trabalho obtido na chegada; o casamento costuma ocorrer dentro do grupo étnico. (PEIL, 2005, p. 347, tradução nossa).[106]

Esta noção de cidadania foi alterada pela Constituição Federal de Gana de 1992, modificada em 1996, que, entre outras formas de aquisição de cidadania, indica, no capítulo três, parágrafo dois, que:

> (2). Sujeita às disposições dessa Constituição, uma pessoa nascida dentro ou fora de Gana, após a entrada em vigor da Constituição, se tornará cidadã de Gana, na data de seu nascimento, apenas se um de seus pais ou avós for ou tiver sido cidadão de Gana. (GHANA, 1996, s/p., tradução nossa)[107]

O Censo de 1960, já citado anteriormente, identificava que 12,3% da população de Gana era estrangeira, no entanto, neste índice estão inclusos sujeitos que nasceram dentro das fronteiras do país, mas cujos pais eram ou migrantes recentes, ou, até mesmo, netos ou bisnetos de migrantes que se estabeleceram na região ainda no período colonial, porém que não procuraram nacionalizar-se. São os chamados "migrantes locais", ou "estranhos" – definição complexa, que se localiza entre a ideia de estrangeiridade e de pertencimento, que será discutida no próximo capítulo - como, por exemplo, 26% da população nigeriana de Acra, que segundo o Censo de 1948, nasceram em Gana (PEIL, 1974). O Censo de 1960 demonstra que grande parte dos nigerianos em Gana vivia em regiões rurais e resistia à ideia de permanência fora da Nigéria; contudo, a maioria nunca mais havia visitado sua cidade de origem, e seus filhos e demais descendentes nascidos em Gana, embora se considerassem nigerianos, ou mais comumente, orubás, jamais haviam visitado a Nigéria. Nas palavras de Peil:

---

[106] "Citizenship in Africa has tended to be defined by ethnicity, so place of birth is less important than ancestry. Citizenshipin a host country is hard to get and seldom sought - links to 'home' are claimed even by second or third generation emigrant families whose members have never visited it. Family networks and business contacts influence the direction of migration and the work obtained on arrival; marriage is often within the ethnic group" (PEIL, 2005, p. 347).

[107] Subject to the provisions of this Constitution, a person born in or outside Ghana after the coming into force of this Constitution, shall become a citizen of Ghana at the date of his birth if either of his parents or grandparents is or was a citizen of Ghana (GHANA, 1996, s/p.).

> A fidelidade à cidade ancestral é frequentemente mantida pela próxima geração, de modo que um jovem que nunca tenha visitado a Nigéria e nem mesmo fale a língua dirá que ele é um nigeriano (ou, mais habitualmente, um iorubá), pertencente à cidade X (a cidade natal de seus pais ou avós). Na atmosfera nacionalista que se seguiu à independência, isso foi motivo suficiente para negar a cidadania a esses "estranhos". (PEIL, 1974, p.370, tradução nossa)[108]

O governo, NLC além de normatizar, com base na tradição, a noção de cidadania, limitando legalmente a concessão da mesma a muitos homens e mulheres nascidos dentro do território ganês, também criou um registro oficial de estrangeiros (ADJEPONG, 2009). O NLC emitiu comunicados a missões estrangeiras que enviavam seus cidadãos para Gana, a fim de obrigar a todos a regulamentar a situação de seus nacionais no país; no entanto, a ação não surtiu efeito e poucos foram os cidadãos estrangeiros que conseguiram documentar sua situação em Gana, neste período (ADJEPONG, 2009). Aqueles poucos que regularizaram sua condição no país e conseguiram as autorizações para habitar, e trabalhar em Gana, no entanto, não foram incluídos, constitucionalmente, na vida política do país: seu status de estrangeiros não fora modificado e permanecia terminantemente proibido todo e qualquer tipo de manifestação política, bem como a possibilidade de participação como membros de conselhos locais, instâncias políticas importantes na sociedade ganesa.

Alguns teóricos concordam que o governo do PP herdou o discurso do problema das migrações como algo a ser resolvido para pôr fim à crise que afetava o país (AGYEMAN; SETRANA, 2014; AWUNBILA, 2008; ADJEPONG, 2009; PEIL, 2005; 1974; 1971). Portanto, muito em razão da dita "não eficácia" das medidas aplicadas nos governos anteriores, e da continuidade temporal de discursos que culpabilizavam as populações estrangeiras pela crise econômica, pela falta de emprego no mercado de trabalho, bem como pelo aumento da criminalidade nas cidades, Busia é compilado a emitir, em 18 de novembro de 1969, a Ordem de Conformidade de Estrangeiros, que nada mais era do que a obrigatoriedade do cumprimento do Ato 160 de 1963 sob pena de expulsão do país (ADJEPONG, 2009). Segundo o Ato e a Ordem outorgados, os

[108] Allegiance to the ancestral town is often maintained in the next generation, so that a young man who has never visited Nigeria and may not even speak the language will say that he is a Nigerian (or more a usually, a Yoruba) belonging to X town (the hometown of his parents or grandparents). In the nationalist atmosphere which followed independence, this was sufficient reason for denying citizenship to these "strangers". (PEIL, 1974, p.370, tradução nossa).

estrangeiros que não estivessem registrados e autorizados a morar em Gana teriam um tempo de carência de duas semanas para entregar documentação, registrar-se como estrangeiro e obter permissão de residência e circulação, para algumas áreas da cidade, bem como a permissão de trabalho (AWUNBILA, 2008). No momento de expedição da Ordem de Conformidade Estrangeira, o número de migrantes era de 2,5 milhões, em um país que contava com cerca de 8,4 milhões de habitantes (AGYEMAN; SETRANA, 2014).

Para Peil (1971):

> O caos que se seguiu foi agravado pelos pronunciamentos do governo de que a polícia deveria investigar e prender todos os estrangeiros sem documentos ou permissões de negociação; pelas burocracias lentas, que não poderiam produzir passaportes ou documentos de viagem, certificados de liberação de impostos, autorizações de residência e de trabalho no número exigido; pela escassez de transporte; pela falta de compreensão por parte dos alienígenas; e pela atitude vingativa de muitos ganenses, que foram encorajados a acreditar que a saída dos alienígenas resolveria todos os problemas do país. (p. 206, tradução nossa).[109]

O discurso oficial do Estado ganês era de que a ação de expulsão beneficiaria aos cidadãos ganeses, prejudicados pela crise no mercado de trabalho. Segundo os cálculos do período, cerca de 600.000 cidadãos encontravam-se em situação de desemprego (AREMU; AJAYI, 2014). Em meio à polêmica da Ordem de Conformidade dos Estrangeiros, o secretário do Ministério do Interior Kwaku Baah deu uma entrevista ao periódico *Daily Graphic*, onde afirmava que "Não podemos nos dar ao luxo de alimentar outras bocas quando as nossas não são alimentadas. Não podemos atender ao interesse de quem não nos ajuda a pagar nossas dívidas" (PEIL, 1971, p. 205-206, tradução nossa),[110] discurso este que ajudou a impulsionar a narrativa de que a Ordem de Conformidade Estrangeira era fruto de um movimento patriótico, de defesa dos cidadãos ganeses. De fato, em meio as consequências da crise econômica que afetava Gana, "[...] os ganenses

[109] The chaos which followed was compounded by government pronouncements that police should search out and arrest all alies lacking papers or trading permits; by the slow-moving bureaucracies, which could not possibly produce passports or travel documents, tax clearance certificates, residence and works permits in the number required; by the shortage of transport; by the lack understanding on the part of aliens; and by the vengeful attitude of many Ghanaians, who were encouragef to believe that the departure od the aliens would solve all the country's problems. (PEIL, 1971, p. 206)

[110] "We cannot afford to feed other mouths when ours are not fed. We cannot cater for the interest of those who do not help us to pay our debts." (PEIL, 1971, p. 205-206)

comemoraram a ordem de expulsão, que eles consideraram um movimento patriótico no sentido de angariar empregos para os ganenses e livrar o país dos crimes" (AREMU; AJAY, 2014, p. 176, tradução nossa).[111]

Sayad (1998) observa que as formas de associação de determinados grupos sociais a certos tipos de problemas sociais constituem-se enquanto os índices mais claros da correspondência direta da percepção social que se tem da imigração e do imigrante. No caso de Gana, a constituição discursiva do "*alien*", um sujeito sem direitos, pois não pertencente à comunidade em que se aloja momentaneamente, embasou a jurisprudência e o imaginário social ganês. As relações de alteridade, consubstanciais a todas as formas de elaboração de identidade e, portanto, presentes na constituição dos agrupamentos sociais, penderam, pois, à construção semântica dos novos sinais diacríticos forjados por uma série de fatores inerentes ao contexto histórico do período de descolonização de Gana: de um lado, as disputas de poder protagonizadas pelos chefes tradicionais étnicos, com suas próprias noções de identidades itinerantes e relacionais; de outro, a tentativa, que se afirmava moderna, de adequar as diferenças a partir da constituição de um modelo de Estado-nação, com fronteiras políticas definidas e com a construção de uma identidade nacional atrelada ao princípio de cidadania. Além destas tensões de caráter identitário, aparentemente, em meados de 1960, em contraposição ao movimento pan-africanista das décadas anteriores, emergiu um discurso ultra-nacionalista de defesa da pátria e de seus cidadãos.

Para Enid Schildkrout (2007), os povos da África Ocidental forjaram inúmeros mecanismos para tratar a questão da presença e inserção de estrangeiros em suas sociedades no período anterior à descolonização. Tanto no Império Axânti pré-colonial, quanto nos territórios mossi do norte de Gana, por exemplo, a presença de outros grupos étnicos era considerada normal e, não raro, vista positivamente devido ao impacto político da inclusão, relacionado à possibilidade de ampliação de fronteiras e, consequentemente, de poder (SCHILDKROUT, 2007). No caso do Império Axânti, o número de estrangeiros era regulamentado pelo governo, que controlava e definia as permissões de entrada de cativos de guerra, refugiados e comerciantes, a fim de evitar superlotação na região da atual Kumasi. Limite este que parece não ter sido extrapolado: os estrangeiros que não

[111] "Ghanaians hailed the expulsion order which they regarded as a patriotic move to garner jobs for Ghanaians and rid the country of crimes."(AREMU; AJAYI, 2014, p. 176)

eram trazidos como cativos de guerra chegavam em número pequeno e se inseriam facilmente na sociedade, pelo casamento ou pelo trabalho (SCHILDKROUT, 2007). A não incorporação dos estrangeiros nas sociedades africanas é, pois, segundo Schildkrout (2007), um fenômeno estritamente moderno em África e profundamente atrelado ao contexto da descolonização.

> A dicotomia entre anfitriões e estrangeiros não é uma fase temporária de interação. O status de imigrante ou estrangeiro é geralmente uma identidade mais ou menos permanente, persistindo ao longo de gerações e refletindo o grau com que certos grupos podem ou não conseguir a incorporação plena na sociedade anfitriã em nível local ou nacional. (SCHILDKROUT, 2007, p. 5, tradução nossa).[112]

Neste sentido, Schildkrout (2007) afirma que:

> Durante esse período, o status político do migrante era determinado pelo governo colonial, e os estrangeiros e anfitriões eram igualmente impotentes frente às potências coloniais. A incapacidade dos anfitriões africanos em determinar a política para estrangeiros, bem como o grande aumento no número de estrangeiros, interrompeu os processos de incorporação que regulavam previamente a migração. Com o fim do domínio colonial direto, uma nova situação foi criada. Já não mais igualmente impotentes frente a uma administração estrangeira, anfitriões e estrangeiros tinham que enfrentar questões complexas sobre quem tinha o poder de controlar a situação, demográfica, econômica, política e socialmente. As tensões, os conflitos étnicos e as expulsões de estrangeiros, característicos de muitas áreas no período pós-independência, foram causalmente ligados a mudanças nos lugares de poder que regulavam essas questões (p. 21, tradução nossa).[113]

Segundo Elikia M'Bokolo (2011), a " [...] estabilidade das fronteiras saídas da descolonização não deixou de produzir efeitos nos comportamentos e nas práticas dos

---

[112] The dichotomy between hosts and strangers is not a temporary phase of interaction. Immigrant or stranger status is often more or less a permanent identity, persisting over generations and reflecting the degree to which certain groups can or cannot achieve full incorporation into the host society on a local or national level (SCHILDKROUT, 2007, p. 5).

[113] "During this period the political status of the migrant was determined by the colonial government, and strangers and hosts were equally impotent vis-a-vis the colonial powers. The inability of African hosts to determine stranger policy, as well as a great increase in the number of strangers, disrupted those processes of incorporation which previously regulated migration. With the cessation of direct colonial rule a new situation was created. No longer equally impotent before an alien administration, hosts and strangers had to face complex questions about who had the power to control the situation: demographically, economically, politically, and socially. The tensions, ethnic conflicts, and expulsions of aliens typical of many areas in the post independence period were causally linked to shifts in the locus of power to regulate these matters" (SCHILDKROUT, 2007, p. 21).

homens de Estado, assim como nos processos identitários que afetaram a sociedade africana" (p. 653). O autor sugere que o efeito inicial da descolonização em grande parte dos países africanos foi o surgimento de "febres nacionalistas", fenômeno identificado, por exemplo, na emergência de projetos de domínio cultural e na constituição de símbolos nacionais. Em decorrência desta, outras consequências posteriores citadas por M'Bokolo (2011) foram as sucessões de litígios entre países fronteiriços, por questões relacionadas à definição de fronteiras e divisão de povos, e a propalação, inclusive de forma governamental, de discursos de xenofobia.

Margaret Peil (1971) afirma que a deportação daqueles que eram considerados "estrangeiros" não era um fenômeno incomum, mesmo no período colonial, época em que fronteiras políticas nacionais foram criadas, mas que estas deportações, geralmente por conflitos políticos, ocorriam ocasionalmente, em contraposição às expulsões em massa, com justificativas econômicas, de securitização e criminalização do "outro", que sucederam os processos de descolonização. Nas palavras de Bauman (2017), a construção pejorativa do "outro" pode ser compreendida como uma das características do conceito de sociedade, portanto, um "problema" universal e, de alguma forma, atemporal. Neste sentido, o autor infere que somos impulsionados, pelas diferenças estruturais sociais, a identificar que:

> [...] o influxo maciço de estranhos poder ser o responsável pela destruição das coisas que apreciávamos, e sua intenção é desfigurar ou abolir nosso modo de vida confortavelmente convencional. Essas pessoas com as quais estamos acostumados a coexistir em nossos bairros, nas ruas das cidades ou nos locais de trabalho, nós as dividimos em geral entre amigas ou inimigas, bem-vindas ou toleradas. (BAUMAN, 2017, p. 14).

Estes e outros mecanismos discursivos operacionalizados para justificar as ações governamentais embasaram parte do processo de mudança das relações de alteridade, atribuindo sentidos outros à figura do migrante no imaginário social ganês. Segundo a pesquisa de Aremu e Ajayi (2014), cerca de 200 mil homens e mulheres foram deportados abruptamente de Gana, destes, 140 mil se diziam iorubás oriundos do sudeste da Nigéria e foram recebidos naquele país, especialmente, em cidades como Oyan, Ilorin, Offa, Ejigbo, Ogbomoso, Oke-Imesi e Ogotun. A ordem intempestiva de expulsão acarretou uma série de implicações, que modificaram as dinâmicas de sobrevivência de vários grupos migrantes. Entre as principais consequências do exílio abrupto, podemos citar a

constituição de outras formas de famílias transnacionais, pois muitos dos migrantes deportados casaram-se com parceiros ganeses e, mesmo tendo contraído matrimônio, não foram considerados cidadãos ganeses, pois não haviam regularizado sua presença no país, tendo, portanto, a expulsão ordenada no prazo de 14 dias (AREMU; AJAYI, 2014). No ato de expulsão, os migrantes eram obrigados a entregar suas propriedades ao encargo do Estado e a arcar com o deslocamento para fora do país.

Além da separação de famílias que viviam em Gana, outra grande consequência do exílio forçado de migrantes, esta com profundos impactos financeiros, foi a perda de poder econômico dos migrantes devido à impossibilidade dos sujeitos deportados de venderem ou negociarem, de alguma forma, suas propriedades privadas em Gana. Segundo Aremu e Ajayi (2014), tanto fazendeiros do cacau, possuidores de grandes extensões de terra, quanto donos de pequenas propriedades foram prejudicados, pois impedidos de agenciar seus bens, inclusive os bancários. Uma das ordens de Busia era a de que o limite do saque dos migrantes fosse reduzido a apenas duas mil libras (AREMU; AJAYI, 2014).

Da mesma forma, os impactos das deportações não se limitaram à mudança nas dinâmicas de sobrevivência dos grupos que foram forçados a se exiliar no país de origem ou no país dos seus pais e avós. No caso da Nigéria, [114]Aremu e Ajayi (2014) e Adjepong (2009) chamam a atenção para o fato de que a ordem de expulsão se deu em um momento extremamente tenso da história do país, em meados da Guerra Civil Nigeriana, também conhecida como Guerra de Biafra, um sangrento conflito de secessão civil, amplamente midiatizado, que ocorreu entre os anos de 1967 e 1970, devido à tentativa de emancipação do território de Biafra, localizado justamente no sudoeste da Nigéria, e às disputas políticas protagonizadas pelas três maiores etnias da região: haussá-fulani, iorubá e igbo.[115] A lei de 1969, neste contexto, é caracterizada como uma atitude hostil do governo Busia, que não apenas permaneceu impassível ao acontecimento, largamente veiculado pela imprensa internacional, como impulsionou a deportação, à revelia, de milhares de nigerianos para a região do conflito.

---

[114] Cf. M' Bokolo (2014) e Achebe (2012).
[115] "We cannot afford to feed other mouths when ours are not fed. We cannot cater for the interest of those who do not help us to pay our debts."(PEIL, 1971, p.

Além dos confrontos políticos, fruto das disputas de poder étnico na Nigéria, questões de outras ordens, porém decorrentes do exílio em massa de migrantes nigerianos de Gana, merecem ser rapidamente esboçadas: algumas tensões foram observadas nas cidades de maior acolhimento de nigerianos extraditados, a partir do momento em que, descapitalizados, os retornados e descendentes passaram a ser vistos como possíveis concorrentes na divisão de bens, na herança familiar e no trabalho das comunidades (AREMU; AJAYI, 2014). Ademais, as comunidades do sudoeste da Nigéria, acostumadas a fomentar seus negócios regionais a partir da movimentação das remessas de seus sujeitos diaspóricos, espalhados pela África Ocidental e especialmente em Gana, perderam dinamismo com o retorno de seus migrantes, e muitos negócios, totalmente dependentes de remessas do exterior, faliram.

Entre os anos de 1958 e 1985 quatorze países africanos, entre eles Gana, outorgaram leis que, ou resultaram na expulsão imediata de migrantes estrangeiros não documentados, ou forjaram normas que intensificaram a perseguição aos migrantes estrangeiros, promovendo gradualmente seu exílio.[116] Elikia M'Bokolo (2011), ao discutir a questão da "febre nacionalista" da descolonização, afirma que:

> A xenofobia não tardou a encontrar pretextos para se manifestar ruidosamente [...] Esta xenofobia larvar, amplamente difundida, teve sua terra de eleição certos países, em especial o Congro-Kinhasa, o Gabão, o Gana, a Nigéria ou o Uganda, cujos crescimento econômico e prosperidade relativa, quer antes quer depois da colonização, haviam atraído numerosos imigrantes dos territórios vizinhos e onde se banalizou, a partir dos anos de 1960, a expulsão dos 'estrangeiros', acusados de todos os delitos de direito comum e responsabilizados por todos os infortúnios da 'nação'. (p. 656).

Neste contexto, o caso da Nigéria chama a atenção. Em 1983, o governo militar nigeriano, incentivado pelas justificativas populistas de fortalecimento da nação em meio à crise do capitalismo - e, especula-se, como um gesto de revanchismo devido aos constantes atos de expulsão de cidadãos nigerianos nos países da África ocidental, como Gana -, outorgou alterações na legislação migratória nacional, o que acarretou na

[116] Costa do Marfim (1958, 1964); Camarões (1967); Senegal (1967); Guiné (1968), Serra Leoa (1968); Gana (1969); Zaire (1970, 1973); Zamíbia (1971); Uganda (1972); Guiné Equatorial (1974); Quênia (1977, 1978, 1981); Chade (1979); Libéria (1983); Nigéria (1983, 1985), em sua maioria, os migrantes expulsos eram africanos (ADJEPONG, 1999, p. 90).

extradição de todos os trabalhadores estrangeiros alocados no território da Nigéria, medida similar ao que ocorreu, também, em 1985.

3.2. TENSÕES PÓS-COLONIAIS E O INÍCIO DE UMA DIÁSPORA GANESA

Estima-se, segundo Higazi (2005), que entre 900.000 e 1,2 milhão de ganeses foram expulsos em caráter emergencial, número que equivale a metade dos trabalhadores expatriados do país. A medida do governo nigeriano impactou sobremaneira nas relações exteriores entre Gana e Nigéria, país que, até o momento, era considerado o principal destino de migrantes ganeses nos trânsitos regionais. Higazi (2005) afirma que as medidas nacionalistas do governo militar nigeriano, na década de 1980, não apenas afetaram o caráter diplomático e as relações comerciais entre Gana e Nigéria, como representaram um fator decisivo para a diversificação dos fluxos nos projetos migratórios dos ganeses a partir de então. É, pois, em 1980 que se identifica um "ponto de mudança", na diáspora ganesa.

Nem todos os migrantes não-documentados, entretanto, foram expulsos de Gana no cumprimento das regras da Ordem de Conformidade Estrangeira. Os casos excepcionais à lei outorgada em 1969 revelam o tratamento diferenciado conferido a algumas classes:

> Casos especiais de pessoas que, apesar de estrangeiras, nasceram em Gana, viveram no país durante toda a vida e perderam contato com seus países de origem, bem como de pessoas que, embora não tenham nascido em Gana, mas que tenham vivido no país por muitos anos, serão considerados cada qual por seus méritos, desde que demonstrem um bom comportamento e estejam devidamente empregados. (*The Nigerian Tribune apud* AREMU; AJAYI, 2014, p. 177, tradução nossa).[117]

Os casos especiais citados acima, em suma, parecem indicar que o maior inconveniente da presença de migrantes era, pois, a grande movimentação de remessas de dinheiro para fora de Gana. De fato, ao contrário da justificativa alardeada pelos correligionários do governo do PP de Busia, que sugeriam que o índice de desemprego

[117] Special cases of persons who though Aliens were born in Ghana and have lived in the country all their lives and lost contact with their countries of origin as well as persons who though not born but have lived in Ghana many years will be considered each on its merits provided they are of good. (*The Nigerian Tribune apud* AEMU; AJAYI, 2014, p. 177).

havia crescido em meados de 1960 em função da reserva ilegal de vagas de trabalho para estrangeiros, os "casos especiais", ou seja, dos não-extraditados, demonstram que a presença destes sujeitos no mercado de trabalho não era a grande questão que mobilizava o governo, e, sim, a criação de mecanismos para aumentar a circulação do capital interno.

De qualquer maneira, as ações promovidas no contexto da década de 1960 definiram novas políticas de migração, que passaram a demarcar um local outro para Gana nos fluxos de deslocamento transnacionais, dentro e fora das Áfricas (AWUNBILA *et al.,* 2008). Higazi (2005) chama atenção ao fato de que os trânsitos de saída de ganeses em massa levaram ao fortalecimento de uma comunidade diaspórica intracontinental, especialmente em países como Nigéria e Costa do Marfim, mas também ao estabelecimento de novos fluxos transcontinentais, que, até os anos 2000, abrangiam, em especial, os países de língua inglesa da Europa, a América do Norte, parte do Oriente Médio e a Ásia.

É interessante perceber que esta discussão sobre comunidades diaspóricas proposta por Higazi tem como escopo a hipótese do impacto econômico para o país, e portanto, leva em consideração a identidade nacional do sujeito cidadão de um Estado-Nação. No entanto, com o propósito de tentar compreender outras estruturas de pertencimento, cabe frisar que a noção de uma comunidade ganesa fora de Gana, mas em África, dilui-se entre outras formas de associação, tendo em vista o modo como estes sujeitos se integram em função da reconstituição de suas identidades e pertencimentos étnicos e religiosos. É o caso dos nigerianos iorubás, que nasceram em Gana e nunca haviam visitado a Nigéria, e dos assentamentos *zongos*,[118] habitados por uma comunidade islâmica de sujeitos de inúmeras etnias, porém falantes da língua hauçá, advindos da região do norte de Gana, Nigéria e Togo, especialmente, que dividem moradias em bairros na periferia de grandes cidades no centro e sul de Gana e se identificam, antes de qualquer nacionalidade, como pertencentes ao *zongo*. Enid Schildkrout (2007) cita o exemplo da etnia mossi para discutir a questão da situacionalidade da constituição das identidades nas Áfricas. A etnia mossi forma um grupo cujo pertencimento está atrelado a várias identidades que podem ser operacionalizadas de acordo com o contexto: a identidade do pertencimento a um lugar de origem comum, a cidade natal; a identidade migrante do

[118] A definição dos assentamentos *zongo* e sua história será discutida de forma específica no próximo capítulo.

norte, que carrega consigo uma carga histórica; a identidade cultural dos hábitos e costumes compartilhados pelos mossi e a identidade do uso comum da língua voltaica.

Este parênteses é importante, pois hoje o mecanismo de constituição das redes de alteridade dos migrantes, em África, ainda pode ultrapassar as fronteiras do Estado-Nação, apesar dos limites jurídicos e da cristalização histórica dos discursos da "febre nacionalista" iniciada no período pós-colonial. O contrário, no entanto, pode ser dito das comunidades exteriores ao continente, onde os migrantes são identificados e também acionam outras formas de identidade para integração, baseadas na noção de nacionalidade e em traços diacríticos que, por vezes, racializam a etnia. No Brasil, por exemplo, antes de ser identificado como um sujeito fulani, falante de hauçá, muçulmano e pertencente a um *zongo* ganês, o sujeito é identificado como negro, migrante, africano e, talvez, pela sua identidade nacional, um ganês. No entanto, entre os grupos migrantes, há outra dinâmica identitária em jogo: para muitos axântis, os habitantes de *zongos*, independentemente da suas etnias e do local de nascimento, não são considerados ganeses, mas sim estrangeiros.

Acredita-se que o fato de Gana passar a ser considerado como um país de imigração tenha impactado ainda mais na economia do país, em função do que se convencionou chamar, na literatura ganesa (e em parte da bibliografia referente às migrações laborais), de "fuga de cérebros" (HIGAZI, 2005). Além da perda de trabalhadores com altas qualificações, Higazi (2005) atenta para o fato de que a saída em massa de ganeses pode ter influenciado na perda de capital interno e na destruição de redes de comércio em Gana, a partir da década de 1960. Se, até então, todo o histórico de construção do país e de seus povos perpassava a noção da emigração de sujeitos de inúmeras nacionalidades, em especial sul-saarianas, após 1960, muito em função das ordens de expulsão, da crise financeira e da instabilidade política de um país que passa a sofrer sucessivos golpes de Estado[119], aliados, obviamente, a outros aspectos simbólicos

[119] Além do golpe que retira Kwame Nkrumah do poder em 1966, Gana sofreu, oficialmente, mais quatro movimentos de articulação política considerados golpes de Estado: em 13 de janeiro de 1972, Ignatius Kutu Acheampong e o exército de Gana derrubaram o governo eleito democraticamente do Partido do Progresso de Kofi Abrefa Busia; em 5 de julho de 1978 Fred Akuffo, líder do Supremo Conselho Militar, derrubou o governo de Acheampong. Acheampong, além de deposto, foi extraditado e posteriormente fuzilado; um ano após, Jerry John Rawlings, em 4 de junho derruba o governo Akuffo, que também é fuzilado na mesma ocasião do antigo ditador, Acheampong e, por fim, em 31 de dezembro de 1981 ocorre o ultimo golpe com a queda do então presidente, eleito democraticamente, Hilla Liman. (Cf. M'BOKOLO, 2011). É interessante observar que não apenas Gana passou pela experiência dos golpes militares, mas "Entre 1960

e subjetivos que podem impulsionar os projetos migratórios, Gana passa a figurar, no trânsito internacional, não apenas como um país de imigração, mas como um país, de alguma forma, dependente economicamente das remessas de dinheiro advindas do exterior.

Segundo o *Population and Housing Census Report: Migration in Ghana – 2010* [Relatório do Censo Habitacional da População: Migração em Gana], realizado pelo *Ghana Statistical Service* [Serviço estatístico de Gana]:

> [...] No entanto, na questão dos rendimentos estrangeiros, o governo reconheceu o papel que as remessas desempenharam, e muitas vezes falam sobre isso em termos elogiosos. Isso geralmente é feito sem reconhecer explicitamente a migração. Embora algumas medidas ad hoc tenham sido adotadas no passado para, por assim dizer, simplificar as questões relacionadas à migração, como a cúpula do retorno a casa, nenhum esforço sério foi feito para formalizá-las, muito menos para sustentá-las. Testemunho disso é que o país ainda carece de uma política de migração. (GHANA, 2014, p. 4, tradução nossa).[120]

Em agosto de 2012, a cidade de Acra recebeu o primeiro *Colloquium of the Diaspora Engagement Project: Linking the Ghanaian Diaspora to the Development of Ghana* [Colóquio do Projeto de Engajamento da Diáspora: Vinculando a Diáspora Ganesa ao Desenvolvimento de Gana], um encontro que reuniu representantes da Organização Internacional para as Migrações (OIM), Governo de Gana (GoG), professores universitários, pesquisadores das migrações ganesas e cerca de quinze entidades que discutem os impactos das migrações e a diáspora ganesa no mundo. O colóquio teve como objetivo debater a importância das migrações para o desenvolvimento

---

e 1975, paralelamente a umas vinte tentativas abortadas e golpe de Estado militar, os exércitos tomaram o poder numa quinzena de países. Depois do golpe de Estado organizado na Argélia em junho de 1965 por Houari Boumedienne ter propiciado aos exércitos da África subsaariana o modelo da eficácia e do êxito: Alto-Volta (1966-1965); Burundi (1966); Congo-Brazzaville (1968); Congo-Kinshasa (1960-1965); Etiópia (1974); Gana (1966 e 1972); Mali (1968); Níger (1974); Nigéria(dois golpes de Estado em 1966 e outro em 1975); República Centro-Africana (1966); Ruanda (1973); Serra Leoa (1967 e 1968); Somália (1969); Sudão (1958 e 1969); Uganda (1971) [...] Daomé nessa época (1963, 1965, 1967, 1968, 1969 e 1972)." (M'BOKOLO, 2011, p. 660-661).

[120] "However, on the issue of foreign earnings government has acknowledged the role remittances have played and often talk about it in glowing terms. This is often done without explicitly giving migration any recognition. Although some ad hoc measures have been taken in the past to, as it were, streamline issues related to migration, such as the home coming summit, no serious effort has been made to formalize them, let alone sustain them. A testimony of this is that the country is yet to have a migration policy." (GHANA, 2014, p. 4).

socioeconômico do país e criar uma agenda de ações governamentais para reforçar laços com países de acolhimento de migrantes ganeses e com os migrantes ao redor do mundo.

Conforme consta no relatório do evento (2012), Dyane Epstein, chefe da Missão Gana da OIM em 2012, afirmou que, naquele ano, cerca de três milhões de ganeses migrantes estavam em situação de deslocamento transnacional, principalmente em países da África Ocidental, Holanda, Reino Unido, Estados Unidos, Itália e Alemanha, e, portanto, os "ativos da diáspora", remessas de dinheiro dos migrantes para familiares em Gana, eram muito significativos para o equilíbrio da economia ganesa. A fala de Epstein condiz com os dados apresentados pela pesquisadora das migrações ganesas Margaret Peil (2005), que infere que, até os anos 2000 não havia a concepção de um destino predominante de migração ganesa, uma vez que os países não africanos de maior recebimento de ganeses eram os de língua inglesa na Europa, os Estados Unidos, Canadá, primeiramente, e a seguir países como Alemanha, Itália, Holanda e França. Até aquele momento, tanto na pesquisa de Peil quanto na fala de Epstein, a América do Sul não figurava como destino nos projetos migratórios de ganeses.

No mesmo colóquio, Joseph Acheampong, gerente do *Bank of Ghana* [Banco de Gana], discutiu a importância econômica dos depósitos de migrantes estrangeiros e apresentou a tendência de crescimento no fluxo de remessas advindas de ganeses no exterior nas últimas décadas. Segundo Acheampong, o Banco do Gana regula todos os demais bancos do país e recebe relatórios frequentes sobre depósitos e remessas. Os registros destas movimentações, nos últimos anos, indicam que as remessas do exterior excederam o valor de entrada de investimentos estrangeiros diretos, de modo que o governo de Gana, a partir de então, passou a considerá-las como um importante instrumento na luta contra a pobreza e como fator essencial para o crescimento econômico e desenvolvimento do país.

Pesquisas realizadas nos registros de remessas do exterior no Banco de Gana indicam um crescimento exponencial: em 1980, o Banco de Gana registrou o valor de um milhão de dólares em depósitos oriundos de outros países. Cerca de duas décadas depois, em 2002, o Banco de Gana indicou o depósito de cerca de 44 milhões de dólares em remessas do exterior, somente naquele ano (HIGAZI, 2005). A constituição de redes de contatos e laços sociais entre ganeses residentes e ganeses da diáspora facilita o envio de remessas e a continuidade dos deslocamentos. Higazi (2005) chama a atenção para alguns dados relacionados a estas redes: o projeto migratório influencia no volume da remessa,

ou seja, para o autor, muitos migrantes se deslocam pelo fator doméstico, representando um desejo dos seus familiares e, portanto, adquirem o compromisso de enviar regularmente remessas que, dentre as analisadas por Higazi, são as de maior valor em comparação com os migrantes que decidem seus projetos migratórios sem a influência da família. Além deste fator, o tempo de permanência no exterior também impacta no volume e na frequência das remessas, que costumam escassear com o passar do tempo (HIGAZI, 2005).

Ainda com relação às falas do colóquio, Ebenezer Appreku, *Director, Legal and Consular Bureau, Ministry of Foreign Affairs and Regional Integration (MFA)*, [Diretor do gabinete jurídico e consular do Ministério dos Negócios Estrangeiros e da Integração Regional], afirmou que, apesar de 71% da diáspora ganesa ter como destino países da África Ocidental, há migrantes ganeses em todos os continentes do mundo e a maioria mantém vínculos com o seu país de origem, principalmente em forma de remessas. Apesar deste índice, é interessante frisar que os dados cotejados por Higazi (2005) afirmam que o maior volume de remessas oficiais é oriundo de depósitos realizados por migrantes em países fora do continente africano. Isso explica, inclusive, o crescimento destes fluxos fora das Áfricas, apesar da recuperação econômica de Gana nas últimas décadas, bem como de outros países da África Ocidental. O panorama apresentado por Appreku, segundo o relatório do evento (2012), identifica que, de acordo com a documentação do MFA, a faixa etária da maioria dos migrantes é de 30 a 44 anos e aproximadamente 60% dos migrantes ganeses são mulheres. Apesar dos dados indicarem uma maioria feminina nos fluxos migratórios, a migração de mulheres é majoritariamente regional, ou entre países africanos fronteiriços.

Além de representantes do Estado, o colóquio contou com a presença da professora dra. Mariama Awumbila, do Centro de Estudos da Diáspora da Universidade de Acra, que defende que Gana é uma nação significativamente transnacionalizada. No texto do relatório (2012) Awunbila infere que as remessas, que surgiram nas últimas décadas como uma das principais fontes contribuintes para o PIB do país, tendem a não ser enviadas para as regiões mais pobres de Gana, porque têm como destino as famílias dos migrantes. Além disso, o depoimento de Awunbila revela que os principais destinatários das remessas em Gana são mulheres. As informações apresentadas por Awunbila e Appreku, com relação ao gênero nas migrações ganesas, atentam para o fato de que, ao contrário do que já foi comumente indicado na bibliografia especializada em

migrações ganesas, a maior parte dos fluxos de deslocamento contemporâneos é de mulheres e estas são as principais responsáveis, nos laços transnacionais, pela aplicação do dinheiro advindo do exterior nos projetos dos familiares que permanecem no país de origem. Esta interpretação também é defendida por Agyeman e Setrana (2014), que indicam que, até o tempo presente, o maior fluxo de migração interna é o de mulheres do norte para o sul de Gana, e também para países nas fronteiras do país.

Segundo Kwankye *et al*. (2007),

> Nos tempos contemporâneos, [...] esses movimentos acontecem o ano todo e envolvem crianças pequenas e particularmente mulheres que migram independentemente do norte do país para cidades e grandes centros urbanos no sul. […] De fato, há uma forte tradição em Gana de crianças que saem por sua própria iniciativa para encontrar trabalho. (p. 4, tradução nossa)[121]

Da mesma maneira, o "Relatório de 2010 do Censo Habitacional da População: Migração em Gana", afirma que:

> Adeku calculou o número de emigrantes ganenses nas principais regiões do mundo a partir dos dados do censo de retorno de 1984 (Adeku 1995). De acordo com essa análise, o número de emigrantes na época era de 39.000, e isso representava 0,3% do total da população residente. Desse número, 47 por cento eram do sexo feminino, contrariando a opinião popular de que as mulheres eram menos propensas a emigrar. De fato, as mulheres dominavam a emigração de curta distância para países vizinhos, representando 64, 57 e 56 por cento, respectivamente, dos emigrantes ganenses na Costa do Marfim, Burkina Faso e Togo, enquanto uma proporção maior de homens viajava para mais longe. Em termos de idade, as migrantes do sexo feminino eram em geral mais jovens do que os migrantes do sexo masculino. (GHANA, 2014, p. 15, tradução nossa).[122]

---

[121] […] In contemporary times, however, these movements are all-year round, and have involved young children and particularly females who migrate independently from the northern parts of the country to cities and large urban centres in the south, (…) Indeed, there is a strong tradition in Ghana of children leaving on their own initiative to find work. (KWANKYE et al., 2007, p.4, tradução nossa).

[122] "Adeku worked out the number of Ghanaian emigrants in major world regions from the 1984 census returns (Adeku 1995). According to this analysis, the number of emigrants at that time was 39,000, and this accounted for 0.3 percent of the total resident population. Of that number, 47 percent were females, contrary to the popular view that women were less likely to emigrate. In fact, women dominated short distance emigration to nearby countries, accounting for 64, 57 and 56 percent respectively of the Ghanaian emigrants in Côte d'Ivoire, Burkina Faso and Togo, whereas a higher proportion of men travelled further afield. In terms of age, female migrants were younger on the whole than male migrants." (GHANA, 2014, p. 15).

Com relação às migrações femininas contemporâneas, o caso das *kayayeis* - na mistura de elementos da língua hauçá com a língua gá, "mulheres que carregam mercadorias" - talvez represente o de maior visibilidade regional e maior vulnerabilidade social, dentre os grupos migrantes em Gana. Cabe ressaltar que, "[...] nos últimos tempos, a migração independente de meninas e mulheres tornou-se comum quando as famílias começaram a ver os benefícios das remessas vindas dos membros do sexo feminino que trabalhavam como empregadas domésticas, como carregadoras (*Kayayei*), ou em mercados" (AWUNBILA; OWUSU; TEYEI, 2014, p. 9, tradução nossa).[123] Grande parte das migrantes que assumem este trabalho informal nos mercados públicos advém de famílias das áreas do norte de Gana, de maioria étnica dagomba e kokomba, e parte, de maneira independente, ainda na infância, a partir dos dez anos, para trabalhar em mercados nas regiões central e sul de Gana, especialmente nos territórios de Kumasi, Acra, Eximam e Sekorandi Takorandi (GHANA, 2014).

Segundo Kwankye (2007), o principal motivo da migração destas crianças é a possibilidade que elas e suas famílias identificam na obtenção de alguma forma de renda no setor informal, pois as meninas *kayayeis* costumeiramente remetem, para suas famílias no norte, parte do que ganham pelo seu trabalho: dinheiro, alimentos – amendoim, arroz, açúcar, inhame e outros tubérculos - e até provisões domésticas, como sabão. Além deste fator, Huijsmans (2012) indica que o sistema patrilinear, em termos de afiliação e casamento, que é compartilhado pelos grupos étnicos do norte, como os dagombas e kokombas, impulsiona as mulheres, que dentro destas sociedades mudam-se para a casa da família do marido, a buscar na migração um mecanismo de conquista de renda própria, a fim de montar sua própria casa independentemente, ou para arranjar um "bom casamento" (HUIJSMANS, 2012). Não obstante o histórico de deslocamento de migrantes no sentido norte-sul tenha uma longa duração em Gana, sobretudo em função de discrepâncias geográficas e socioeconômicas destas regiões, a migração de crianças é um fenômeno considerado relativamente recente, pois data de meados da década de 1970 (KWANKYE, 2007).

[123] "[...] in recent times, independent migration of girls and women have become common as households began to see the benefits of remittance from female members working as domestic workers, as head porters (*Kayayei*), or in markets." (AWUNBILA; OWUSU; TEYEI, 2014, p. 9).

Advindas de famílias de baixa renda, as *kayayeis* migram sozinhas e são acolhidas em casas de parentes ou conhecidos. Em Gana, há uma longa tradição de "arranjos de acolhimento" de crianças (HUIJSMANS, 2012). As famílias do norte, especialmente, enviam alguns dos seus filhos para a casa de parentes distantes e até conhecidos sem vínculos sanguíneos, a fim de estreitar laços de parentesco, mas também por questões econômicas (HUIJSMANS, 2012) . Aquelas que não têm parentes ou conhecidos no destino escolhido, ou que não se adaptam à casa destinada, acabam vivendo nos galpões dos próprios estabelecimentos comerciais, mercados públicos, estações de transporte ou em outros lugares denominados como "assentamentos informais" pelo Censo de 2010 do governo de Gana (GHANA, 2014; KWANKYE *et al.*, 2007). Nestes lugares precários, considerados insalubres, não há esgoto e água encanada e as *kayayeis*, nesta situação ainda mais vulneráveis, podem ser expostas a várias formas de exploração, inclusive sexual, em troca de banho, água potável para consumo e alguma forma de tutoria ou proteção (GHANA, 2014). Segundo os dados da pesquisa do governo de Gana sobre o trabalho infantil realizada em 2001, 55% das crianças de rua migraram das regiões do norte de Gana e 75% do total de crianças desamparadas encontram-se nas regiões da Grande Acra e na região Ashanti, em Kumasi, a maioria trabalhando como *kayayei*, ou em comércios informais, nas estações de transporte e mercados destas regiões. (KWANKYE *et al.*, 2007).

A existência e a continuidade da tradição das migrações de meninas do norte, para trabalho informal nas regiões do sul, compõem um destes estratos de temporalidade que se confundem com a própria história das migrações em Gana: a utilização do "transporte de cabeça" para fins comerciais no país foi introduzido por migrantes dos países do Sahel, mais propriamente da região do Mali. A palavra *kaya*, da língua hauçá, significa "carregador" e destinava-se a caracterizar o trabalho de homens migrantes. A partir de 1969, com a aplicação da Ordem de Conformidade Estrangeira e, consequentemente, a expulsão de boa parte dos migrantes que estavam em situação não documentada em Gana, o trabalho dos *kaya* praticamente desapareceu e passou a ser substituído, no norte, pelo uso de caminhões e nas regiões de maior demografia, ao sul, pelo trabalho de mulheres (KWANKYE *et. al.*, 2007). A palavra *kayayei*, portanto, segundo as pesquisas desenvolvidas por Kwankye *et al.* (2007), oferece indício das características históricas da própria natureza da função, pois representa a junção das palavras *kaya* [carregador] do hauçá, uma profissão que surge a partir das migrações masculinas externas, com a palavra

yoo [feminino] da língua gá, falada predominantemente na região do sul, na Grande Acra, para definir as meninas migrantes das regiões do norte do país, portanto, fruto da migração interna.

A questão das *kayayeis* não é a única que envolve a migração infantil regional em Gana no tempo presente. Kwankye *et al.* (2007) inferem que a migração infantil é tradicional e generalizada na região norte do país e, assim como as meninas do norte migram cedo, a partir dos dez anos de idade, os meninos também tendem a migrar; no entanto, o status destas migrações é diferente, e as motivações também. Em média, os meninos migram ao menos quatro anos mais tarde, e apesar da precariedade da maioria dos trabalhos informais destinados às crianças, independentemente do gênero, a diversificação dos trabalhos para os quais os meninos são considerados aptos é muito maior do que no caso das meninas, que são limitadas aos trabalhos domésticos e de *kayayei* (KWANKYE *et al.* 2007; GHANA, 2012). Os dados com relação ao retorno também evidenciam experiências de gênero diferentes para homens e mulheres: em geral as meninas tendem a retornar para o norte e os meninos se estabilizam nas cidades do sul de Gana (HUIJSMAN, 2012; GHANA, 2012; KWANKYE *et al*. 2007). As informações com relação a estas formas de migração, assim como de outros grupos e em outras temporalidades, também são dificilmente recuperáveis, dada a natureza destes deslocamentos e dos vínculos informais que as crianças assumem com seus supostos empregadores nas cidades de destino. As informações fragmentadas do censo e das pesquisas desenvolvidas por historiadores e antropólogos na região de Gana e Kumasi, no entanto, indicam vestígios que ajudam a compreender um pouco mais sobre as migrações regionais em Gana.

Na tentativa de interpretar alguns estratos de tempo da história da constituição das migrações em Gana, cabe também citar o trabalho da historiadora Andrea Fátima Salvador (2018), que apresenta outra hipótese sobre a continuidade de fluxos de deslocamentos regionais, no tempo presente, na região. Para a pesquisadora, além das questões acima discutidas, envolvendo teses climáticas e geográficas, bem como as relacionadas aos desequilíbrios econômicos, historicamente construídos entre as regiões norte e sul de Gana, é possível identificar, igualmente, a presença de uma série de conflitos étnicos que, segundo sua interpretação, engendrariam vetores do início de processos migratórios de ganeses, inclusive influenciando na construção de fluxos diaspóricos para outros países fora das Áfricas, como o Brasil. Salvador (2018) indica

que 70% dos conflitos étnicos de Gana se originaram nas regiões norte, envolvendo os cerca de dezessete grupos étnicos que se dividem nos grandes grupos mole-dagbon, guma, akan e gonja, e defende a tese de que estas tensões teriam impelido à saída em larga escala de ganeses do norte do país. Segundo Awunbila *et al*. (2008), de fato:

> Também houve migrações forçadas em Gana. Por exemplo, Black et al. [...] observam que, de 1994 a 1995, estima-se que cerca de 100.000 pessoas tenham sido expulsas de suas casas no norte de Gana como resultado de conflitos étnicos. (p. 8, tradução nossa).[124]

De uma forma ou de outra, impulsionados por conflitos étnicos, por projetos familiares, pela busca por trabalho, ou pelas redes de fluxos instituídos culturalmente, o fenômeno das migrações pode ser interpretado a partir da singularidade das experiências individuais, "[...] acontecimentos como ocorrências surpreendentes e irreversíveis" (KOSELLECK, 2006, p.21) na esteira das "[...] estruturas de repetição que não se esgotam nas singularidades" (2006, p. 21). Os arranjos de diferentes estruturas de circulação de ir e vir, de estadias definitivas e reassentamentos permanentes a deslocamentos episódicos constituídos historicamente, narrados nesta seção do capítulo, podem ser analisados enquanto algumas destas estruturas de repetição temporal assinaladas por Koselleck, que, no caso de Gana, fomentaram a constituição de redes transnacionais, ou, nos termos de Achille Mbembe, tanto de identidades itinerantes, quanto de territorialidades itinerantes.

Os teóricos aqui operacionalizados a fim de repensar, no espírito sankofa, a construção e continuidade de fluxos migratórios em Gana, filiam-se a correntes teórico-metodológicas diferentes e, talvez por isto, a construção de uma narrativa histórica que interligue, de modo plausível, várias interpretações sobre os estratos que compõem a história das migrações em Gana seja, por vezes, inextricável. No entanto, este é um exercício próprio da história: encharcar de historicidade a miríade de interpretações.

Awunbila e seu grupo de pesquisa em migrações em Gana escreveram um resumo do estado da arte nos estudos migratórios sobre o país em 2008. Segundo os autores, as principais pesquisas que se debruçaram sobre o trânsito de direção norte-sul, incentivado

---

[124] There have also been forced migrations in Ghana. For instance, Black et al (2006:33) observe that, from 1994 to 1995, about 100,000 people were estimated to have been forced out of their homes in northern Ghana as a result of ethnic conflict. (AWUNBILA *et al.*, 2008, p. 8)

pela procura de mão-de-obra nas áreas de cultivo de cacau, nos portos em expansão no sul de Gana e na mineração, se identificaram com uma perspectiva de equilíbrio macro-econômico neoclássico. Esta é a concepção teórica dos estudos de Anarfi e Addae-Mensah, citados por este estudo. Do mesmo modo, teóricos que embasaram as pesquisas de Awunbila, como Mensah-Bonsu (2003), identificam-se com os estudos *push-pull* de Ravestein, que condicionam a criação de fluxos a um jogo de atração e expulsão, onde condições desfavoráveis produzem deslocamentos e condições favoráveis atraem os sujeitos em trânsito. Alguns estudos que avaliam a constituição de Gana enquanto um país de saída de migrantes, a partir da década de 1970, foram desenvolvidos com a ajuda de visões teóricas *push-pull*, ao relacionar a saída em massa de ganeses a aspectos econômicos.

Já Margaret Peil (2005; 1974;1971), ao discorrer sobre as questões relacionadas à construção da imagem do estrangeiro (*alien*) no período que antecede as políticas de expulsão de não-nacionais em Gana, trabalhou com conceitos de "assimilação e adaptação", criticados por parte da historiografia das migrações. Outros trabalhos citados por Awunbila e seu grupo de pesquisa (2008) indicam que o histórico das discussões sobre migrações em Gana sugere a íntima ligação entre aspectos "micro e macro" na interpretação que enfoca, em especial, a importância da construção de redes migratórias no planejamento familiar ou individual dos sujeitos em trânsito. Por fim, o estudo supracitado indica que algumas pesquisas clássicas sobre migrações em Gana não fizeram alusões muito efetivas a perspectivas teóricas particulares, no entanto, desde o começo dos anos 2000 é possível identificar um enfoque majoritário nos estudos a partir de então realizados: o reconhecimento da constituição de novos fluxos transnacionais e de "novos migrantes", no caso de Gana, especialmente após a década de 1970. O transnacionalismo, portanto, emergiu, a partir deste período, como referencial teórico fundamental para a compreensão da constituição de campos sociais que unem o local e o global, associações em rede e circulação dos ganeses no tempo presente.

Para a autora:

> Desde o início deste século, a literatura sobre migração internacional vinculada a Gana reconhece cada vez mais o transnacionalismo e o emprega como estrutura para análise. Isto porque, os migrantes internacionais de Gana assumiram identidades transnacionais e, juntamente com as suas famílias, vivem vidas transnacionais. Viver uma vida transnacional é possível graças aos avanços da tecnologia de informação e comunicação (telefones celulares e telefones, televisões (incluindo redes de satélite e cabo, internets etc.) e viagens

> aéreas mais baratas, impulsionando assim o aumento de fluxos de pessoas, bens, dinheiro e ideias, que conectam locais aparentemente díspares do globo. Como resultado, o transnacionalismo é o marco de referência para a análise de grande parte desses movimentos migratórios (AWUNBILA et all., 2008, p. 24, tradução nossa)[125]

Agyeman e Sertrana (2014) corroboram com a importância de compreender as migrações no tempo presente a partir do conceito de transnacionalismo: "Deve-se notar [...] que migrantes ganeses na diáspora mantêm várias formas de conexões transnacionais com seus lugares de origem e são, portanto, indispensáveis ao desenvolvimento do Gana" (p. 21). E é, pois, em detrimento de outras interpretações, a perspectiva do transnacionalismo que irá permear teoricamente a análise das migrações contemporâneas no presente trabalho. Como indica a pesquisa de Gláucia Assis:

> [...] as migrações contemporâneas são uma expressão contundente da re-articulação entre o global e o local criando um campo social entre os dois lugares - transnacional. A possibilidade de "estar aqui... estar lá..." permite ao emigrante contemporâneo cruzar fronteiras nacionais em busca de trabalho e ao mesmo tempo manter sua relações familiares, afetivas, econômicas e culturais com a terra natal, estabelecendo uma complexa rede de relações entre a sociedade de origem e a sociedade de destino. (2004, p. 179)

O histórico dos deslocamentos relatados até aqui é, por si, constitutivo da própria história de Gana e da constante (re)formação de seus povos e costumes, em um movimento que identificamos como um espaço temporal que transcende gerações e experiências individuais, constituindo-se como um estrato de experiência cuja temporalidade é diacrônica: "[...] trata-se de uma experiência histórica que sustenta toda experiência primária" (KOSELLECK, 2014, p. 38). Nesta perspectiva, se a formação de uma cultura da itinerância pertence a uma temporalidade que "[...] transcende indivíduos e gerações e só pode ser compreendida retrospectivamente por meio da reflexão histórica [...]" (KOSELLECK, 2014, p. 37) e é identificada como um destes "[...] processos de

[125] Since the beginning of this century, international migration literature on Ghana has increasingly recognized transnationalism and employed it as framework for analysis. This is because, Ghanaian international migrants have assumed transnational identities and together with their families, they live transnational lives. Living a transnational life is made possible by advances in information and communication technology (mobile phones and telephones, televisions (including satellite and cable networks, internets etc) and cheaper air travel, thereby giving impetus to increased flows of people, goods, money and ideas, which connect seemingly disparate locations of the globe. As a result, transnationalism is the frame of reference for analyzing much of these migration movements. (AWUNBILA et all., 2008, p. 24. Tradução nossa).

longo prazo, que atuam em cada conflito ou ajudam a provocá-los, [e] permanecem presentes como experiência de fundo [...]" (KOSELLECK, 2014, p. 37), os eventos históricos da década de 1960, mais propriamente o Ato dos Estrangeiros, de 1963, e a Ordem de Conformidade Estrangeira, de 1969, podem ser interpretados como exemplos do que Koselleck (2014) chama de limiar entre outros dois intervalos de experiência e de temporalidade, desta vez, sincrônicas: a pessoal e a geracional. Para Koselleck, alguns eventos históricos produzem um fenômeno comum entre os membros de determinado grupo:

> A mudança da experiência apesar de ser sempre singular *in situ*, sempre se efetua em distintos níveis temporais: no jogo cambiante das circunstâncias, que produzem novas experiências concretas e espontâneas, ou, de modo mais lento, fazem com que as experiências se somem, confirmem ou reajam a mudanças em um conjunto de condições relativamente constantes, dentro do qual os acontecimentos se tornam possíveis. Então, na medida em que experiências e suas mudanças geram histórias, essas histórias permanecem vinculadas a duas precondições: os homens adquirem experiências de forma singular, e tais experiências se articulam de forma geracional. (2014, p. 36-37).

As expulsões em larga escala de migrantes, cujo processo de justificação e aplicação impactam, inclusive, na mudança da identidade migrante composta historicamente na região - em uma sociedade cuja cultura da itinerância é uma experiência de longa duração, por vezes positivada, ou, ao menos, referenciada como constituinte da diversidade dos grupos étnicos na memória das populações em Gana -, forjam este espaço relacional comum, de média duração, que ultrapassa a experiência individual e reverbera na comunidade, atingindo os projetos migratórios individuais. O duplo aspecto desta história, a saber, o constituído pelo próprio fenômeno singular e o que deriva dele, indica que os impactos da Ordem de Conformidade Estrangeira e das outras ordens de expulsão de migrantes de países das Áfricas Ocidentais podem ser historicizados e podem ajudar a compreender a mudança no panorama das migrações e da diáspora ganesa no tempo presente.

Os discursos dos palestrantes do *Colloquium of the Diaspora Engagement Project: Linking the Ghanaian Diaspora to the Development of Ghana* [Colóquio do Projeto de Engajamento da Diáspora: Vinculando a Diáspora Ganesa ao Desenvolvimento de Gana], analisados anteriormente, indicam que os impactos da constituição e continuidade das redes de migração podem ser sentidos em diversos âmbitos da sociedade ganesa, no tempo presente. A cultura da itinerância, que engendrou

sistemas de pertencimento em outros tempos, continua a constituir redes de alteridade dos migrantes, ultrapassando fronteiras do Estado-Nação, afetando o planejamento familiar e individual de mais de três milhões de migrantes na contemporaneidade, produzindo a circulação de bens e ativos da diáspora, mudando paisagens urbanas, conectando espaços globais e locais e, mais assertivamente, evidenciando a crítica construção de novos muros e fronteiras, sejam eles físicos ou simbólicos. Os impactos, portanto, desta cultura da itinerância extrapolam tanto estes quanto aqueles aludidos no congresso de 2012, de modo que construir, pois, um panorama de suas consequências, constitui uma tarefa não só ingrata, mas de improvável sucesso.

Partindo desta perspectiva, optou-se por centrar o foco da análise dos impactos desta cultura da itinerância em um fenômeno de formação de espaços tensionados que apresenta uma longa duração temporal em toda a região da África Ocidental, mas mais propriamente nos países Gana, Togo e Nigéria: os assentamentos *zongo*s. A constituição dos *zongo*s, bairros segregados e islamizados de migrantes falantes de hauçá, indica uma forma de apropriação do espaço das cidades e da construção de arranjos sociais que evidenciam adaptações e resistências. O próximo capítulo se ocupará de indicar como, nos estratos de tempo discutidos neste capítulo, os *zongo*s se constituíram, e porquê eles são importantes para a compreensão da formação dos fluxos recentes de migrantes ganeses para o Brasil, e mais especificamente para a cidade de Criciúma.

4. OS ASSENTAMENTOS *ZONGO*S

> *Estamos em presença de realidades móveis: aqui como em outro lugar, ninguém é exclusivamente membro de uma etnia e os indivíduos como os grupos sociais são ou deixam de ser de acordo com o lugar e o momento.*
>
> *Jean Loup Amselle e Elikia M'Bokolo*

A mobilidade é uma característica estruturante não apenas da sociedade ganesa, mas dos países que hoje constituem a chamada África Ocidental (HO, 2012). Esta característica fundamental possibilita pensar a história de Gana, não *apesar* dos fluxos e fronteiras, mas *a partir* destes. O presente capítulo se debruça sobre a análise histórica da formação, fundamentada em uma cultura da itinerância, de espaços tensionados da diferença no interior das cidades ganesas. Mais precisamente, intenta analisar a construção de fronteiras relacionais em uma forma específica de assentamento transterritorial presente em Gana – e comum em toda África Ocidental, especialmente em lugares de minoria islâmica –, *os zongos*. Conhecidos pelas alcunhas de "bairro de estranhos", "bairro dos estrangeiros", "bairro hauçá", ou "lugar dos comerciantes muçulmanos" (CASSENTINI, 2018; SCHILDKROUT, 2015; WILLIAMSON, 2014; AGIER, 1983), os *zongos* são zonas urbanas segregadas, onde coabitam famílias muçulmanas ganesas de diversos grupos étnicos e falantes da língua hauçá.

Antigos campos de parada de caravanas de comerciantes muçulmanos, em geral oriundos de regiões do norte da África, os *zongos* passaram a constituir um lugar importante de troca de mercadorias, na periferia de cidades, antes de serem considerados bairros de estrangeiros (SCHILDKROUT, 2015). A sua existência expõe tensões de ordens diversas: contemporaneamente, são regiões densamente povoadas e de grande vulnerabilidade social; no entanto, continuam a representar uma espécie de ponte entre realidades sociais diferentes, tanto no papel de espaço interlocutor entre áreas rurais e o centro urbano, quanto na constituição de um espaço próprio para todos aqueles que são identificados com o status ambivalente de "estranhos" em Gana (CASSENTINI, 2018).

Igualmente, apesar das características urbanas específicas, cujas conotações espaciais forjam alteridades que conduzem os limites da fronteira física dos *zongos* no interior das cidades para o campo simbólico e permitem o acionamento de diversos sinais diacríticos como símbolo da diferença - ora a tensão étnica entre axântis e grupos étnicos

considerados estranhos ou nortistas; ora as disputas de ordem religiosa, que identificam nos *zongos* enclaves religiosos da minoria muçulmana -; o conceito de *zongo* não se encerra no perímetro da extensão tangível dos próprios assentamentos, constituindo, também, uma identidade em disputa com muitas outras formas de identificação em Gana.

Os habitantes dos *zongos* podem se definir etnicamente como mossis, iorubás, tchambas, bambaras, ewes, fulanis, hauçás, kotokolis, gonjas, dagombas, entre outros grupos étnicos. Dentro dos limites dos *zongos,* no entanto, a língua hauçá e o islamismo são considerados elos que mantém a comunidade *zongo* unida. Há alguns teóricos que defendem, inclusive, a ideia de que ao morar dentro de um *zongo*, os sujeitos sofreriam um processo de "haussarização" para melhor se inserir nesta comunidade (AGIER, 2015; 1999; 1983). Dentro dos limites citadinos, independentemente do grupo étnico ou religião, os moradores dos *zongos* são também identificados pelo próprio nome *zongo* ou como *zongorians* ["zongorianos"], e esta identidade que é, igualmente, autorreferenciada, parece forjar outra forma de pertencimento particularmente urbana, que engendra novas fronteiras simbólicas e traduz a diversidade em unidade.

4.1. ETIQUETAS ÉTNICAS E OUTROS ACIONAMENTOS IDENTITÁRIOS

> *Quando menino, não me ocorria que o 'nós' do qual esse 'nosso' era possessivo, era fluido, ambíguo e obscuro.*
> *Kwame Appiah*

> *[...] porque, ao contrário das borboletas ou das pedras, os humanos se classificam a si mesmos, de forma que os nomes sob os quais os observadores conhecem seus grupos sempre têm vínculos com aqueles que eles se atribuem uns aos outros. O mesmo ocorre com os etnônimos, cada um dos quais foi efetivamente proferido por alguns dos atores – nem que fosse como uma injúria ou uma zombaria por vizinhos hostis ou conquistadores ignorantes – antes de se tornar uma etiqueta acadêmica.*
> *Jean Bazin*

> *Em resumo, quebramos talvez o museu, mas guardamos as etiquetas.*
> *Jean Bazin*

Para Ho (2012), uma das principais características da região conhecida como África Ocidental é a fluidez da formação dos agrupamentos sociais que teceram e permanecem elaborando identidades étnicas locais. Segundo o autor, mais do que sociedades solidificadas, o estudo histórico desta região identifica estruturas culturais cambiantes que produzem uma dinâmica de constante reconfiguração identitária, fruto de alianças políticas, migrações, aproximações e conflitos entre grupos. Essa interpretação vai de encontro aos discursos etnológicos clássicos que, como aquele produzido pela "[...] antropologia francesa pós-guerra, por causa da dominação do estruturalismo, havia concedido ao nome do grupo estudado – ao etnônimo – o estatuto de referente estável" (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017, p. 13). O primordialismo destas análises engessou os povos em "etiquetas étnicas" (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017), criando universos fechados, alheios à existência de inter-relações, trocas e deslocamentos entre grupos, e influenciando a forma como as Áfricas foram pensadas e re-elaboradas a partir deste elo epistemológico ocidental, marcado pelo etnocentrismo como episteme e conexão ideológica (MUDIMBE, 2019).

A criação do que V.Y Mudimbe chama de "biblioteca colonial" sobre a África tem sua gênese ainda no século XVII, com os primeiros relatos de viajantes. Segundo o autor, há três gêneros de discurso que elaboram a África no ocidente, a saber: o relato exotista dos viajantes do século XVII; as interpretações filosóficas iluministas que buscavam compor uma hierarquia das civilizações no século XVIII; e, por fim, a partir do século XIX, a busca antropológica da primitividade (MUDIMBE, 2019). Todos estes discursos, apesar de suas singularidades, são complementares e contribuíram para a formação da biblioteca colonial, base teórica do "africanismo" (MUDIMBE, 2019). Nas palavras de Mudimbe, "[...] Ela é uma constelação onde as diferenças são explicadas com teorias que utilizam paradigmas funcionais e causas externas. Elas retratam desvios da normatividade de uma história ou de uma racionalidade" (MUDIMBE, 2019, p. 319), e ainda, para o autor, as falas presentes nos textos da biblioteca colonial ilustram estratégias primitivistas que "[...] anulam a possibilidade de uma racionalidade e história plurais" (MUDIMBE, 2019, p. 321). Conforme José Rivair Macedo explica, o conceito cunhado por Mudimbe se refere ao

> [...] conjunto de enunciados emanados de distintos grupos de observadores externos que acabaram por constituir 'regimes de verdade' e servir de recurso de autoridade de uma 'razão etnológica' amplamente empregada na

> interpretação das realidades africanas – inclusive por africanos. Trata-se do 'discurso do missionário' e do 'discurso dos viajantes e exploradores', elaborados a partir do século XV [sic], e posteriormente do 'discurso etnológico' dos antropólogos (evolucionistas, funcionalistas, estruturalistas) no período colonial, fundados em concepções etnocêntricas e racistas de uma suposta superioridade cultural ocidental. (2016, p. 323-324).

No entanto, não se trata de reduzir a África a uma mera invenção do ocidente, como alguns críticos de Mudimbe denunciam (MACEDO, 2016), mas de compreender as dinâmicas de construção de "ideologias da alteridade" (MUDIMBE, 2019), ou seja, dos discursos enunciativos de diferentes contextos epistemológicos, que não apenas moldaram o olhar ocidental, mas se constituíram como importantes postulados para a re-elaboração interna de sentidos de pertencimento de grupos étnicos em jogos de alteridade e identidade nos períodos colonial e pós-colonial. Para Elikia M'Bokolo (2009), estes discursos de invenção da África pelo olhar estrangeiro foram produzidos em variadas épocas, a partir de dinâmicas diferentes e com propósitos singulares, mas todos se caracterizaram pela desigualitária relação entre os africanos e os produtores externos dos enunciados, sejam estes missionários, negreiros, colonizadores ou sujeitos com suposta legitimidade científica para escrever suas versões da história oficial.

Os relatos anedóticos dos viajantes despertavam interesse de uma sociedade ávida por histórias fantásticas das Áfricas desde o século XVII (HALL, 2017). Estes relatos exagerados e, muitas vezes, fraudulentos, misturavam-se às narrativas parciais dos missionários e aos relatórios administrativos, que traziam informações incompletas ou distorcidas sobre as possessões no continente africano (HALL, 2017). Além destas narrativas exóticas, o "paradigma iluminista" (MBEMBE, 2001), já no século XVIII, também parece figurar como uma questão importante para entender como se constituiu a biblioteca colonial. Segundo Mbembe,

> [...] para o pensamento iluminista, a humanidade se define pela posse de uma identidade genérica que é universal em sua essência, e da qual derivam direitos e valores que podem ser partilhados por todos. Uma natureza comum une todos os seres humanos. Ela é idêntica em cada um deles, porque a razão está em seu centro. O exercício da razão leva não apenas à liberdade e à autonomia, mas também à habilidade de guiar a vida individual de acordo com princípios morais e com a idéia do bem. Fora deste círculo, não há lugar para uma política do universal. (2001, p. 177).

Para Achille Mbembe (2001), os princípios universalistas do iluminismo atuaram de formas diferentes para encerrar os africanos fora do círculo da natureza humana

comum, inviabilizando-lhes a possibilidade de serem vistos como o alter-ego do sujeito ocidental, aquele protegido sob a égide da concepção dos direitos universais. Primeiramente, os princípios iluministas embasaram a premissa de uma inexorável diferença ontológica entre os africanos e outros sujeitos, cimentada no juízo do não compartilhamento da racionalidade e dos princípios humanos essenciais (MBEMBE, 2001). É possível identificar a relação da filosofia iluminista com a segregação racial em diversos textos setecentistas, entre eles *Observações sobre o sentimento do Belo e do Sublime*, publicado originalmente em 1764 por Immanuel Kant. Em suas palavras,

> Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um negro tenha demonstrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objeto de adoração e invocação nos esconjuros. Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas. (2015, p.69)

No trecho acima, retirado da quarta seção do livro, intitulada "Dos caracteres nacionais, na medida em que residem no sentimento diferenciado do Sublime e do Belo", o filósofo prussiano exprime sua perspectiva etnocêntrica sobre a apreciação das artes e da cultura e sugere que as categorias de "sublime" e "belo" são reconhecidas e reproduzidas apenas pelos sujeitos considerados civilizados e racionais. Dentro deste violento argumento discriminatório, africanos e seus descendentes negros, desprezados pelo filósofo, seriam incapazes de apreciar as artes, alcançar o conhecimento científico e compartilhar visões metafísicas não-fetichistas. Na mesma seção do livro o filósofo sugere, após contar uma anedota sobre um homem negro e um padre, que seria possível concordar com a premissa defendida pelo homem negro, se este fosse branco: "[...] só que, para ser breve, esse sujeito era preto da cabeça aos pés, argumento suficiente para considerar irrelevante o que ele disse" (KANT, 2015, p. 71). Inevitavelmente, como

afirma Mbembe (2011), a pressuposta diferença racial converte-se, para a filosofia iluminista, neste primeiro momento, em uma ontologia do sujeito moderno.

Com as experiências acarretadas pelos processos de colonização das Áfricas, apesar da persistência da noção de diferença ontológica, outros discursos, com base iluminista, foram sendo forjados, tanto para reforçar o princípio de não-similaridade do sujeito ocidental com os sujeitos africanos, como para explicar a natureza dessa dessemelhança (MBEMBE, 2001). Entre estes enunciados, emergiu o conceito da "tradição" como força motriz da incapacidade civilizatória dos africanos. O poema laudatório de Rudyard Kliping, intitulado "The White Man's Burden" ["O Fardo do Homem Branco"], parece um bom exemplo para analisar os discursos racialistas que embasavam a pretensa natureza dos africanos. O poema de Kipling inicia com os seguintes versos:

> Assuma o fardo do Homem Branco
> Envie os melhores da sua raça
> Vá, leve seus filhos ao exílio
> Para servir às necessidades de seus cativos;
> Para esperar, com arreios pesados,
> Com agitadores e selvagens -
> Seus cativos, servos obstinados
> Metade demônios e metade crianças
> (2007, p. 96, tradução nossa)[126].

Os versos não apenas enaltecem o imperialismo europeu, como deslocam o sujeito da dor, posicionando o homem branco colonizador como portador de uma pesarosa e ingrata empreitada, a de levar a "civilização" aos povos por ele considerados condenados à repetição irracional de suas tradições. Estes povos, segundo Rudyard Kipling, não teriam consciência necessária para assimilar a vida ocidental; presos aos seus costumes, seriam seres compostos pelo delírio e pela incapacidade, "metade demônio, metade criança".

Esta segunda variante do discurso iluminista (MBEMBE, 2001), apresentada no parágrafo acima, parece reforçar a premissa da impossibilidade do reconhecimento de

---

[126]. "Take up the White Man's burden / Send forth the best ye breed / Go, bind your sons to exile / To serve your captives' need; / To wait, in heavy harness, / On fluttered folk and wild – / Your new-caught sullen peoples, / Half devil and half child." (KIPLING, 2007, p.96). Escolhemos traduzir livremente o poema, pois as traduções encontradas para a língua portuguesa não fazem referência ao tradutor dos versos.

quaisquer outras manifestações, cosmologias, perspectivas ou visões alheias à tradição do esclarecimento europeu. Como indicaria Frantz Fanon:

> Qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada. [...] A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco". (2008, p. 103-104).

Neste sentido, o Iluminismo operou, no século XVIII, dentro do que Grosfoguel (2010) chama de lógica fundamentalista hegemônica, isto é, concebendo a racionalidade eurocêntrica como verdade e perspectiva epistêmica universal, em detrimento de outras tradições. Para o autor, o paradigma da "diferença colonial", que nasce no século XVI com a expansão/invasão europeia nas Américas, marca o engendramento de um projeto de poder eurocêntrico que também é epistêmico (GROSFOGUEL, 2010). Como exemplifica Walter D. Mignolo:

> Da perspectiva epistemológica, o saber e as histórias locais européias foram vistos como projetos globais, desde o sonho de um *Orbis universalis christianus* até a crença de Hegel em uma história universal, narrada de uma perspectiva que situa a Europa como ponto de referência e de chegada. (2003, p. 41).

Este projeto epistêmico eurocentrado e pretensamente universalista, resultante de uma tradição moderna/colonial, corroborado, pois, pelos discursos iluministas do século XVIII e sua tradução na experiência dos impérios coloniais nas Áfricas, parece consubstanciar o que o escritor queniano Ngugi wa Thiong'o descreve como a "bomba cultural" do colonialismo:

> O efeito de uma bomba cultural é aniquilar a crença dos povos em seus nomes, em suas línguas, em seu ambiente, em sua herança de luta, em sua unidade, em suas capacidades e, finalmente, em si mesmos. Isso faz com que vejam o seu passado como um deserto de decepções, de modo a querer se distanciar desse deserto. Faz com que queiram se identificar com o que está mais distante deles; por exemplo, com as línguas de outras pessoas em vez das suas próprias. Faz com que se identifiquem com o que é decadente e reacionário, todas aquelas forças que estancariam suas próprias fontes de vida. Chega até a plantar sérias dúvidas sobre a justeza moral da luta. Possibilidades de triunfo ou vitória são vistas como sonhos remotos e ridículos. Os resultados pretendidos são o desespero, o desânimo e um desejo coletivo de morte. Em meio a esse deserto que criou, o imperialismo se apresenta como a cura e exige que os dependentes

> cantem hinos de louvor com o refrão constante: 'O roubo é sagrado'. (1994, p. 3, tradução nossa)[127]

Consequentemente, Ngugi Wa Thiong'o sugere que o controle político colonial não é eficaz sem o controle cultural: "Controlar a cultura de um povo é controlar suas ferramentas de autodefinição em relação aos outros" (WA THIONG'O, 1994, p. 16, tradução nossa)[128]. Para o autor, alguns processos foram primordiais para o domínio da concepção de mundo, imaginário e universo mental dos colonizados: por um lado, a desvalorização da língua, história, memória, religiosidade, arte, dança, educação e de todos os elementos culturais dos povos africanos; e, por outro, a imposição do uso e da valorização da língua do colonizador. Ora, a terceira e última variante do discurso iluminista na constituição da subalternidade africana, elencada por Achille Mbembe (2001), parece ir ao encontro desta visão de Ngugi Wa Thiong'o sobre as estratégias ideológico-simbólicas do colonialismo: a construção de uma "política de assimilação" (2001, p. 179) que possibilitaria aos africanos a oportunidade de se estabelecerem, individualmente, como alteridade, a partir do apagamento de traços de sua cultura e, consequentemente, da adaptação à do colonizador. O reconhecimento da humanidade, individualidade e capacidade de civilidade seria inerente à conversão do "nativo" (MBEMBE, 2001).

Esta dinâmica da domesticação do sujeito seria embasada em três vetores: 1. conversão ao cristianismo; 2. introdução à economia de mercado e, por fim, 3. a adoção de formas de governo racionais e iluministas (MBEMBE, 2001). Ou seja, o projeto de assimilação visava introjetar, como bem indica Aimé Césaire (1978) em seu discurso sobre o colonialismo, "[...] o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, a genuflexão, o desespero, o servilismo" (CÉSAIRE, 1978, p. 27). A domesticação observada por

---

[127] "The effect of a cultural bomb is to annihilate a people's belief in their names, in their languages, in their environment, in their heritage of struggle, in their unity, in their capacities and ultimately in themselves. It makes them see their past as one wasteland of non-achievement and it makes them want to distance themselves from that wasteland. It makes them want to identify with that which is furthest removed from themselves; for instance, with other peoples' languages rather than their own. It makes them identify with that which is decadent and reactionary, all 'those forces which would stop their own springs of life. It even plants serious doubts about the moral rightness of struggle. Possibilities of triumph or victory are seen as remote, ridiculous dreams. The intended results are despair, despondency and a collective death-wish. Amidst this wasteland which it has created, imperialism presents itself as the cure and demands that the dependant sing hymns of praise with the constant refrain: 'Theft is holy'" (WA THIONG'O, 1994, p. 3).

[128] "To control a people's culture is to control their tools of self-definition in relationship to others" (WA THIONG'O, 1994, p. 16, tradução nossa)[128].

Mbembe (2001) parece se assemelhar ao que Grosfoguel identifica nos processos coloniais iniciados no século XVI nas Américas: "[...] Justamente, o êxito do sistema-mundo colonial/moderno reside em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido da diferença colonial a pensar epistemologicamente como aqueles que se encontram em posições dominantes" (2010, p. 459). Neste sentido, é possível sugerir que o iluminismo e a experiência colonial nas Áfricas atuaram, ostensivamente, como sistemas eurocêntricos de perpetuação do discurso de uma subalternidade africana.

Assim como os discursos anteriores, a "ciência etnológica colonial" (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017) se construiu como um importante suporte para o colonialismo, com seu "poder de nomear" e classificar tudo que é enunciado como diferente (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011). Para Mbembe (2014), a racialização compõe a espinha dorsal do projeto colonial europeu nas Áfricas, e a etnologia colonial foi uma das principais ferramentas para a normalização do discurso racista de subalternidade africana. As diversas abordagens etnológicas daquele período operacionalizavam um método de categorização dos grupos em unidades étnicas específicas (BARTH, 2011). Esta classificação obedeceria, especialmente, a uma lógica de descrição taxinômica, que rotulava e hierarquizava os grupos, a partir de uma sequência arbitrária de traços culturais apreendidos, a fim de identificar as referências estáveis que distinguiriam as chamadas etnias africanas (BARTH, 2011). Como menciona Michel Agier, o princípio da análise etnológica "fez da etnia o modelo de alteridade – o étnico é sempre o outro" (2015, p. 170).

Em seu texto "*African Ethnonymy and Toponymy: Reflections on Decolonization*" [Etnonímia e toponímia africanas: reflexões sobre a descolonização], o linguista beninês Olabiyi Babalola Joseph Yai discorre sobre a importância de denunciar a colonialidade das etiquetas étnicas conferidas pela ciência etnológica aos africanos. Para o autor, a falta de conhecimento ou de reconhecimento dos nomes atribuídos pelos próprios sujeitos aos seus grupos e aos lugares em que viveram no passado é um dos principais obstáculos para a escrita de uma história descolonizada das Áfricas. Sem a consciência destas identificações é inviável escrever uma história dos intensos movimentos populacionais migratórios no período pré-colonial, e, por consequência, desconstruir a ideia de etnia enquanto um referente estável (YAI, 1984). Para tanto, sugere Yai, é preciso compreender a historicidade dos etnônimos e dos toponímios outorgados pelos europeus para os povos e lugares, operacionalizando um processo duplo de descolonização: em primeiro lugar, a

análise daquilo que ele chama de "autenticidade" dos nomes africanos, e, em um segundo momento, a escolha de um sistema de transcrição linguística adequado, para que os léxicos possam preservar os radicais e as raízes das línguas africanas de origem, afinal, os etnônimos e toponímios atribuídos pelos europeus geralmente tiveram por base alguma forma generalização de referências já existentes.

O processo de colonização, que confere ao colonizador não apenas o direito de explorar, mas o direito de nomear, concebeu lugares como o "Sudão", as várias "Guinés", e grupos como os "bosquímanos", os "bantos" ou os "togoleses" (YAY, 1984). Nas palavras de Yai:

> […] Somos chamados, somos nomeados tal como uma criança, como alguém que recebe um nome e que, como uma criança, não tem voz na escolha do próprio nome. É neste contexto que o problema dos etnônimos e topônimos na África deveria ser visto. (YAI, 1984, p. 39, tradução nossa)[129].

Para a historiadora estadunidense Gwendolyn Midlo Hall, um número "estonteante" de designações étnicas africanas foram registradas em diversas línguas, com pronúncias e escritas variadas, durante os séculos de pesquisa sobre os povos oriundos das Áfricas, desde o período do tráfico intercontinental de africanos (HALL, 2017). A dimensão destes registros e sua infindável variedade seria, na visão da pesquisadora, um dos motivos para a dificuldade de construir uma história da diáspora africana que levasse em consideração as diferenças e contribuições de grupos étnicos distintos. Assim como Yai (1984), Hall (2017) sugere que a falta de metodologia na transcrição de etnônimos invisibiliza a singularidade dos grupos de procedência e reforça o apagamento de vestígios para a interpretação histórica do significado de etnônimos e toponímios. Para ela:

> [...] Não há nenhum corpo de conhecimento detalhado existente sobre etnias africanas históricas nem na África ou nas Américas. As designações e identidades étnicas mudaram em ambos os lados do Atlântico durante os 400 anos de tráfico atlântico de escravos. É fácil perder-se no labirinto de centenas de designações nominais de uma grande variedade de povos por mais de quatro séculos. (HALL, 2017, p. 86).

---

[129] "[…] We are called, we are named just like a child is given a name and who, like a child, do not have a say in the choice of our own name. It is in this context that the problem of ethnonyms and toponyms in Africa should be seen" (YAI, 1984, p. 39).

De fato, em comparação com os estudos relacionados à exploração do tráfico intercontinental de homens e mulheres das Áfricas, as pesquisas acadêmicas sobre os seus respectivos grupos étnicos são, até então, exíguas. A invisibilidade da questão dos grupos de procedência também é problematizada pela historiadora brasileira Mariza de Carvalho Soares (1998); em suas palavras, "Apesar das constantes referências, a historiografia contemporânea tem minimizado a importância das culturas e da composição étnica da escravaria africana e se ocupado de temas como a escravidão, o tráfico e a vida no cativeiro" (SOARES, 1998, p.1). Neste contexto, nas Américas, quando é objeto de análise, muitas vezes o grupo étnico é identificado pela categorização "nação", cujo significado não é sempre evidente ou consensual: ora representava as regiões de possível proveniência de determinado grupo ou sujeito, ora designava de forma mais abrangente as rotas ou os portos de saída de navios que traficavam sujeitos escravizados para o continente americano (HALL, 2017; SOARES, 1998). No entanto, Hall frisa que nem sempre estas identidades são atribuídas de forma exclusivamente externas. Como a historiadora chama atenção, "Alguns africanos nas Américas, quando perguntados sobre a identidade de sua 'nação', respondiam com o nome de sua aldeia ou distrito, mas isso não necessariamente significava que eles não tivessem autoidentidade mais ampla [...]" (HALL, 2017, p.100). Esta autoidentidade era formada a partir da nomeação de si e do outro, fruto da intensa circulação, das migrações e de extensas rotas comerciais no interior das Áfricas. Segundo Hall, "As etnias existiam na África e interagiam constantemente não apenas antes do período colonial, mas também muito antes do tráfico atlântico de escravos começar" (2017, p. 107).

Portanto, se, por um lado, muitos teóricos sugerem que o olhar etnicizante exterior exotiza os povos africanos, por outro, considerar etnias como um mero constructo do contato europeu é recusar a legitimidade das auto-identificações e ignorar historicidades e singularidades dos povos africanos (HALL, 2017). Este processo de abstração não seria operado contra outros grupos, também considerados "racializados", como os povos originários das Américas e na Europa: "[...] É apenas para africanos que etnônimos, nomes de tipos complexos, variados, obscuros e mutantes são invocados pra evitar seu estudo como grupos humanos concretos" (HALL, 2017, p. 20). Com efeito, como afirmam Amselle e M'Bokolo, "Certamente esses fenômenos não são específicos da África [...]. Contudo, em nenhum outro lugar eles invadem ou parecem invadir o terreno

político e o campo intelectual tão maciçamente quanto na África" (2017, p. 23). Contextualizar as condições que permitiram o surgimento das etiquetas étnicas é essencial para a desconstrução de uma visão hermética dos grupos; a armadilha, no entanto, encontra-se na incompreensão de que os acionamentos identitários não são apenas fruto de visões exteriores, mas apropriações e jogos de alteridade que já faziam parte das relações entre grupos africanos, não apenas antes da colonização, como antes do início do tráfico atlântico. Desconsiderar, portanto, essa dupla característica da etnia histórica, a saber, "interna e externa", e investir na mera negação dos grupos étnicos, reforçaria a invisibilidade da diversidade africana:

> A negação da história e mesmo da existência de muitos povos africanos em ambos lados do Atlântico reforça o conceito de africano genérico, distanciando e desumanizando os africanos nas mentes das pessoas por toda Europa e as Américas. Ela rompe os laços entre os africanos que permaneceram na África e aqueles que foram enviados para as Américas, assim como os laços entre os descendentes deles. (HALL, 2017, p. 108).

O processo de reapropriação de enunciados identitários externos pelos próprios sujeitos identificados, influenciando a percepção e a consciência de si, é um fenômeno importante para a compreensão da reprodução dos discursos étnicos (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017). É necessário, no entanto, compreender que a reapropriação é um efeito da retroação dos discursos presentes na biblioteca colonial – ou seja, como visto acima, as narrativas fantásticas de viajantes, os relatos de missionários, os discursos etnológicos clássicos, entre outros produzidos sob a ideia de subalternidade dos povos africanos –, mas esta reapropriação discursiva não é operada por meio do que os autores chamam de "*tabula rasa*" (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017, p. 15). Isto é, para que a apropriação destes discursos externos possa operar efetivamente, é preciso que a sentença remeta a um universo cognoscível, aludindo a características de alguma forma já reconhecidas pelos sujeitos. Segundo Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart, "[...] definições exógenas e endógenas não podem ser analiticamente separadas porque estão em uma relação de oposição dialética. Elas raramente são congruentes, mas necessariamente ligadas entre si" (2011, p. 143). Os teóricos franceses alegam que a exodefinição não pode ser totalmente ignorada pelos grupos étnicos, uma vez que a forma como os grupos se definem só tem significado na relação com os "não-membros" (POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 2011). Para Elikia M'Bokolo e Jean-Loup Amselle,

> Certamente, podemos ressaltar uma continuidade no uso de certas categorias na época pré-colonial e atual e constatar uma retomada pelo colonizador de termos que já eram empregados antes de sua chegada ("peul (fula)", "bambara", "diula (diola)" etc.), mas isso manifesta simplesmente o fato de que o "etnônimo" é um "significante flutuante" e que sua utilização é de natureza "performativa", de forma que opor tal significação de um etnônimo a tal outra não tem muito sentido enquanto não for estabelecida a lista completa dos usos sociais de um mesmo termo. (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017, p. 60-61).

Assim como para Yai (1984) o estudo dos toponímios seria essencial para a compreensão histórica da auto-atribuição onomástica em detrimento das etiquetas étnicas do olhar ocidental, para Soares (1998), que investiga o deslocamento forçado em regime de escravidão de milhares de homens e mulheres de diversas regiões do continente africano, o conhecimento do universo semântico dos sujeitos diaspóricos é, forçosamente, a melhor forma de interpretar e traduzir axiomas culturais e suas formas de enunciação. Amselle e M'Bokolo, Yai, Soares e Hall estudam fenômenos diferentes, em espaços e temporalidades distintas, no entanto, entre rupturas e consensos, podemos aproximá-los na medida em que seus estudos se centram na construção histórica dos etnônimos de forma multicausal, seja nas Américas, seja nas Áfricas.

Para Mudimbe (2019), a experiência colonial em África, a despeito de sua relativa brevidade temporal, do final do século XIX até meados do século XX, ainda permanece como um momento "carregado e controverso" (MUDIMBE, 2019, p. 17). Não há dúvidas acerca do impacto do colonialismo sobre a elaboração de uma interpretação eurocêntrica de África, nem sobre a relação entre colonialismo e as primeiras teorias etnológicas (MUDIMBE, 2019; AMSELLE; M'BOKOLO, 2017; AGIER, 2015; APPIAH, 1997). Impreterivelmente, o acionamento da concepção periódica tripartite das Áfricas, que divide a experiência histórica africana em três fases – a saber, África pré-colonial, colonial e independente – concentra, como menciona Macedo, "[...] o olhar para o passado africano com os olhos dos colonizadores" (2008, p. 13). Esta periodicidade considera como elementos centrais da constituição dos processos históricos africanos os fenômenos de colonização das Áfricas, a despeito de uma história pensada a partir do olhar dos próprios africanos (MACEDO, 2008).

A aporia encontra-se, porém, na imprescindibilidade de compreender o papel do colonialismo europeu na mobilização, reconstituição e acionamento de identidades étnicas nas Áfricas, pois, como indicam Amselle e M'Bokolo, "[...]. As etnias precedem

apenas da ação do colonizador que, em sua vontade de territorializar o continente africano, recortou entidades étnicas que acabaram sendo reapropriadas pelas populações" (2017, p. 43). Se por um lado, a matriz da diferença de cunho biologizante ou pretensamente cultural, sustentáculo do primordialismo étnico que emerge nos discursos etnográficos, já se esboçava no cerne do violento processo colonial nas Áfricas; por outro, a sujeição destes grupos à coabitação em "entidades territoriais forjadas no ferro das conquistas" (MBEMBE, 2014, p. 104) forçou a constituição do que Achille Mbembe chama de corpos políticos diferentes (2014), cuja ligação não se produziu em outro lugar senão na convivência constrita.

Além da inevitabilidade do peso do colonialismo para a construção de etnônimos, e para o que Achille Mbembe (2014) chama de "estatização do biológico", uma série de outros fenômenos se enquadram nas chamadas "novas identidades", que ainda permanecem sendo reinventadas em África, inseridas em um contexto de fronteiras instáveis. Entre eles, vale destacar as condições históricas que envolvem alianças de guerras e migrações; a recriação de regionalismos que dividem grupos, a exemplo das tensões entre "nortistas e sulistas" em diversos Estados, como Gana; as brigas de reconhecimento de identidades nacionais pós-independência, entre grupos que são caracterizados ora como alóctones, ora como autóctones (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017). Este mosaico de fenômenos situacionais sugere uma aparente "relatividade dos pertencimentos étnicos" (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017, p. 12). Nas palavras de Jean Loup Amselle e Elikia M'Bokolo:

> [...] mergulhamos neste trabalho de desmontagem da noção de etnia [...] Para nós, no entanto, não se tratava de mostrar que não existem etnias na África – o que poderiam nos recriminar – mas que as etnias atuais, as categorias com as quais se pensam os atores sociais, eram categorias históricas [...] Ao mostrar que não se podia atribuir um único sentido a um determinado etnônimo, enfatizávamos a relatividade dos pertencimentos étnicos sem, no entanto, negar aos indivíduos o direito de reivindicar a identidade de sua escolha. (2017, P. 11-12).

Afirmar a contingência histórica das etnias africanas não invalida o direito dos sujeitos de acionar seus pertencimentos, nem dos estudiosos de considerarem estes como marcadores reveladores, apenas desloca a concepção estrutural de uma identidade étnica estática para uma acepção dinâmica, construída pelos próprios sujeitos através de processos de organização social que criam ancoragens identitárias ao mobilizar, a partir

do "outro", traços referenciais considerados significativos para os grupos (BARTH, 2011). Estes traços culturais podem indicar tensões, "mesmo que elas não equivalham a francas contradições" (APPIAH, 1997, p. 223). Como sugere Appiah,

> [...] a identidade igbo é real porque os nigerianos acreditam nela; a identidade chona o é porque os zimbabuanos lhe deram um sentido. A retórica de um Norte muçulmano e um Sul cristão estruturou as discussões políticas no período anterior à independência Nigeriana; mas foi igualmente importante nos debates sobre a instituição de um Tribunal de Apelação muçulmano no Projeto de Constituição de 1976; e pôde ser encontrada em muitos artigos da imprensa nigeriana quando começou o registro eleitoral para uma nova era civil em julho de 1989. (1997, p. 248).

É a partir desta perspectiva relacional, levando em consideração as condicionalidades, a historicidade dos grupos étnicos e os corolários sociais deles decursivos, que se pretende, aqui, não apenas entender os fenômenos de acionamento de etnônimos, oriundos da experiência colonial, como interpretar outras formas de fronteiras, auto-identificações e acionamentos culturais em Gana. Neste sentido, considerar a constituição identitária dos grupos como "[...] um processo contínuo de dicotomização entre os membros e os *outsiders*" (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 111) permite deslocar para o centro da pesquisa as dinâmicas de interação e a mobilidade dos sujeitos, e possibilita pensar a manutenção de fronteiras relacionais como problemática importante para a conservação da diferença entre os grupos (BARTH, 2011; POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011).

Segundo o antropólogo Fredrik Barth (2011), a circulação e as redes de trocas, como aquelas identificadas por Amselle e M'Bokolo nas Áfricas (2007), permitem "interpenetrações" e "interdependências" entre grupos de origens diversas, condições básicas para o fortalecimento das identidades dos grupos étnicos (BARTH, 2011). O antropólogo norueguês, ao contrário do que os estudos estruturalistas da etnologia clássica colonial francesa sugeriram, considera inviável a definição de um "conjunto total de traços culturais" (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, P. 61) que, de forma invariável, permanente e estável, constituiria o elemento central da organização social e da conservação de um grupo étnico, ou seja, que determinaria claramente uma fronteira simbólica, distintiva e embrionária entre os grupos. Neste sentido, os estudos de Barth apontam para a ideia de que todo e qualquer acionamento de repertórios culturais se fundamenta na consciência de si; na forma como um grupo se percebe, a partir do

estabelecimento da "alteridade"; e, por fim, no modo como o grupo é percebido externamente. A atribuição categorial e classificativa outorgada por uma origem presumida é construída na interação social, a partir da operacionalização de sinais diacríticos, assim, é justamente pelo reconhecimento da diferença no curso dos deslocamentos, encontros e tensões identitárias que fronteiras e distinções étnicas são fundadas (BARTH, 2011; POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011).

O conceito de "ethnic boundary" ["fronteira étnica"] elaborado por Fredrik Barth sugere que o pertencimento não pode ser definido a não ser pela demarcação de uma linha determinante entre membros e não-membros de um certo grupo (BARTH, 2011). Esta diferença simbólica estabelece, para o autor, o espaço de interação dentro do qual os sujeitos compartilham laços e partilham sentidos que asseguram a unidade do grupo. Estes laços são construídos e, portanto, a dinâmica de sua constituição é tanto relacional quanto processual (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011). Para que a unidade do grupo tenha sentido, é necessário que os sujeitos mobilizem traços culturais em referência a uma alteridade (BARTH, 2011; POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011). De todo modo, não é um ou outro traço específico da cultura de determinado grupo, repassado de forma geracional, que define sua etnicidade, mas a manutenção daquilo que Barth identifica como fronteira, o espaço relacional simbólico da diferença. Nas palavras do autor, "Desta perspectiva, o ponto central da pesquisa torna-se a fronteira étnica que define o grupo e não a matéria cultural que ela abrange" (2011, p. 195). Assim, mesmo que os traços culturais acionados como demarcadores da fronteira étnica mudem, como é comum que ocorra, a dicotomia entre membros e não-membros do grupo tende a permanecer, ainda que operacionalizada por outros marcadores sociais (BARTH, 2011).

Segundo Michel Agier, a fronteira é "[...] um lugar, uma situação ou um momento que ritualiza a relação com o outro, e, nesse sentido, temos sempre necessidade dela – mais ainda, sua existência é da ordem da constatação" (AGIER, 2015, p. 27). O que ela promove é, em suas múltiplas dimensões, ao mesmo tempo, a experiência da relação e da separação, que permite a inscrição de sujeitos e grupos em lugares sociais específicos, ou seja, a "condição do ser-no-mundo" (2015, p. 38). As formas elementares de fronteira delimitam espaços, temporalidades e o mundo social da experiência (AGIER, 2015). E em si, a própria fronteira apresenta, por sua vez, estas três características: ela é espacial, quando limita, mesmo que simbolicamente, um "dentro" e um "fora"; é temporal, quando define, historicamente, um "antes" e um "depois"; e é, por fim, igualmente social, pois

tem os limites forjados pela relação de um grupo com sua alteridade, entre "Eu" e o "Outro" (AGIER, 2015). Por serem estabelecidas culturalmente e não de forma natural, as fronteiras são deslocáveis, "[...] inscrita[s] em temporalidades sociais relativas" (AGIER, 2015, p. 69) e dificilmente não se traduzem, mesmo que provisoriamente, em espaço de contato e troca. Outra dualidade intrínseca deste espaço diz respeito a sua própria estrutura: toda linha traçada, física ou simbolicamente, tem duas bordas (AGIER, 2015), e esta condição amplia a complexidade deste conceito, visto aqui em suas múltiplas dimensões: como interstício espacial e espaço de negociação, de encontro, de separação e de tensão.

Com relação ao importante conceito de fronteira étnica cunhado por Fredrik Barth, que marca os seus estudos sobre a formação dos grupos étnicos de forma relacional, Michel Agier (2011) sugere a influência de pesquisas situacionais de etnografia urbana nas Áfricas, e que os estudos realizados nos espaços citadinos foram essenciais para a re-elaboração das teorias antropológicas relacionadas à etnicidade. Para o antropólogo francês,

> [...] É interessante notar que as análises de Fredrik Barth sobre as fronteiras dos grupos étnicos se inspiraram amplamente nas abordagens situacionais dos antropólogos da Escola de Manchester nas cidades africanas de Copperbelt, onde as identificações étnicas foram estudadas como modos de classificações sociais urbanas e não como versões alteradas das etnias rurais. (AGIER, 2011, p. 34).

O clássico estudo do antropólogo britânico James Clyde Mitchell sobre a dança *kalela,* típica da região de Copperbelt, província localizada na República da Zâmbia, antiga Rodésia do Norte, é citado por Agier (2011) como uma das primeiras pesquisas que reconheceu a emergência de novas formas de categorias identitárias oriundas da experiência de sociabilidade no espaço da cidade. A *kalela* é uma performance musical, de canto e dança, encenada por membros de um mesmo grupo étnico. No caso do estudo de Mitchell, a dança era performada por dançarinos e músicos do grupo étnico bisa. Tanto as letras dos cantos, quanto a representação coreográfica da *kalela* enaltecem as origens do povo, em detrimento de outros povos da região e do próprio colonizador britânico. Há, inclusive, alguns personagens brancos com indumentária ocidental que são representados de forma caricatural, irônica ou satírica na dança (AGIER, 2011). A *kalela* performa identidades étnicas formadas na "categorização social urbana no universo de relações

intra-africanas" (AGIER, 2011, p. 98). A pesquisa de Mitchell é uma das primeiras etnografias a defender, segundo Agier, que "[...] os fenômenos étnicos urbanos existem em si mesmos, e não como sub-produtos derivados da etnicidade rural supostamente mais autêntica" (2011, p. 98-99). Como afirma o antropólogo,

> Clyde Mitchell mostrou, pois, como na dança de Kalela, na Zâmbia, ex-Rodésia do Norte, o desempenho dos papeis entre os dançarinos parecia um desdém racial da separação branco/negro, tratando-se, de fato, de um jogo sobre as propriedades étnicas de pessoas mais ou menos próximas da modernidade. Havia todo um jogo de identificações no ritual e no contexto urbano que levou Mitchell a concluir que, em dado momento, as adesões tribais das pessoas que estavam lá eram formas de categorias urbanas, e não formas antigas, simplesmente reproduzidas. As divisões que se manifestavam nessa dança surgiam de novas formas de categorias urbanas. (AGIER, 2011, p. 57).

Assim como Michel Agier (2011) chama atenção para a importância do estudo de Mitchell para a construção de uma abordagem interacional do conceito de grupos étnicos, a partir da análise da relação entre os personagens da dança e as novas formas de categorias urbanas, os antropólogos franceses Phillipe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (2011) também manifestam-se sobre a relevância da pesquisa sobre a *kalela* para a antropologia: "[a dança] representa um meio de classificação que permite aos africanos da Copperbelt compreender e atribuir sentido à complexidade e à heterogeneidade da experiência urbana" (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 114). Para os autores, a *kalela* é um fenômeno urbano e contemporâneo, pois,

> [...] não reproduz as estruturas tribais mas consiste numa distribuição mútua dos africanos urbanizados em categorias étnicas amplas que permitem os indivíduos definir a situação e o tipo de comportamento a ser adotado uns com relação aos outros. (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 114).

O espaço citadino ou os "lugares próximos do citadino" (AGIER, 2011, p. 103) podem ser percebidos como locais por excelência da formação de fronteiras e de interação social, pois viabilizam uma enorme gama de sobreposições e combinações de diversas formas de situações de contato (AGIER, 2011; 2009). Da mesma forma que Barth, Michel Agier (2011; 2009) elabora sua interpretação sobre o conceito de identidade de forma situacional, alheio a uma concepção substancial ou abstrata. O teórico condiciona a ideia de identidade aos contextos e experiências sociais concretas vivenciadas pelos sujeitos em relação a outros sujeitos (AGIER, 2011; 2009), especialmente nas situações de contato

urbanas. Para Agier, a identidade é, portanto, acionada por vetores situacionais que possibilitam a partilha de sentidos e, consequentemente, a construção de identificações e reidentificações (AGIER, 2011; 2009). Entre estes vetores de laços de sociabilidade, que viabilizam o entendimento mútuo do "jogo social", estão as experiências locais comunitárias e as histórias em comum:

> O passar dos dias, como o curso do mundo em geral, desenrola-se para cada um de nós num encadeamento de situações de interações que distinguimos espontaneamente de acordo com os lugares, as atividades, os horários e as pessoas que participam, ou de acordo com uma combinação específica entre todas estas determinações. Com efeito, cada um entra numa situação e sai dela em função não tanto dos lugares e dos quadros institucionais onde se desenrola, mas do fato de ele ou ela partilhar o sentido em jogo na situação e compreendê-la o suficiente para poder entrar de uma maneira ou outra nas interações em presença. (AGIER, 2011, p. 89).

Como palco intersticial de um conjunto de "sistemas de relações e significações articuladas" (AGIER, 2011, p. 55), a cidade pode ser considerada um espaço próprio para a "etnicização" (AGIER, 2011, p. 51), onde fronteiras simbólicas e físicas são mantidas, de acordo com o compartilhamento de critérios espaciais e sociais (AGIER, 2011). Apesar da impossibilidade da apreensão interpretativa de uma "urbe total", que englobe as camadas de sentido forjadas nas relações humanas, as territorialidades simbólicas, as apropriações de espaços, as construções de fronteiras e toda a "estrutura petrificada" do que costumamos chamar de cidade – vias expressas, placas, edifícios, monumentos, parques, bairros etc. –, Agier sugere, inspirado em Geertz, que é possível acessar uma certa experiência cotidiana da urbe interpretando as situações urbanas como quem lê « *par-dessus l'épaule* » ["por cima dos ombros"] das pessoas que *fazem* a cidade (AGIER, 1999). A análise, pois, da conjuntura que compõe a vida citadina que aqui interessa – a saber, a cidade vista a partir da experiência humana –, envolve a articulação teórica de quatro elementos: 1. A partilha de sentido nas relações; 2. O contexto; 3. A reciprocidade das situações; e, por fim, 4. A temporalidade. Nas palavras do autor,

> Em suma, as situações que compõem a vida na cidade podem ser definidas pela combinação desses quatro aspectos principais, ou seja, como espaços-tempos de interações intelectualmente coerentes, contextualizados por suas relações com outros espaços-tempos de interações. [...]. Pois o conjunto de situações assim definidas permite compor uma cidade diferente da cidade em suas

> estruturas materiais e institucionais, sem estar totalmente fora do seu alcance. (AGIER, 1999, p. 15, tradução nossa)[130].

Deste modo, ao contrário da ciência etnológica colonial, que abusou do seu "poder de nomear" e transformou algumas referências em axiomas culturais ou etiquetas étnicas engessadas (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017), reafirma-se, aqui, a interpretação da contigencialidade histórica dos acionamentos identitários, resultante de fatores diversos, mas, especialmente, do contato constante de grupos étnicos, que mobilizam signos da diferença para forjar fronteiras físicas e simbólicas. Esta perspectiva relacional da noção de pertencimento (BARTH, 2011) não busca desconstruir a etnicidade, ou ignorar as autoidentificações, como dito anteriormente, apenas opta pela interpretação teórica que desloca, novamente, o poder de nomear para os próprios sujeitos (AMSELLE; M'BOKOLO, 2017). Esta discussão importa, em especial, por identificar que não são propriamente certos elementos da tradição cultural dos grupos que, necessariamente, vão caracterizar seus pertencimentos, mas a constituição de fronteiras (BARTH, 2011). Neste sentido, outras formas de reconfiguração identitária podem ser construídas, e, se compartilhadas, podem ser marcadamente importantes para a compreensão de um grupo (MUDIMBE; 2019).

É com base nestas premissas que as cidades e espaços próximos ao citadino são considerados lugares próprios para a etnicização (AGIER, 2015; 2011; 1999). O espaço urbano, que permite a sobreposição de várias formas de experiências de contato, pode forjar novas configurações de identidade, ou, até mesmo, reforçar formas já existentes (AGIER, 2011; 1999). Se, para Marc Augé, "[...] as fronteiras não se desfazem jamais, elas se redesenham" (AUGÉ, 2010, p. 25), para Agier, "[...] as fronteiras da cidade não são nem mais construídas, nem mais verdadeiras que as da etnicidade" (AGIER, 2011, p. 70-71). Os *zongos* devem ser pensados, portanto, nesta perspectiva: não são apenas bairros pluriétnicos segregados, vilas de migrantes e descendentes de migrantes, ou guetos islamizados, como alguns teóricos classificaram (AGIER, 1986), mas símbolos de novas fronteiras urbanas, que tensionam pertencimentos em Gana.

---

[130] « En résumé, les situations qui composent la vie citadine peuvent être définies par la combinaison de ces quatre principaux caractères, c'est-à-dore comme des espaces-temps d'interactions intelectuellement cohérentes, contextualisés par leurs relations à d'autres espaces-temps d'interactions. [...] Car l'ensemble des situations ainnsi défini permet de composer une ville différente de la ville dabns ses structures matérielles et institucionnelles, sans être totalement hors de sa portée » (AGIER, 1999, p. 15).

4.2. ARTICULAÇÕES ENTRE ETNICIDADE E TERRITORIALIDADE NOS *ZONGOS*

> *Por que as fronteiras da cidade não são nem mais construídas, nem mais verdadeiras que as da etnicidade.*
>
> *Michel Agier*

A existência de assentamentos urbanos islamizados e de caráter multiétnico, que reúnem sujeitos considerados migrantes em Gana, agrega novas camadas de complexidade à discussão sobre fronteiras e pertencimentos étnicos na África Ocidental (HO, 2012). Fenômeno particularmente urbano (KOKU, 2011), os *zongos* atualmente são bairros segregados presentes em toda grande cidade ganesa (WILLIAMSON, 2013), especialmente na região sul do país, onde os muçulmanos são minoria religiosa: "Acredita-se que as comunidades *Zongo* existam principalmente em áreas cristãs, onde deveriam funcionar como um sistema de conexão exclusivamente para migrantes muçulmanos" (CASSENTINI, 2018, p. 18, tradução nossa)[131]. Segundo Martin, "Um *zongo* é a seção de uma cidade onde se reúnem os migrantes vindos do norte, ou seja, das áreas sudanesas e do Sahel" (MARTIN, 2005, p. 9, tradução nossa)[132]. De fato, para Awunbila *et al.,*

> *Zongo* é uma palavra que se origina da região do Sahel, no norte, e significa "caravana", já tendo sido usada para descrever as áreas onde os comerciantes transaarianos descansavam seus camelos carregados de mercadorias enquanto paravam nas periferias das cidades e assentamentos no sul para trocar gado e tecido por sal e ouro Axânti. Em Gana, o termo é usado amplamente para se referir a uma comunidade estranha criada e habitada especificamente por migrantes do norte. (2008, p. 12, tradução nossa) [133].

---

[131] "Zongo communities are believed to exist mainly in Christian areas, where they are supposed to function as a connective system exclusively for Muslim migrants" (CASSENTINI, 2018, p. 452).

[132] « Un zongo est la section d'une ville où se regroupent les migrants venus du Nord, c'est- à-dire des zones soudanaises et sahéliennes. La population des zongo est composée majoritairement de musulmans » (MARTIN, 2005, p. 9).

[133] "Zongo is a word which originates from the Sahel region of the north and means 'caravan' and was once used to describe the areas where trans-Saharan traders would rest their ware loaded camels as they stopped on the fringes of towns and settlements in the south to barter cattle and cloth for salt and Ashanti gold. In Ghana, it is used broadly to refer to a stranger community specifically created and inhabited by northern migrants" (AWUNBILA *et al*., 2018, p. 12).

Em suma, os *zongos* correspondem a áreas de assentamentos estabelecidos nas margens das cidades da África Ocidental, resultantes de atividades comerciais transaarianas iniciadas antes do período da colonização: "Esses assentamentos ainda estão presentes em muitos países modernos da África Ocidental e ainda são vistos como lugares habitados por "estranhos", que muitas vezes são identificados com o Islã, que é seguido pela maioria dos comerciantes hauçás" (CASSENTINI, 2018, p. 452, tradução nossa)[134]. Com relação ao território atual de Gana, embora os *zongos* localizados em Accra e Kumasi tenham emergido no fim do século XIX, diversas comunidades de "estranhos", hoje consideradas *zongos*, se estabeleceram nos séculos anteriores em outras regiões de Gana. Segundo Quayson (2014), os assentamentos segregados surgem à medida que comerciantes do norte foram se estabelecendo ao longo das rotas comerciais no sul. Para Konadu e Campbell (2016), os *zongos* são exemplos de um fenômeno comum no oeste africano: povos migram, transcendem fronteiras físicas e simbólicas e optam, impulsionados por motivos diferentes, por permanecer no interior de um grupo, onde se percebem e são percebidos como estranhos. Em se tratando do contexto ganês, os *zongos* localizam-se, especialmente, nas periferias das cidades de maioria religiosa cristã do centro e no sul do país, em locais históricos de constituição de importantes entrepostos comerciais (KONADU; CAMPBELL, 2016). Atualmente, o termo *zongo* designa, genericamente, um assentamento migratório histórico (CASSENTINI, 2018).

No mapa abaixo (figura 8), adaptado da pesquisa de Emily Anne Williamson (2014) sobre a marginalização socio-espacial dos bairros *zongos* da região de *Cape Coast*, é possível identificar o que a autora chama de "rede de *zongos*". A ilustração indica a localização de cidades ganesas onde emergiram um ou mais assentamentos *zongos* e as rotas que as interligam. Ao mapa de Williamson foram adicionadas algumas marcações, isto é, as localizações de cidades significativas para o argumento desta pesquisa: Accra e Kumasi, onde surgiram, respectivamente, os *zongos* Nima e Aboabo, origem dos ganeses zongorianos que migraram contemporaneamente para Criciúma; Salaga, importante ponto de convergência de várias rotas comerciais desde o período pré-colonial, e, possivelmente, lócus de um dos *zongos* mais antigos de Gana; e, por fim, Tamale, cidade

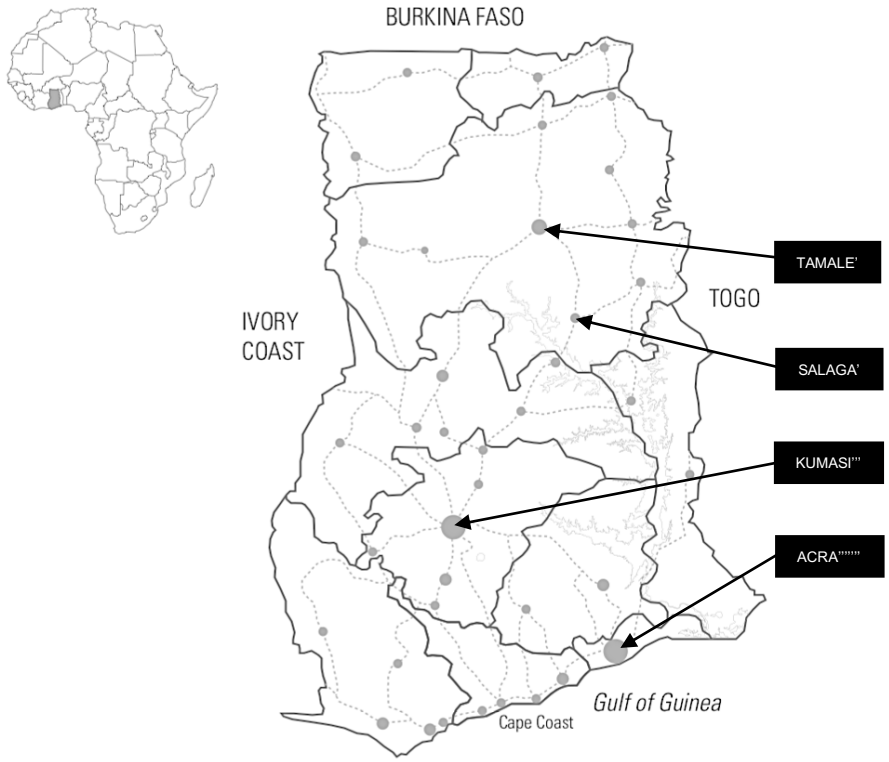
[134] "These settlements are still present in many modern West African countries and are still viewed as places inhabited by 'strangers' who are often identified with Islam, which is followed by the majority of Hausa traders" (CASSENTINI, 2018, p. 452).

que se desenvolveu no cruzamento de três pequenas rotas comerciais na região norte, e, em oposição às cidades citadas anteriormente, majoritariamente muçulmana, devido à grande presença de migrantes das regiões da República do Mali e da atual Burkina Faso (CASSENTINI, 2018). A dinâmica da constituição dos assentamentos muçulmanos em Tamale é diametralmente oposta à que orientou a formação dos *zongos* em cidades do centro-sul, como Accra e Kumasi, o que expõe contradições entre estas regiões do país (CASSENTINI, 2018).

A figura 9, por sua vez, indica a atual divisão política da República de Gana, que distribui os 260 distritos oficiais ganeses em dez regiões administrativas. Ao sul e no centro de Gana, estão as regiões de *Greater Accra; Ashanti; Central; Western; Western North; Brong Ahafo; Eastern; Volta; Oti; Bono* e *Bono East.* E*,* ao norte, as regiões de *Savannah; Northern; North East; Upper West* e *Upper East.* Ao cotejar os mapas da figura 8 e da figura 9, é possível reiterar as pesquisas que indicam que a maioria dos *zongos* se localiza nas regiões do centro e sul do país. Cassentini (2018) chama atenção, no entanto, para o fato de que, em que pese a concepção segundo o qual os *zongos* são comunidades segregadas, oriundas de assentamentos de sujeitos considerados estranhos aos habitantes originários das regiões onde elas emergem – e apesar de ser esperado que estas comunidades se localizem de forma mais contundente em regiões onde tanto a língua hauçá, quanto o Islã não são majoritários –, as regiões do norte de Gana foram palco da emergência de vários distritos *zongos*.

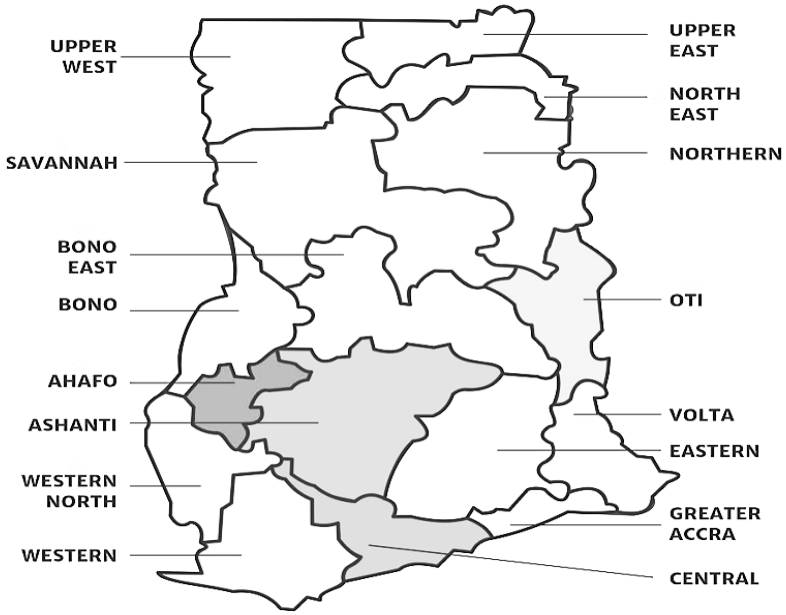
Em suma, mesmo que em menor quantidade, o norte abriga diversos assentamentos pré-coloniais, oriundos de paradas de mercadores islamizados, especialmente mossis, mas também hauçás, que viraram bairros considerados *zongos* ou "bairros históricos de migrantes" (CASSENTINI, 2018). A dinâmica da constituição destes "*zongos* nortistas" e seu papel na sociedade, no entanto, são singulares. Ao contrário do que ocorreu nas regiões sul, onde, como comentado acima, acredita-se que o Islã seja o sistema de ancoragem e conexão entre migrantes etnicamente diversos, em áreas majoritariamente cristãs, nas regiões do norte, os *zongos* surgem como bairros de mercadores, mas não como espaços segregados cultural e religiosamente do restante das cidades.

Figura 8 - Mapa da rede de cidades ganesas com *zongos*



Fonte: Adaptado de WILLIAMSON, Emily Anne. Understanding Zongo: Processes of socio-spatial marginalization in Ghana. Massachusetts: MIT, 2014, p. 10.

Figura 9 – Mapa das 16 regiões administrativas de Gana



Fonte: Adaptado de GHANA. Regions. Ministry of Foreign Affairs and Regional Integration[135]

[135] Disponível em: http://mfa.gov.gh/index.php/about-ghana/regions/ [Acesso em: 10/01/2020].

Os primeiros vestígios da utilização institucional da palavra *zongo,* corruptela do termo *zango* – vocábulo oriundo da língua hauçá, cujo significado se aproxima da ideia de acampamento temporário de viajantes (NEWMAN, 2007; AWDE, 1996) –, são encontrados em cartografias britânicas oitocentistas, e indicavam os chamados *Settlements of Foreign African Races* ["Assentamentos de raças africanas estrangeiras"], isto é, as áreas da colônia da Costa do Ouro onde residiam, no século XIX, os grupos africanos não nativos de Gana e majoritariamente islamizados (WILLIAMSON, 2014).

Segundo Schildkrout (2007), estes bairros foram resultantes, como o léxico da palavra indica, de antigos campos de parada de migrantes e mercadores hauçá, que se localizavam próximos a cidades do sul da atual República de Gana. Com o passar do tempo, devido ao intenso fluxo de atividades comerciais na região, os antigos acampamentos deram lugar a mercados e assentamentos permanentes. Estes tradicionais campos, herança das rotas transaarianas, teriam reunido, especialmente, comerciantes de territórios que atualmente correspondem aos Estados do Níger, da Nigéria, Mali, Burkina Faso e o norte de Gana, povoados por diversos grupos étnicos considerados não originários da região de Gana e de maioria religiosa islâmica (CASSENTINI, 2018; WILLIAMSON, 2014; AGIER, 1983). De fato, Cassentini (2018) indica que estas chamadas zonas islamizadas, presentes em toda a extensão do atual território ganês, mas majoritariamente no sul do país, são o resultado de rotas caravaneiras anteriores ao período da colonização inglesa.

Segundo Agier (1983), o fenômeno da transformação de assentamentos de comerciantes hauçás em bairros segregados, permanentes, pluriétnicos e islamizados se centra na parte oeste da África Ocidental, nas margens de cidades como Niamei, no Níger; Kumasi e Acra, em Gana; Lomé, no Togo; Cotonou em Benim, e em diversas outras cidades do sul da Nigéria. Para o autor, estes *zongos* seriam decorrentes das rotas amplamente utilizadas pelos hauçás no comércio com os axântis, gás, diúlas[136] e outros

[136] O termo transliterado aqui como "diúla" é de origem mandê e significa mercador itinerante (LOPES; MACEDO, 2017). Hoje, no entanto, passou a dar nome a uma língua específica e um grupo étnico que se autorreferencia e é referenciado por este etnônimo. Os diulas – também conhecidos por dioulas, dyoula, dyula, dyola jula – representam vários povos, como mandês emigrados, soninkes, senufos, bobos etc., oriundos de regiões do território dos atuais Estados da Guiné Conacri, Costa do Marfim e Burkina Faso (LOPES; MACEDO, 2017)[136]. Os diúlas, que comercializavam com os povos do norte de Gana, podem ser caracterizados como mercadores itinerantes islamizados da região do atual Mali, falantes de diula, uma língua mandê.

grupos que habitavam as regiões que correspondem às atuais cidades de Lagos, Kumasi, Acra e Salaga, localizadas entre a região sudanesa e o Golfo da Guiné:

> Esses lugares marginais alinham as rotas comerciais hauçá, rotas antigas do país Hauçá (Norte da Nigéria e Sul do Níger) em direção à Costa de Lagos (no Sul da Nigéria) até Kumasi e Acra (Gana). É no norte de Gana, em Salaga, que as redes hauçá integram, desde os tempos pré-coloniais, a área de influência comercial dos "diúla". Estes, originários do Mali, são os comerciantes estrangeiros do oeste da África Ocidental (Costa do Marfim, Guiné, etc.), mas, ao contrário dos hauçá (que estão dispersos no Níger, no Haute-Volta, em Gana, em Togo, em Benin, na Nigéria e em Camarões), eles não têm um bairro específico. (AGIER, 1983, p. 57-58, tradução nossa)[137].

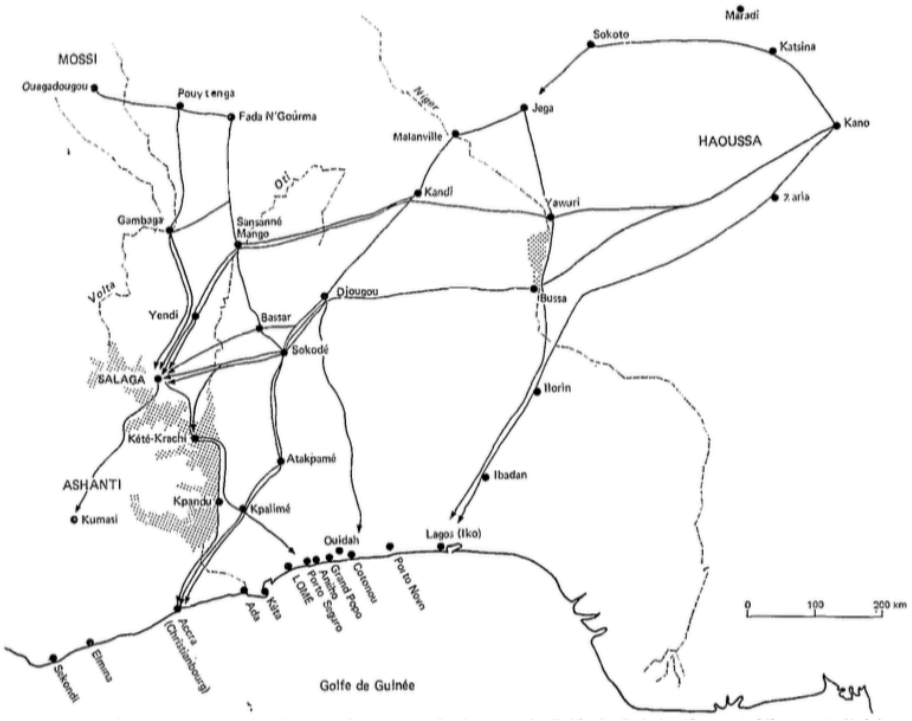
No mapa abaixo (figura 10), retirado da tese de doutoramento de Michel Agier em sociologia, *Commerce et Sociabilité: Les négociants soudanais du quartier zongo de Lomé (Togo)* ["Comércio e sociabilidade: os negociantes sudaneses do distrito zongo de Lomé (Togo)"], o autor indica as principais rotas comerciais entre a zona sudanesa e o Golfo da Guiné, durante o período do fim do século XIX e início do XX. O mapa abrange a área dos atuais Níger; Nigéria; Benin; Togo; Gana e Burkina Faso.

As rotas saem do norte, das cidades de Zaria, Kano e Katsina – três cidades-estado da região conhecida como "país Hauçá" (LOPES; MACEDO, 2017, p. 145) – e seguem em diversas direções, dependendo dos arranjos comerciais. Ao leste, algumas das redes comerciais têm raízes no "país Mossi", na cidade de Ouagadougou, atual capital de Burkina Faso (LOPES; MACEDO, 2017, p. 210). Tanto as rotas comerciais hauçá, quanto as redes mossi, a partir de diversos entrocamentos, tinham acesso à região da Costa da Guiné. É possível identificar que a cidade de Salaga é ponto de encontro de diversas destas rotas.

---

[137] « Ces lieux marginaux jalonnent les routes commerciales des Haoussa, routes anciennes partant du pays haoussa (Nord-Nigeria et Sud-Niger) pour aller vers la Côte de Lagos (au Sud-Nigeria) jusqu'à Kumasi et Accra (Ghana). C'est au nord du Ghana, à Salaga, que les réseaux haoussa rejoignent, depuis l'époque pré-coloniale, l'aire d'influence commerciale des « Dioula ». Ceux-ci, originaires du Mali, sont les commerçants étrangers de l'Ouest de l'Afrique occidentale (Côte-d'Ivoire, Guinée, etc.) mais, à la différence des Haoussa (qui sont dispersés au Niger, en Haute-Volta, au Ghana, au Togo, au Bénin, au Nigeria et au Cameroun), ils n'ont pas de quartier particulier » (AGIER, 1983, p. 57-58).

Figura 10 - Mapa das rotas comerciais entre Sudão e Golfo da Guiné (XIX-XX)



Fonte: AGIER, Michel. *Commerce et Sociabilité: Les négociants soudanais du quartier zongo de Lome (Togo). Tese* Paris: O.R.S.T.O.M., 1983, p. 58

A chamada "rota de Salaga" era, pois, o principal acesso dos comerciantes sudaneses, mossis e hauças, à capital do Império Axânti, Kumasi, no período pré-colonial (AGIER, 1983). O contato com os axântis era importante por uma série de fatores, mas especialmente por conta da comercialização de noz de cola, cobre, ferro, sal marinho, ouro e outros suprimentos, em troca de sujeitos escravizados e alguns tipos de animais. Por conta deste intenso comércio, a cidade, que se localizava a uma distância de 250km ao nordeste de Kumasi, tornou-se um grande centro comercial, e, não por acaso, um dos *zongos* mais importantes na história de Gana se localiza nesta região. Como sugere Quayson, "No século XIX, um dos mais famosos desses bairros estranhos era o mercado de escravos em Salaga, na atual região norte de Gana" (2014, p. 203, tradução nossa)[138].

Apesar da antiguidade das rotas comerciais transaarianas e dos espaços de parada para grupos mercadores, apenas no século XIX a palavra *zongo* passou a ser utilizada

[138] In the nineteenth century, one of the most famous of these stranger quarters was the slave market at Salaga in today's Northern Region of Ghana (QUAYSON, 2014, p. 203).

para diferenciar os assentamentos de migrantes dos bairros de grupos considerados nativos (WILLIAMSON, 2014), como os grupos akan e, entre eles, os axântis, na região de Kumasi, e os grupos gá, na região de Acra. A pesquisa de Schildkrout (2007) sobre a região Axânti encontrou, ainda, os seguintes termos utilizados pelo governo colonial no relatório de 1907-1908 para se referir aos assentamentos *zongos* na região: *Hausa settlement* [assentamento hauçá]; *mohammedan settlement* [assentamento maometano] e *strangers quarter* [bairro dos estranhos]. Estes termos apresentam três características importantes para a definição histórica dos *zongos*, a saber, o predomínio da língua e cultura hauçá (HO, 2012; AGIER, 1983; DINAN, 1972); a adesão majoritária dos residentes ao islamismo (CASSENTINI, 2018; WILLIAMSON, 2014; SCHILDKROUT, 2007; MARTIN, 2005; AGIER, 1986; SCHACK, 1979; PEIL, 1974; DINAN, 1972; SKINNER, 1963); e a constituição de um espaço tensionado da diferença, onde os residentes continuam a ser considerados estranhos na comunidade de acolhimento (KONADU; CAMPBELL, 2016; HO, 2012; KOKU, 2011; BERTRAND, 2010, AGIER, 1983; SKINNER, 1963).

Se as rotas caravaneiras são, por um lado, consideradas pela fortuna crítica, de forma consensual, o principal mecanismo de difusão da religião islâmica na África sul-saariana desde o século VIII (LOPES; MACEDO, 2017), e mais especificamente na região da Costa do Ouro a partir do século X, por outro, a intensidade do fluxo de mercadores para a região permitiu não apenas a consolidação de um comércio à longa distância, dependente de uma rede bem articulada de entrepostos comerciais e campos de parada, como também o deslocamento de um grande número de migrantes, de inúmeras etnias, oriundos da região norte do continente. Em outras palavras, o comércio à longa distância tanto propiciou a propagação do islamismo, quanto incentivou a migração de diversos grupos não-nativos, falantes de línguas diversas e, em particular, do hauçá, para a região sul da África Ocidental.

Pelo etnônimo hauçá, compreende-se, aqui, o "Conjunto de povos de remotas e distintas origens, falantes da língua denominada hauçá modernamente incluída no grupo afro-asiático chádico" (LOPES; MACEDO, 2017, p. 144). Conhecidos pela tradição comercial, pelo dinamismo nas relações com outros povos e pela cultura do deslocamento em grandes distâncias (AGIER, 1983), atribui-se frequentemente a este grupo étnico um papel determinante na história da propagação do islamismo na região sul da África Ocidental (AGIER, 1983). Segundo Elikia M'Bokolo (2009), historicamente confere-se

às áreas dos atuais territórios do Níger e da Nigéria o espaço tradicional de procedência do grupo. Apesar de nunca constituírem um Estado unificado (LOPES; MACEDO, 2017; M'BOKOLO, 2009; DINAN, 1975), várias cidades foram construídas e geridas por líderes que se autorreferenciavam hauçás.

Como afirma Dinan (1975), os hauçás detinham a característica de se aproximar de forma muito flexível dos costumes de outras culturas, se apropriando e incorporando um número incontável de tradições de grupos étnicos considerados sudaneses. Inicialmente animistas, é apenas a partir do século XIII, após a conversão da grande maioria dos líderes de cidades hauçás para o islamismo, que começa a intensa relação do grupo étnico com o islã (LOPES; MACEDO, 2017; M'BOKOLO, 2009). É possível inferir, no entanto, que as populações hauçás que não habitavam as zonas urbanas foram totalmente islamizadas somente cinco séculos mais tarde (M'BOKOLO, 2009). A pesquisa de Enid Schildkrout (2007) sobre os *zongos* na região de Kumasi indica que os relatórios britânicos de 1906 e 1907 utilizavam o termo hauçá de forma generalizada, como sinônimo de mercador. Atualmente, o vínculo com a religião muçulmana é tão forte que o termo hauçá é, por vezes, utilizado também como sinônimo de muçulmano em regiões da África Ocidental (AGIER, 1983; SCHAK, 1979; DINAN, 1975).

O islamismo foi adotado muito rapidamente pelos comerciantes hauçás, grupo historicamente vinculado à itinerância e ao comércio de longa distância (M'BOKOLO, 2009). Uma das hipóteses que explicam esta aproximação rápida ao Islã é, justamente, uma certa segurança que a religião oferecia aos hauçás, cuja condição itinerante da prática comercial colocava os sujeitos em constantes situações de contatos sociais nem sempre amistosos: "[...] frequentemente ameaçados pela hostilidade das populações e pelas vexações dos poderes estabelecidos, os comerciantes encontraram no Islã o cimento de uma fraternidade eficaz, a certeza da boa fé nos negócios e a garantia de uma ajuda [...]" (M'BOKOLO, 2009, p. 135). A religião muçulmana, para Achille Mbembe (2014), é um "dispositivo formal de governação, fábrica de sujeitos e figura de soberania" (MBEMBE, 2014, p. 167). Além de escudo de proteção, as diferentes tradições do Islã espalhadas pelas regiões africanas articulavam uma identidade única que relacionava cultura, política e história: a governança, a crença e as redes comerciais estavam "interligadas por vasos comunicantes" (MBMEBE, 2014, p. 172), criando fronteiras físicas e simbólicas que se expandiam à medida que a religiosidade se ampliava pela África ocidental. Em suma, o islamismo proporcionava proteção, ampliação de redes de comércio e uma identidade

comum entre mercadores e possíveis compradores, mesmo em fronteiras étnicas diferentes. Como afirma Cassentini (2018), o Islã forneceu uma estrutura dentro da qual o comércio de longa distância poderia operar.

Muito embora a dimensão física do *zongo* agregue sujeitos de inúmeros grupos étnicos diferentes – circunstância de convivência e moradia que sugere a diversidade cultural como uma das características destes espaços –, há um certo consenso, entre os teóricos que estudam o fenômeno, na interpretação de que a língua e a cultura hauçá não apenas são predominantes, mas se constituem como um importante elo comunitário (CASSENTINI, 2018; WILLIAMSON, 2013; SCHILDKROUT, 2007; AGIER, 2015b; 2011;1983; KOBO, 2010; DINAN, 1975). A língua hauçá, inclusive, é considerada uma espécie de língua franca dentro destes assentamentos (AGIER, 1983), sendo acionada nos espaços de sociabilidade comunitários e nas atividades comerciais.

A clássica pesquisa de Dinan (1975) sobre a socialização no subúrbio da cidade de Acra, em Gana, indica que a aparente hegemonia da cultura hauçá nos *zongos* não resulta apenas do "pioneirismo" da presença de migrantes hauçás nigerianos nos primórdios da constituição de campos de parada de comerciantes, que deram origem aos *zongos*, mas é consequência direta da adesão dos habitantes dos *zongos* à religião muçulmana (DINAN, 1975). O islamismo dentro dos *zongos* parece atuar não apenas como um princípio religioso comum, mas como um padrão social, visto que as leis do Islã, com seus preceitos éticos e morais, pautam costumes que envolvem âmbitos exteriores à própria metafísica imediatamente religiosa. Tal característica indica que o principal fator de conexão interna, entre grupos étnicos tão diversos, é o islamismo. Nas palavras de Dinan:

> Ser membro dessa fé comum parece ser o principal fator de coesão, atraindo pessoas – tão geográfica e culturalmente diversas quanto Zabrama, Kotokoli, Kanuri e Gonja – para um sistema intensivo de relações sociais e padrões de comportamento comuns no *zongo.* (DINAN, 1975, p. 47, tradução nossa)[139].

Segundo Kobo (2010), "Embora a maior parte do que hoje é chamado de Gana tenha se envolvido em atividades comerciais com mercadores muçulmanos desde o

[139] "Membership in this common faith appears to be the major cohesive factor drawing people as geographically and culturally diverse as the Zabrama, Kotokoli, Kanuri and Gonja together in an intensive system of social relationships and common behavioral patterns in the Zongo" (DINAN, 1975, p. 47).

século XV, apenas o norte poderia ser considerado islamizado na época da conquista colônia" (KOBO, 2010, p. 70, tradução nossa)[140]. Efetivamente, desde o século XVI, grupos diúlas, mercadores itinerantes islamizados, comercializavam com os grupos dagomba, goja, wala e mamprusi, originários, segundo Kobo (2010), da região norte do território atual do Gana. O contato dos diúlas com os grupos do norte promoveu o Islã e a língua mandê – mais especificamente a vertente diúla do mandê – na região. Como afirma Skinner, "[O] Islã se tornou tão poderoso que estranhos africanos islamizados ocasionalmente tentavam converter seus anfitriões pela persuasão e, muitas vezes, pela espada" (SKINNER, 1963, p. 309, tradução nossa)[141]. A expansão das atividades comerciais dos mercadores hauçá para Gana, no século XIX, deu continuidade ao processo de difusão do islamismo para outras regiões (KOBO, 2010). Contudo, se no norte a população originária aderiu majoritariamente à religião muçulmana, originando uma religiosidade híbrida com elementos mandês e hauçás (KOBO, 2010), nas regiões mais ao sul, ainda sob domínio do Império Axânti e de outros grupos akan, o islamismo não conseguiu se difundir tão facilmente, muito em função da prática, aplicada pelos governantes, chefes tradicionais, de dificultar a inserção dos mercadores na comunidade local, designando áreas de comércio e pontos de parada específicos para os mercadores. Nas palavras de Kobo:

> Os governantes akan permitiram que mercadores e clérigos muçulmanos se estabelecessem em áreas designadas como bairros muçulmanos, de onde negociavam com a população nativa e forneciam serviços espirituais (adivinhação e feitiços) às elites políticas (Depuis 1824; Owusu-Ansah 1983). Como resultado de seu isolamento em assentamentos de migrantes muçulmanos, essas elites passaram a representar uma categoria de forasteiros, distinguíveis por sua religião, cultura, sucesso comercial e poderes supostamente mágicos. (KOBO, 2010, p. 71, tradução nossa)[142].

---

[140] "Although most of what today is called Ghana had been engaged in commercial activities with Muslim merchants since the fifteenth century, only the north could be considered Islamised at the time of the colonial conquest" (KOBO, 2010, p. 70).

[141] "[The] Islam, became so powerful that Islamicized African strangers on occasion tried to convert their hosts by persuasion, and often by the sword" (SKINNER, 1963, p. 309).

[142] "Akan rulers allowed Muslim merchants and clerics to settle in areas designated as Muslim quarters, from which they traded with the indigenous population and provided spiritual services (divination and charms) to political elites (Depuis 1824; Owusu-Ansah 1983). As a result of their isolation in Muslim-migrant settlements, these elites came to represent a category of outsiders, distinguishable by their religion, culture, commercial success and putatively magical powers" (KOBO, 2010, p. 71).

De fato, em decorrência destas políticas, os assentamentos constituíram-se, desde seu início, como espaços distintos do restante das cidades, pois destinados às populações itinerantes não-originárias da região. Os campos de parada, que mais tarde viraram bairros e continuaram a se expandir, recebendo outros migrantes internos e externos, nasceram em terrenos, nas margens das cidades, cedidos pelas autoridades tradicionais locais: no caso de Kumasi, pelos reis axântis; no caso de Acra, pelos reis gá (WILLIAMSON, 2013; KOBO, 2010; SCHILDKROUT, 2007). Segundo Skinner, "[…] com poucas exceções, os estranhos africanos estavam sob o controle das autoridades políticas africanas locais, e permaneciam somente sob o consentimento de seus anfitriões" (SKINNER, 1963, p. 308, tradução nossa)[143].

Neste sentido, para Cassentini (2018), a própria existência de um distrito como o *zongo* indica uma condição intersticial, entre a inclusão e a exclusão, pois representa, concomitantemente, o esforço de regulação da presença de migrantes nas comunidades de acolhimento, e, ainda, o impedimento de uma inserção autônoma na sociedade, pois seus habitantes são classificados de acordo com um conjunto de traços diacríticos, destinados a espaços específicos da cidade e excluídos do controle direto da terra, tradicionalmente normatizado pelos grupos étnicos considerados originários da região (CASSENTINI, 2018). Ainda hoje, os terrenos das regiões de Kumasi e de Acra pertencem e são administrados pelos chefes locais. Para alugar ou comprar um terreno nestas regiões é preciso, primeiramente, negociar com os reis do grupo étnico local considerado dono daquelas terras, antes de efetivar burocraticamente o negócio na prefeitura. A compra dos terrenos, no entanto, é, ainda, condicionada a uma temporalidade específica, após determinado período o terreno retorna à posse do rei

Como visto no capítulo anterior, a Costa do Ouro foi palco de intensos fluxos migratórios também no período colonial, atraindo grande mão-de-obra das regiões do norte da África, bem como de outras possessões britânicas e francesas da região ocidental, especialmente para trabalho nas minas e para a produção de Cacau (KOBO, 2010; PEIL, 1974). Estes migrantes, majoritariamente muçulmanos, viam nos assentamentos *zongos* um espaço onde poderiam praticar sua religião e se estabelecer por um tempo, ou indeterminadamente. Kobo (2010) sugere que características físicas, religião e costumes

[143] "[…] with few exceptions, the African strangers were under the control of the local African political authorities, and stayed only at the sufferance of their hosts" (SKINNER, 1963, p.308)

em comum distinguiam as populações locais dos migrantes muçulmanos. A estes marcadores, que delimitavam fronteiras simbólicas, acrescia-se o fato de que os migrantes procuravam os *zongos* como um espaço próprio para residência, comércio e outras formas de sociabilidade. A continuidade e ampliação, portanto, destes espaços segregados, possivelmente, reforçou uma identidade em comum para os habitantes pluriétnicos dos *zongos*, com a utilização do hauçá como língua franca, que os distinguia, facilmente, das populações originárias locais, criando espaços tensionados da diferença. Para Kobo,

> Durante o período inicial de estabelecimento, portanto, a identidade cultural da diáspora muçulmana / savana e a comunidade que se desenvolveu em torno dela facilitaram a permanência em uma terra estrangeira. Os recém-chegados muitas vezes encontravam uma comunidade bem organizada para se estabelecer, e os migrantes não muçulmanos achavam conveniente se converter ao Islã a fim de se beneficiar dos recursos e redes fraternais dessa comunidade. (KOBO, 2010, p. 71, tradução nossa)[144].

Esta unidade na diversidade propiciada pelo elo religioso e a presença do hauçá como língua franca definiu uma nova fronteira identitária, particularmente urbana: dentro e fora dos espaços dos *zongos,* entre os considerados migrantes e os grupos locais não-islamizados, pertencer a um *zongo* passou a equivaler a uma identidade complexa própria, *zongo* ou *zongorian* ["zongoriano"]. "Esta coesão aparente ou perceptiva do grupo levou os akans a descrevê-los como *ntafuo* (literalmente, 'gêmeos', mas implicando ligação fraternal ou, no uso popular, forasteiros)" (KOBO, 2010, p. 71-72, tradução nossa)[145]. Da mesma forma, a palavra axânti "*zongofuo*", oriunda de *ntafuo*, é utilizada contemporaneamente, de forma pejorativa, para se referir à tradição dos zongorianos de sempre circular aos pares, ou seja, uma espécie de apropriação da ideia de *ntafuo* para descrever popularmente uma característica de habitantes de zongos[146]. A existência destes

---

[144] "During the early period of settlement, therefore, the diaspora Muslim/ savannah cultural identity and the community that evolved around it facilitated sojourn in a foreign land. New arrivals often found a well-established community to settle in, and non-Muslim migrants found it expedient to convert to Islam in order to benefit from the community's fraternal resources and networks" (KOBO, 2010, p. 71).

[145] "This apparent or perceptive cohesiveness of the group led Akans to describe them as ntafuo (literally 'twins', but implying fraternal bonding or, in popular usage, outsiders)" (KOBO, 2010, p. 71-72).

[146] Esta informação foi coletada em um trabalho de campo, realizado pela autora da tese, na região de Criciúma, em conversa com um grupo de ganeses e apareceu, novamente, em duas entrevistas realizadas por Michelle Maria Stakonski Cechinel com o migrante ganês Haruna, realizadas nos dias 13 de fevereiro de 2017 e 20 de julho de 2018, na cidade de Criciúma.

vocábulos em línguas akan, por si, já é forte vestígio de uma visão exterior sobre a emergência de novos acionamentos identitários urbanos em Gana.

Neste sentido, Agier (2015b) defende a tese de que no interior dos *zongos* há uma tendência para o que ele chama de *haoussaisation*, aqui traduzido por "hauçarização": mesmo sujeitos que se consideram pertencentes pela origem familiar a alguma etnia específica, não apenas adotam o hauçá como língua cotidiana, mas também podem se autorreferenciar como hauçás quando se encontram fora dos *zongos*.

> A identidade hauçá se coaduna com sua unidade linguística com a língua hauçá sendo a língua veicular dos comerciantes estrangeiros muçulmanos. Eles próprios se identificavam constantemente com esse termo, "Hauçá", publicamente ou por comodidade, apesar de que existia mais de vinte outros pertencimentos étnicos minoritários, às vezes assumidos, às vezes mascarados. Além disso, "tornar-se" hauçá era possível [...]. (AGIER, 2015b, p. 24).

Por esta escolha, no entanto, os interlocutores locais poderiam compreender signos diferentes: 1. associação propriamente ao grupo étnico hauçá; 2. referência à adesão religiosa ao Islã; 3. ou até mesmo a alusão a elementos de localidade, como a identificação do outro como zongoriano ou nortista. Qualquer que seja o signo interpretado pelo interlocutor, ou a intenção do sujeito que aciona o hauçá como forma de pertencimento, todas estas identificações colocam o indivíduo no status ambivalente de "estranho".

4.3 – ESTRANHOS OU ESTRANGEIROS: UMA DIFÍCIL DEFINIÇÃO

> *Estranhos nas sociedades africanas, como estranhos em todos os lugares, são tão ambíguos socialmente quanto a própria palavra "estranho" implica. Alienígena, intruso, clandestino, estrangeiro, novus homo, recém-chegado, imigrante, convidado, forasteiro, exterior e assim por diante – todos são rótulos convenientes que os grupos sociais habitualmente aplicam a pessoas que, por razões de costume, língua ou papel social, ficam à margem da sociedade.*
>
> *William A. Shack*[147]

[147] Strangers in African societies, like strangers everywhere, are as socially ambiguous as the word "stranger" implies. Alien, intruder, interloper, foreigner, *novus homo*, newcomer, immigrant, guest,

Como afirmam Konadu e Campbell (2016), "Uma compreensão de Gana deve começar com os grupos culturais que vieram para povoar a região mais tarde chamada de Costa do Ouro [...], e com um reconhecimento dos eixos históricos de comunalidade e diversidade que alertam contra leituras unitárias da identidade ganesa" (p. 17, tradução nossa)[148]. Ademais, para muitos destes povos que hoje formam Gana, as origens finais dos grupos étnicos estão enterradas sob o solo natal de seus respectivos ancestrais (KONADU; CAMPBELL, 2016), compreensão de pertencimento que implica o impedimento de reivindicação ao acesso irrestrito à terra, a obstrução de candidaturas a certos cargos políticos considerados tradicionais (PONTZEN, 2017) e, por fim, o indeferimento do direito à cidadania. Constantemente, tal questão suscita tensões entre os grupos tradicionalmente considerados originários e os que teriam proveniência histórica em regiões fora dos atuais domínios da República de Gana, sendo debate consideravelmente comum nos palanques políticos e constituindo, não raramente, fator definidor de disputas eleitorais (KOBO, 2010). Há diferentes camadas de sentido, constituídas historicamente, que precisam ser revolvidas para a construção de uma possível compreensão sobre as definições de pertencimento, em uma sociedade tão marcada pela cultura da itinerância e pela porosidade de suas fronteiras. Esta seção do capítulo pretende discutir alguns destes estratos de tempo.

Esta pesquisa propõe que o termo *stranger* ["estranho"] não pode ser traduzido como um sinônimo preciso para *alien*[149] ou *foreigner* ["estrangeiro"] nas sociedades africanas, em especial no caso estudado, Gana. Em twi, língua dos povos akan em Gana, falada especialmente pelos axântis em Kumasi (LOPES; MACEDO, 2017), há uma série de léxicos para definir "aquele que não pertence". O termo twi *ɔhɔhoɔ* é utilizado para identificar os sujeitos considerados "estranhos", e, inclusive, é com esta palavra que os

---

out-sider, outlander, and so on-all are convenient labels that social groups habitually apply to persons who, by reasons of custom, language, or social role, stand on the margin of society" (SHACK, 1979, p. 1).

[148] "An understanding of Ghana must begin with the cultural groups that came to populate the region later called the Gold Coast […]and with a recognition of the historical axes of commonality and diversity that caution against unitary readings of Ghanaian identity" (KONADU; CAMPBELL, 2016, p. 17).

[149] Em geral, o termo *alien* aparece mais que *foreigner* nos textos em expressão inglesa que foram consultados sobre a temática das migrações africanas. Apesar de pejorativo, o termo é, também, comumente utilizado por governos de diversos países de língua inglesa, não apenas nas Áfricas, para se referir aos migrantes estrangeiros.

axântis costumam descrever os habitantes dos *zongos* (PONTZEN, 2017). O léxico *ɔmamfrani,* por sua vez, é mais utilizado para se referir a estrangeiros de grupos não-africanos. É possível identificar que o termo em inglês *stranger* pode ser traduzido por *ɔhɔho e ɔmamfrani*, mas *foreigner* ou *outsider* apenas por *ɔmamfrani (*AWIBA, s/d). O léxico estranho/*stranger*/*ɔhɔhoɔ*, aqui visto como um conceito, possui um caráter ambivalente e tanto revela a complexidade das relações de deslocamento e pertencimento, quanto expõe lacunas e espaços intersticiais entre o "nós" e a "alteridade".

Uma das possíveis interpretações do termo *stranger* é, segundo Shack (1979), a condição proposta por Simmel (1908) de considerar "estranho" todo aquele que tem sua posição na comunidade construída no equilíbrio entre proximidade e distância: o estranho, que, entre outras características, não pertenceria ao grupo desde sempre, viveria na liminaridade da aceitação. Sua diferença, com relação aos cidadãos e aos *aliens*, é de ordem social, não jurídica: "Estranhos não são encontrados em nenhuma das extremidades do continuum estrangeiro-cidadão; eles estão no meio e entre" (SHACK, 1979, p. 4, tradução nossa)[150]. A análise de Simmel, no entanto, apresentaria ambiguidades que se transformaram em questões aparentemente irreconciliáveis, a partir da apropriação e aplicação do conceito pela fortuna crítica. De fato, o estranho, tanto na obra de Simmel quanto nas releituras dos seus críticos, ora é descrito como agregado a um grupo específico, ora como pertencente a um grupo social próprio (SHACK, 1979; LEVINE, 1979). Estas imprecisões, para Shack (1979), longe de demonstrar uma suposta impotência do conceito, ou da sua apropriação *a posteriori*, enriqueceu as pesquisas sobre as interações entre os anfitriões e aqueles que "nem sempre pertenceram", ao enfatizar a própria ambivalência da condição liminar dos sujeitos em situação relacional: "Na África ou em outros lugares, ver os estranhos como membros de agregados sociais ou como constituindo grupos sociais depende, em grande parte, da natureza da situação social e do caráter de envolvimento deles com seus anfitriões" (SHACK, 1979, p. 3, tradução nossa)[151].

[150] "Strangers are not found at either end of the alien-citizen continuum; they are betwixt and between" (SHACK, 1979, p. 4).
[151] "In Africa or elsewhere, whether strangers are viewed as members of social aggregates or as constituting social groups depends largely upon the nature of the social situation and the character of their involvement with their hosts" (SHACK, 1979, p. 3).

O acionamento de Simmel se fundamenta na importância inconteste da operacionalização de seus estudos para as pesquisas realizadas, especialmente a partir da década de 1970, por africanistas e pesquisadores africanos dedicados ao estudo das migrações e das fronteiras nas Áfricas[152]. As investigações acadêmicas realizadas neste período se debruçaram, de forma particular, no contexto das tensões étnicas pós-independência e na emergência de leis de expulsão de não-cidadãos em diversos países do continente, e foram influenciadas pelo conceito de estrangeiridade do sociólogo alemão. Tais análises buscavam, a partir da definição de pertencimento, compreender, afinal, como se construíram as definições sobre "os de fora" e o que caracterizaria os não-cidadãos nos estados modernos, que apresentavam diversas redefinições de fronteiras pós-descolonização (cf. PEIL, 1979; 1974; 1971; SKINNER, 1979; SCHACK, 1979; SCHILDKROUT, 1979; EADES, 1979; SUDARKASA, 1979).

Se para Simmel, no entanto, estrangeiro e estranho são termos semelhantes, comunidades como os *zongos*, em toda a África Ocidental, parecem indicar que, ao contrário, a estrangeiridade pode apresentar camadas de sentido diferentes: há várias formas de viver na liminaridade. Deste modo, distinguir o uso dos termos em inglês *foreigner* e *stranger* parece uma metodologia adequada para representar, de uma forma aproximada, os vestígios destes tipos distintos de alteridade. Esta escolha parte da observação do uso do léxico estranho como indicador de uma condição ambígua, "entre-lugares", inclusive, distinta da própria ambivalência presente no termo estrangeiro para Simmel. Nesta pesquisa, o estranho enquanto sujeito liminar, "pertencente, mas não tanto", apareceu nos documentos em expressão inglesa do governo ganês, nas entrevistas realizadas com os migrantes no Brasil e no próprio arcabouço teórico-metodológico utilizado (cf. PONTZEN, 2017; AGIER, 2015b; HO, 2012; BERTRAND, 2011; KOBO, 2010; PELLOW, 1985).

Com efeito, assim como outras formas de categorização, as diferenças entre estrangeiro e estranho são imprecisas, o seu acionamento depende do contexto histórico e do próprio pertencimento do interlocutor, mas a diferença atualmente faz sentido para migrantes ganeses das regiões de Acra e de Kumasi. A interpretação aqui defendida é que a cultura da itinerância, na África Ocidental, propiciou a circulação e relação histórica

[152] Cf. Schack e Skinner (1979).

de povos que se autorreferenciavam acionando línguas e culturas diferentes, impulsionando a emergência de espaços da diferença relacional em contexto urbano, como os *zongos* que irromperam na parte ocidental das Áfricas. Para William Schak,

> A África está repleta de exemplos de indivíduos e grupos que formaram comunidades estabelecidas de especialistas ocupacionais em sociedades diferentes da sua. Muitos movimentos de uma sociedade para outra, assim dizem, ocorreram em um passado distante, muito antes que esse tipo de fluxo de tráfico humano se tornasse uma parte permanente do registro histórico. (SHACK; 1979b; p. 40, tradução nossa)[153].

Segundo Monique Bertrand (2011), há uma confusão persistente entre as categorias de *étrangers par leur nationalité* ["estrangeiros por sua nacionalidade"]; *étrangers aux terroirs locaux* ["estrangeiros às regiões locais"] e *migrants nés ailleurs* ["migrantes nascidos em outros lugares"]. A autora sugere, em consonância com o postulado das camadas de estrangeiridade e pertencimento, que existem, ao menos, três categorias que devem ser levadas em consideração no estudo das dinâmicas de construção de alteridade no Estado moderno ganês: 1. os migrantes nascidos em outros lugares, que equivalem ao grau mais afastado de "estrangeiridade" e caracterizam, por exemplo, o lugar dos ingleses, portugueses, holandeses e outros colonizadores; 2. os estrangeiros por sua nacionalidade, porém mais próximos culturalmente, agrupados não pelo grupo étnico, mas definidos pelas fronteiras nacionais modernas, caso de nigerianos, togoleses, burquinenses ou malinenses; e, por fim, os estrangeiros às regiões locais, que incluem grupos que podem pertencer aos mesmos limites fronteiriços em termos de nacionalidade, mas que não são considerados historicamente autóctones daquela região específica do país, ou, grupos que, tradicionalmente, se autorreferenciam e são referenciados como pertencentes a grupos étnicos considerados historicamente alóctones (BERTRAND, 2011).

A pesquisa desenvolvida por Awunbila, Owusu e Teye (2014), no programa *Migrating out of Poverty*[154] ["Migração como saída da pobreza"], indica que a percepção

---

[153] "Africa is replete with examples of individuals and groups who formed settled communities of occupational specialists in societies other than their own. A great deal of movement from one society to the next, we are told, took place in the distant past, long before this type flow of human traffic became a permanent part of the historical record" (SHACK; 1979b; p. 40).

[154] Programa de pesquisa da Universidade de Sussex sobre os impactos das migrações para a redução da pobreza, em consórcio com African Centre for Migration & Society (ACMS), University of the Witwatersrand, South Africa; African Migration and Development Policy Centre (AMADPOC), Kenya;

social do significado de ser migrante em Gana, assim como em vários países africanos, resulta da interpretação de autoctonia do território, ou seja, do reconhecimento coletivo de quais grupos étnicos, histórica ou tradicionalmente, são considerados originários da região. Nas palavras dos autores:

> [...] a migração não é um processo ou experiência homogênea e, portanto, pode ser categorizada em formas sobrepostas, muitas vezes conflitantes. Como resultado dessa diversidade, uma pessoa que seria considerada migrante em um contexto pode não ser vista como tal em outro, e vice-versa. Isso reflete as percepções sociais da migração. A natureza originária é social e culturalmente significativa em grande parte da África, incluindo Gana. Portanto, há muitos grupos étnicos que se estabeleceram em Gana por gerações, mas ainda são chamados de "imigrantes" (AWUNBILA; OWUSU; TEYE, 2014, p. 8, tradução nossa)[155].

É consenso entre os historiadores que, no século XV, grupos falantes de akan, e suas vertentes como o twi, organizados em grandes agrupamentos familiares, habitavam as regiões florestais e costeiras de Gana (KONADU; CAMPBELL, 2017), e que, anteriormente a estes grupos, outros haviam povoado a região por, pelo menos, os últimos dois milhões de anos, apesar da impossibilidade de definir com exatidão quais grupos foram estes. Os akan, no entanto, reforçam a narrativa de que são grupos autóctones de Gana a partir da sua mitologia: originalmente teriam emergido de cavernas ou buracos no solo, ou, em algumas versões do mito de origem, teriam descido do céu em correntes de metal (KONADU; CAMPBELL, 2017). Eles surgem, não migram, ao contrário de outros grupos étnicos que têm suas histórias migratórias documentadas em épocas posteriores. Esta interpretação, apesar de ser bem difundida, é tensionada por alguns teóricos, como o arqueólogo ganês Kwaku Effah-Gyamfi (2017), que entende que as histórias akan podem não indicar autoctonia, mas, pelo contrário, serem relatos de deslocamento. Effah-

---

Asia Research Institute (ARI), Singapore; Centre for Migration Studies (CMS), University of Ghana, Ghana; Département de Sociologie, Université Assane SECK de Ziguinchor, Senegal; Organization for Social Science Research in Eastern and Southern Africa (OSSREA), Addis Ababa University, Ethiopia e Refugee and Migratory Movements Research Unit (RMMRU), Bangladesh. O programa iniciou em 2010 e terminou em 2019. Cf.: http://www.migratingoutofpoverty.org

[155] "[...] migration is not a homogeneous process or experience and thus can be categorised in overlapping, often conflicting, ways. As a result of this diversity, a person who would be considered a migrant in one context may not be seen as such in another, and vice versa. This reflects social perceptions of migration. Indigenousness is socially and culturally significant in much of Africa, including Ghana. Therefore, there are many ethnic groups who have been settled in Ghana for generations but are nonetheless still referred to as 'immigrants'" (AWUNBILA; OWUSU; TEYE, 2014, p. 8).

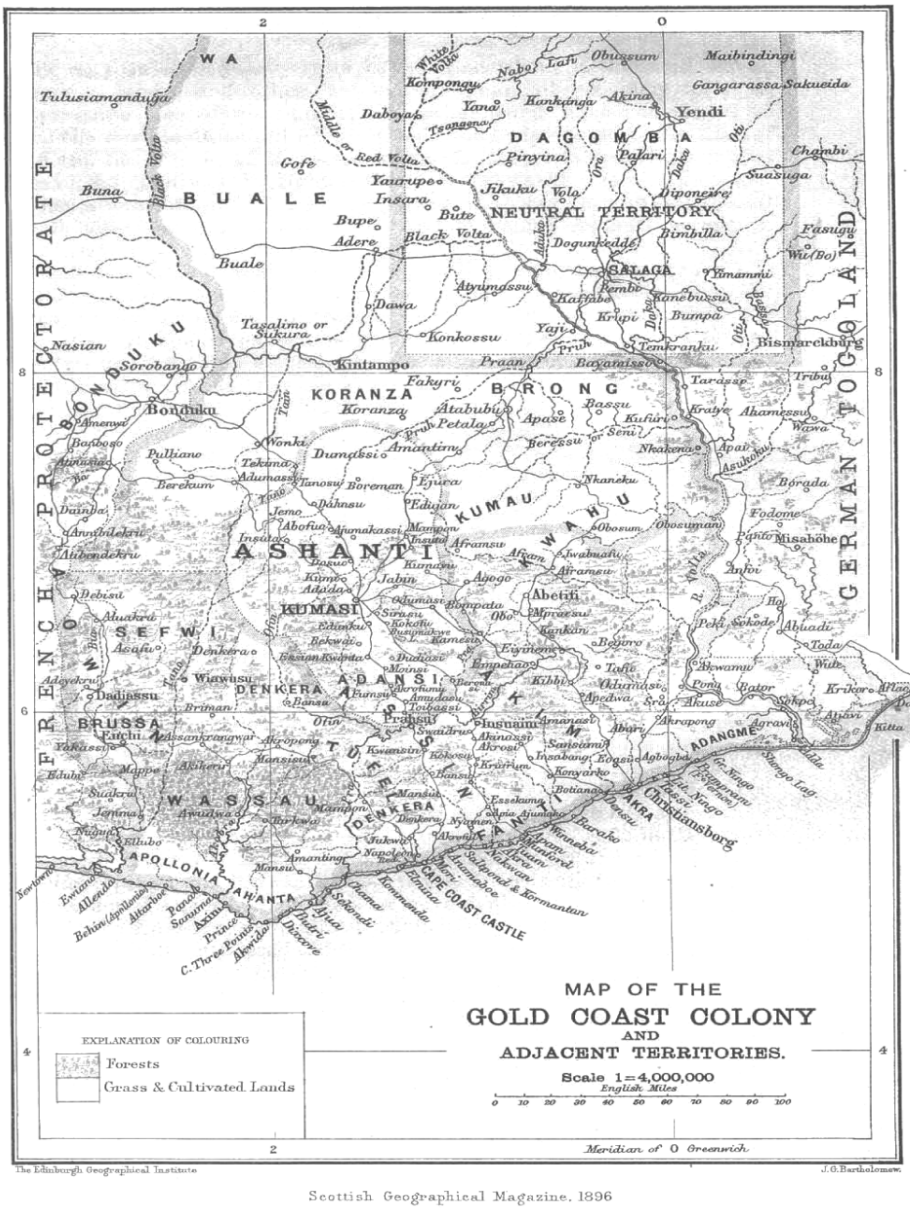
Gyamfi (2017) constrói sua hipótese utilizando elementos da linguística e da arqueologia, pois a palavra twi *soro* traduzida por "céu" também significa "o norte". A história do surgimento do povo de buracos ou cavernas no chão também pode ser lida, segundo o arqueólogo, como representação de algumas práticas de moradia em buracos e cavernas, encontradas em sítios arqueológicos na região central de Gana. De todo modo, Konadu e Campbell sugerem que:

> O que a reivindicação akan de terra e assentamento revela não é a veracidade de seus relatos, mas que as versões lembradas de antigas histórias migratórias foram feitas por aqueles que já estavam assentados em terras desocupadas ou conquistadas. Resulta disso a reivindicação homogênea em uma ampla área geográfica, onde os principais povos e grupos que pontuam os mapas europeus do século XVI ao início do século XX permaneceram consistentemente no lugar. Finalmente, essas afirmações não são sobre as origens dos povos em si, mas, para nossos propósitos, elas apontam para aqueles que podem ter sido alguns dos processos iniciais de integração social e cultural entre grupos de estranhos que acabaram criando identidades compostas. Era assim que então se dava a construção de uma "nação"; muito mais tarde, o século XX, mais adiante, desenvolveria sua própria versão disso. (KONADU; CAMPBELL, 2017, p. 18, tradução nossa)[156].

De fato, para Kwasi Konadu (2017), os estudos históricos, linguísticos e arqueológicos sobre Gana sugerem que, há pelo menos um milênio, boa parte do território que hoje equivaleria às regiões sul e central do país foi ocupada por povos akan: bonos (brongs) às margens da floresta do norte; axântis na floresta central; fantis e outros pequenos grupos na Costa Atlântica, que mais tarde também foi habitada pelos grupos gá (ga-adangme) e ewe. Fora do perímetro da colônia britânica, na savana setentrional, vários povos considerados autóctones foram islamizados antes da chegada dos europeus.

[156] "What the Akan claim to land and settlement reveals is not the veracity of their accounts but that the remembered versions of ancient migratory stories were by those who were already settled in unoccupied or conquered lands, hence a homogeneous claim across a wide geographic area and where their major polities and peoples dotting sixteenth to early twentieth-century European maps remained consistently in place. Finally, these claims are not about origins of peoples per se, but for our purposes, they point to what might have been some of the earlier processes of social and cultural integration among groups of strangers eventually creating composite identities. This was "nation" building then; much later, the mid-twentieth century would have its own version" (KONADU; CAMPBELL, 2017, p. 18).

Figura 11 - Mapa da colônia da Costa do Ouro e territórios adjacentes.



Scottish Geographical Magazine, 1896

Fonte: BARTHOLOMEW, J. G. Map of the Gold Coast Colony and adjacent territories. In: Scottish geographical magazine, v. 12, 1896 pp. 20-21[157]

[157] Disponível em: <https://digital.library.illinois.edu/items/20b41af0-e946-0133-1d3d-0050569601ca-2#?c=0&m=0&s=0&cv=0&r=0&xywh=-880%2C775%2C4396%2C1764>. Acesso em: 10 de jan. de 2020

No mapa acima (figura 11), de 1896, é possível identificar um panorama da visão dos colonizadores europeus sobre a distribuição geográfica dos grupos que habitavam a colônia da Costa do Ouro, a região do território do Império Axânti – naquele momento já incorporado à colônia britânica –, e outros territórios adjacentes, como regiões ao norte do território axânti, partes do protetorado alemão, onde hoje é a República Togolesa, e do protetorado francês, atual Costa do Marfim. É consenso, no entanto, como indica Ho, que "O movimento dos africanos ocidentais, suas alianças inconstantes com diferentes comunidades e sociedades, bem como a natureza fluida da personalidade, tornou a compreensão de sua organização sociopolítica difícil para os administradores coloniais" (2012, p. 53, tradução nossa)[158]. Neste sentido, é preciso indicar que o mapa apresenta, incontestavelmente, uma série de filtros, pois construído sob o olhar eurocentrado que procurava traduzir a comunidade colonizada a partir de fronteiras pretensamente fixas, estáveis e de longa duração. Como alertam Lentz e Nugent:

> Antes da colonização [...], os africanos pertenciam simultaneamente a uma variedade desconcertante de redes sociais – famílias nucleares e extensas, linhagens, grupos de idade, sociedades secretas, comunidades de aldeias, diásporas, chefias, estados e impérios. Lealdades e identidades eram complexas, flexíveis e relativamente amorfas, e certamente não resultavam em tribos claramente demarcadas vivendo em territórios bem definidos e delimitados. Essas identidades múltiplas, vale notar, continuaram no período colonial […]. (2000, p. 6, tradução nossa).[159]

Ainda assim, a cartografia do geógrafo escocês John Jorge Bartholomew indica alguns vestígios para a análise: além de nomes de cidades e acidentes geográficos, há vários etnônimos associados a alguns espaços da colônia. Na região próxima a cidade de Acra, encontram-se os etnônimos adangme - usados para se referir ao grupo ga, ou ga-dangme –, e akim, um grupo akan que disputava a área. Em Kumasi, região do Império Axânti, identifica-se a preponderância deste grupo étnico, e, por fim, na região de Salaga,

---

[158] "The movement of West Africans, their shifting alliances with different communities and societies, and the fluid nature of personhood made it difficult for colonial administrators to understand their socio-political organization" (HO, 2012, p. 53).

[159] "Before colonisation, so the argument goes, Africans belonged simultaneously to a bewildering variety of social networks - nuclear and extended families, lineages, age sets, secret societies, village communities, diasporas, chiefdoms, states and empires. Loyalties and identities were complex, flexible and relatively amorphous, and certainly did not add up to clearly demarcated tribes living in well-defined and bounded territories. These multiple identities, it is noted, continued into the colonial period" (LENTZ; NUGENT, 2000, p. 6).

é possível observar a presença dos dagombas. Estes registros, independentemente de sua fidelidade – ou fragilidade, por serem representações aproximadas de uma realidade efêmera ou cambiável –, aliados a uma memória histórica tradicional dos grupos, que repassam e traduzem, de forma geracional, concepções de origem, constituem a base dos discursos de pertencimento em Gana. Ora, todos os grupos étnicos que hoje são considerados estranhos em Gana, a título de exemplo, não têm seus nomes associados aos territórios indicados no mapa acima. Ademais, como indicam Lentz e Nugent (2000):

> Se as etnias do século XX não foram apenas resquícios de um passado pré-colonial, tampouco foram simplesmente arrancadas do ar. Embora o colonialismo possa ter alterado alguns dos parâmetros, ele claramente não moldou o mundo de novo. Na verdade, há boas evidências que sugerem que os administradores coloniais tomaram tanto emprestado das concepções africanas de espaço político quanto as remodelaram. (p. 6, tradução nossa)[160].

Para Ho (2012), estranhos são grupos que, por razões distintas, se mudam de suas terras de origem e estabelecem residência relativamente a longo prazo em territórios de outros grupos. Esta sentença só tem significado na medida em que as concepções de origem e de territorialidade forem consideradas inexoráveis e identificáveis historicamente, ou por meio de uma tradição compartilhada. As "terras de origem" e os "territórios de outros grupos", aos quais Ho (2012) se reporta, são acionamentos, portanto, contextualmente construídos e dependentes da narrativa vencedora. De fato, estudos arqueológicos, históricos e linguísticos, como indicam Konadu (2017), identificam vestígios da existência de certas culturas em alguns territórios específicos. Estes vestígios históricos confirmam a presença e antiguidade de determinados artefatos que são associados a certos grupos, mas não podem ser interpretados de forma essencialista, quando se parte da premissa de que identidades e territorialidades, apesar de se fixarem ou solidificarem de tempos em tempos, são itinerantes e englobam realidades culturais em que, por conta de guerras, comércio, disputas ou contatos amistosos, se influenciam, se diferenciam, e, até mesmo, se sobrepõem umas às outras (HO, 2012).

---

[160] "If the ethnicities of the twentieth century were not simply hangovers from a pre-colonial past, nor were they simply plucked from the air. Whereas colonialism may have altered some of the parameters, it clearly did not fashion the world anew. Indeed, there is good evidence to suggest that colonial administrators borrowed from African conceptions of political space as much as they reshaped it" (LENTZ; NUGENT, 2000, p.6).

Com efeito, o território ao sul de Gana, próximo ao Golfo da Guiné, onde hoje se localiza a região da Grande Acra, é tradicionalmente considerado um território gá (HO, 2012). Registros históricos indicam a antiguidade da presença de elementos da cultura gá naquela região (KONADU, 2017). O governo ganês reconhece os chefes e reis gás como autoridades políticas (KOBO, 2010; DINAN, 1975). Os *zongos* que foram criados na Grande Acra tiveram autorização de reis gás para sua formação (KOBO, 2010; DINAN, 1975). No entanto, várias músicas tradicionais de rituais animistas gá são cantadas em língua akan; os festivais *Kple* são comemorados em língua kpeshi, e estudos históricos indicam que os kpeshis já estavam estabelecidos no Golfo da Guiné antes da chegada dos gás. Em um primeiro momento, o grupo gá conviveu de forma cooperativa com outros grupos, até incorporarem estes povos, com o tempo (HO, 2012). Em suma, na região gá, era comum, no período pré-colonial, que migrantes de grupos étnicos diferentes fossem incorporados à política e ao parentesco gá, mas o mesmo não aconteceu com os habitantes de *zongos* (HO, 2012), desde sempre segregados por não adaptarem sua cultura à da região. Os *zongos*, espaços da diáspora muçulmana (KOBO, 2010), eram vistos, pelos povos não-islâmicos, como bairros que reuniam grupos com costumes excêntricos, e, por sua vez, os migrantes evitavam contato social direto ou, até mesmo, frequentar espaços de sociabilidade com a comunidade acolhedora, por conta de não comungarem da mesma religiosidade (KOBO, 2010).

Com relação à região administrativa Axânti, onde o Império homônimo se desenvolveu como uma das confederações akan mais duradoras e poderosas do período pré-colonial, Enid Schildkrout (2007) chama a atenção quanto à importância do contato axânti com o grupo nortista não-akan mossi para a dinamização de sua sociedade. Apesar da antiguidade da relação dos grupos akan com os mossis, atualmente estes últimos são considerados um grupo estranho, e são majoritariamente encontrados nos bairros *zongos* da região sul. A presença dos mossis no território que hoje é considerado Gana é anterior à formação do Estado nacional ganês; no entanto, pela tradição, o grupo étnico é considerado oriundo do território atual de Burkina Faso (SCHILDKROUT, 2007). Nas palavras de Lopes e Macedo (2017): "Seu espaço histórico, o Mogho ou 'país mossi', situava-se nas rotas de comércio do ouro e da noz-de-cola que ligavam os países florestais do Golfo da Guiné aos da curva do Níger" (p. 210). A localização geográfica histórica do país mossi, portanto, englobava as fronteiras contemporâneas do Mali, Burkina Faso e de Gana. Historicamente, os mossis pertencem ao território ganês, tradicionalmente, porém,

não. Mesmo que os mossis tenham sua raiz ganesa aceita de forma tradicional, eles continuarão a ser considerados nortistas, portanto, estranhos, migrantes internos. Além da referência geográfica, a religiosidade muçulmana e o compartilhamento da língua hauçá são marcadores sociais que fortalecem a identidade dos mossis como nortistas. Nesta condição, a grande maioria dos descendentes de mossis moram nos *zongos* das cidades da região de Axânti, e, em especial para este trabalho, no *zongo* Aboabo, que se localiza no distrito de Kumasi.

Com relação às outras regiões da Costa do Ouro, onde coabitavam diversos grupos étnicos falantes de akan, apesar da língua e da cultura comuns, havia profundas rivalidades comerciais e territoriais entre os povos deste mesmo tronco linguístico. Axântis e outros grupos como akuapens, fantis, baúles, assins, bonos, nzemas etc. construíram alianças diferentes e formas singulares de organização política e social. Como infere Ho:

> Temos, então, situações em que povos cultural e linguisticamente semelhantes não pertencem necessariamente ao mesmo grupo étnico, e também casos em que povos de diferentes culturas, línguas e histórias pertencem ao mesmo grupo e têm a mesma identidade étnica. Essas complicações tornam o conceito de "tribos" duvidoso. (HO, 2012, p. 56, tradução nossa)[161].

No século XIX, o Império britânico forjou uma tradução própria destas complexas dinâmicas regionais da colônia recém invadida, a fim de facilitar a implementação de um sistema de governo indireto, que utilizou como intermediários os próprios líderes, chefes e reis tradicionais das regiões dominadas (LENTZ; NUGENT, 2000). Isto significou o reconhecimento da formação de Estados Nativos, ao sul, de autoridades regionais e a consequente classificação de grupos étnicos em tipificações diversas, incluindo as categorias "povos originários" e "africanos estrangeiros" (LENTZ; NUGENT, 2000, p. 7). No caso da região de Kumasi, a fim de diluir o poder e a influência axânti, os britânicos depuseram o *Asanthene* (rei axânti), dissolveram todos os cargos ligados ao reino Axânti e reconheceram alguns líderes regionais como *paramount chiefs* [chefes supremos]. Na

[161] "We have, then, situations where culturally and linguistically similar peoples do not necessarily belong in the same ethnic group, and also cases where peoples of different culture, language, and histories belong to the same stool and have the same ethnic identity. These complications render the concept of "tribes" dubious" (HO, 2012, p. 56).

região norte de Gana, o Império britânico anexou comunidades konkombas ao Estado dagomba, o que gerou uma série de conflitos (LENTZ; NUGENT, 2000). Na parte inglesa da colônia da antiga Togolândia, o Império Britânico interferiu diretamente na nomeação de chefes, a fim de amalgamar grupos, arrefecer ânimos e facilitar o controle da população da região (LENTZ; NUGENT, 2000). O conceito de "tribo" foi utilizado indiscriminadamente, como discurso colonial e ferramenta de domínio (HO, 2012), especialmente em se tratando das comunidades ao norte do Império Axânti, consideradas pelos colonizadores como menos complexas que as comunidades do sul (LENTZ, NIGENT, 2000).

A invasão britânica e a imposição de novas dinâmicas de construção de fronteiras não apenas geraram uma disputa regional pela afirmação de origem, de territórios de chefia, influência e poder dos grupos, como modificaram, de forma substancial, a relação entre os estabelecidos tradicionalmente e os grupos originários de outras áreas (KOBO, 2010). Efetivamente, no período pré-colonial, os assentamentos *zongos* representavam comunidades cujos sujeitos não poderiam se tornar completamente locais, mas que também não eram considerados totalmente estrangeiros (HO, 2012). Estranhos às áreas onde estavam circunscritos, os zongorianos desempenhavam um importante papel de mediação na sociedade de acolhimento (HO, 2012; KOBO, 2010).

No sul, a presença de estranhos era segregada, mas desejada pelas autoridades tradicionais pela capacidade de negociação e tradução cultural destes sujeitos. Os mercadores zongorianos, por exemplo, eram responsáveis pela integração de boa parte das sociedades da África Ocidental devido às redes de comércio de longa distância. Esta experiência de deslocamento e contato fazia dos comerciantes intérpretes entre diferentes culturas, além de interlocutores entre as áreas rurais periféricas e o centros urbanos (HO, 2012). As sociedades de acolhimento se beneficiavam economicamente da presença de estranhos mercadores, igualmente, devido ao aumento de fluxo do comércio na região e aos altos impostos que os estranhos pagavam para poder realizar suas atividades mercantis e assentar-se nos territórios destinados a eles, como os assentamentos *zongos* (SKINNER, 1963).

No período colonial, porém, as relações entre chefes tradicionais, povos considerados originários e estranhos foram profundamente alteradas. Sujeitos considerados estranhos e que até então, de alguma forma, respeitavam o controle dos líderes das comunidades anfitriãs locais, a partir daquele momento passaram a circular

nas comunidades de acolhimento sob a égide do colonizador (HO, 2012; KOBO, 2010). Era de interesse dos britânicos enfraquecer os grandes poderes locais e investir no governo indireto. Por este motivo, os estranhos passaram a ser estrategicamente intérpretes oficiais dos colonizadores, por estarem familiarizados com rotas comerciais, línguas e culturas de grupos étnicos da África Ocidental e por serem grupos politicamente marginalizados nas comunidades em que estavam inseridos. Como sugere Peil:

> Embora os primeiros imigrantes tenham se colocado sob os chefes locais, aqueles que chegaram durante o período colonial eram freqüentemente empregados por autoridades coloniais ou grandes empresas expatriadas, encontrando-se, portanto, sob proteção administrativa estrangeira. Frequentemente, viviam em uma parte separada da cidade, o zongo, e levavam suas disputas para seu próprio chefe ou para os magistrados, e não para "autoridades nativas". (1974, p. 368, tradução nossa)[162].

Aparentemente, os colonizadores não compreendiam o status ambivalente da condição de ser estranho, mas entendiam que povos não originários regionalmente não possuíam acesso à terra e não desfrutavam de poderes políticos na comunidade anfitriã. A chegada dos colonizadores não mudou muito esta dinâmica social. Para Döpcke (1999), a interpretação que deposita na formação de fronteiras políticas neocoloniais o papel de elemento insólito e totalmente inédito na experiência dos povos da África ocidental é incompleta, visto que não leva em consideração o fato de que mesmo antes do processo de domínio europeu "[...] existiam claras noções de limites dos espaços políticos e, desta forma, o conceito de fronteira política importado pelos colonizadores europeus não representava muita novidade para as sociedades africanas" (p. 78). Mesmo em se tratando de uma concepção de fronteira que se encerra na representação de limites políticos, ou seja, que indica espaços limítrofes que demarcam um pertencimento nacional ou a um determinado Estado, antes mesmo da invasão europeia, as experiências históricas da construção de territorialidades próprias a determinados grupos, como os axantis, em Kumasi, e a experiência dos estranhos e estrangeiros em toda África Ocidental indicam que as divisões nacionais arbitrárias, propostas pelos colonizadores, não eram

[162] "While the earliest immigrants had put themselves under local chiefs, those who arrived during the colonial period were often employed by colonial authorities or large expatriate companies and thus under foreign administrative protection. They often lived in a separate part of town, the zongo, and took theis disputes to their own headman or to the magistrates rather than to 'native authorities'" (PEIL, 1974, p. 368).

particularmente singulares. No entanto, é importante frisar que a dimensão espacial destes grupos indica, possivelmente, à revelia do que nos mostra Döpcke, que a concepção de fronteira, apesar de presente nos arranjos sociais dos grupos africanos, não se apresentava sob os contornos rígidos que compõem a representação de fronteira de uma colônia ou Estado-nação.

Com efeito, nas Áfricas Ocidentais, as territorialidades itinerantes engendraram noções de fronteiras deslizantes e contextualmente porosas. A presença, pois, da constituição de fronteiras fixas, impostas pelos colonizadores e avessas à história dos domínios espaciais dos povos tradicionais da região, não evitava, a priori, a manipulação do lugar-fronteira pelos grupos que viviam em espaços limítrofes. Talvez, uma das respostas para a continuidade de uma cultura da itinerância, mesmo sob a égide da concepção rígida da colônia, esteja na capacidade dos povos que foram circunscritos a um limite fronteiriço de ressignificar estas margens. De todo modo, não se pode ignorar que a tentativa de demarcação de fronteiras coloniais, de decodificação do funcionamento dos grupos étnicos e a consequente catalogação de territórios próprios para cada etnônimo reconhecido ou reinventado[163] impactou na forma como os africanos reproduziam suas identidades e pertencimentos. Como sugere Ho (2012), a atribuição de fronteiras territoriais fixas passa a influenciar o conceito do que é ser axânti ou não, por exemplo.

Outrossim, a coroa britânica deslocou o centro político e econômico de Kumasi – antiga capital do Império Axânti e ponto de convergência de inúmeras rotas comerciais – para Acra (HO, 2012), distrito principal do "Estado Nativo gá", transformando este último na nova capital da colônia inglesa. Com esta mudança, além do desejado enfraquecimento de Kumasi, os ingleses passaram a dominar politicamente o grupo gá, que, por conseguinte, perdeu poder sobre os assentamentos de estranhos, os *zongos*. Em meio a essas mudanças, os fluxos migratórios de diversas regiões do norte em direção ao sul, na colônia da Costa do Ouro, foram intensificados, ampliando os assentamentos de estranhos na região (KOBO, 2010).

[163] Segundo Lentz e Nugent (2000), embora seja importante pensar na discussão proposta por Mudimbe com relação à biblioteca colonial, em se tratando da colonização britânica, é possível identificar, a exemplo do que indicam Jean Loup-Amselle e Elikia M'Bokolo (2017), que os etnônimos são construções de duas faces: interna e externa. Em outras palavras, muitos etnônimos acionados e muitas das fronteiras fixadas pelos europeus foram indicadas pelos próprios grupos, por interesses territoriais ou, simplesmente, em conformidade com suas próprias referências e crenças culturais.

Após a independência de Gana, é possível identificar novas alterações no status dos estranhos na recém formada república. Apesar de nativos e estranhos apoiarem a independência (KOBO, 2010), as tensões relacionadas à origem reapareceram de modo mais intenso. Entre as primeiras discussões republicanas figurava o próprio direito à cidadania e ao voto para todos os habitantes dos limites fronteiriços do país. Para Kobo (2010), Gana é um excelente exemplo das ambiguidades e da maleabilidade do conceito de cidadania pós-colonial, intrinsecamente associada às tensões entre as permanências da tradição de pertencimento de longa duração e o discurso moderno de construção de uma pátria com um só povo.

Em virtude de uma série de fatores, que envolvem fenômenos de vários estratos – legado colonial, crise econômica, movimentos organizados em prol da retirada de direitos de "ganeses não autóctones" (KOBO, 2010, p. 91) –, em 1969, o presidente Busia assinou a *Alien Compliance Order* [Ordem de Conformidade Estrangeira], que obrigou o cumprimento do *Aliens Act* ou *Act 160* [Ato dos estrangeiros ou Ato 160], de 1963, que legislava sobre os direitos de permanência dos não cidadãos em Gana, o que incluía os cidadãos zongorianos, considerados estranhos. Como indica Cassentini, os habitantes dos *zongos* são representados como estranhos, mesmo quando nasceram no país: "[...] esta condição é normalmente expressa em termos de liminaridade: na verdade, o estranho pode facilmente mudar sua posição social, mas também pode repentinamente se tornar o bode expiatório em uma situação tensa ou conflitante" (2018, p. 461, tradução nossa)[164].

Kobo (2010) sugere que a politização da cidadania e da etnicidade no período pós-colonial criou tensões que ainda não foram resolvidas em Gana, e busca analisar os fatores pelos quais a proveniência étnica surgiu como ferramenta de manipulação desde a independência, bem como quais os processos de busca de inserção social que os grupos marginalizados acionam para garantir seus direitos. Uma das hipóteses que o autor defende é, justamente, a ideia de uma continuidade das tensões constituídas anteriormente ao estabelecimento da colônia da Costa do Ouro.

---

[164] "[…] this condition is normally expressed in terms of liminality: in fact, the stranger can easily change his or her social position, but can also suddenly become the scapegoat in a tense or conflictual situation" (2018, p. 461)[164].

A figura 12, abaixo, é um mapa com dados sobre a localização geográfica dos grupos étnicos ganeses, que foram compilados pelo Censo realizado em Gana em 1960, três anos antes da promulgação do *Aliens Act*.

Figura 12 - Mapa do censo de 1960 – Etnias em Gana



Fonte: Adaptado de GHANA, Census Office, Accra. Compiled and Drawn by Census Office 1960. Accra

Segundo o mapa, é possível identificar que a região onde se localiza Kumasi é descrita como ocupada por grupos axântis; a área da grande Acra, pelos grupos gá e adangbe; e, por sua vez, a região de Salaga, pelo grupo gonja. Apesar da grande

quantidade de outros grupos étnicos presentes nestes espaços, o mapa opta por indicar, a partir dos dados do censo, aqueles grupos considerados predominantes. Não há menção, na cartografia, a grupos considerados estranhos em todo o território, como hauçás, mossis, diúlas ou iorubás[165]; ora, os etnônimos citados são, justamente, aqueles que tradicionalmente são considerados os grupos étnicos nativos de cada uma das regiões em destaque no mapa e os que não foram afetados pelas leis de expulsão criadas em 1963 e 1969.

A Constituição de Gana define que não basta o nascimento no território ganês para o pleno direito à cidadania; faz-se necessário que ao menos um dos pais ou avós tenha sido considerado cidadão ou cidadã, por direito. O que, porventura, pode excluir sujeitos que nasceram e vivem em Gana, mas cujos pais migraram de outros territórios, como é comum em *zongos,* visto que muitas vezes as redes de comunicação entre um e outro bairro *zongo* parecem sugerir que estes espaços funcionam como cidades transterritoriais, que ligam sujeitos de diferentes regiões e comunidades nacionais. O medo do retorno de novas políticas de deportação que possam afetar o direito à cidadania e permanência dos zongorianos se mantém, ainda, na ordem do dia.

As eleições de 2008 são sintomáticas, e representam a continuidade dessa questão no tempo presente. Naquele ano, tudo indicava que o candidato Nana Akuffo-Addo do Novo Partido Patriótico (NPP) venceria o pleito presidencial; no entanto, após uma série de acusações sobre a possibilidade de, se eleito, o candidato deportar zongorianos, os seus opositores do Congresso Nacional Democrata (NDC) derrotaram o candidato favorito nas urnas. Não foi a primeira vez, em eleição recente, que o pânico moral foi utilizado como moeda na corrida eleitoral: em 1996, novamente, o NPP perdeu a vaga nas eleições do congresso para o candidato do NDC por conta de um boato sobre Adu Bohaen ser a favor da deportação de estrangeiros. Nas eleições do ano 2000, John A. Kufour evitou quaisquer comentários sobre cidadania e selecionou, segundo Kobo (2010), como vice-presidente, um nortista de etnia dagomba, nascido em Yedi e descendente de hauçás. Apesar da fragilidade da condição de zongoriano, os *zongos* compõem um colégio eleitoral forte e unido, que pode definir eleições (KOBO, 2010).

---

[165] Tradicionalmente, como dito em outros momentos do presente trabalho, os grupos hauçá são considerados oriundos de regiões que corresponderiam aos atuais territórios do Níger e Nigéria; os grupos diúlas teriam migrado da Guiné Conacri, Costa do Marfim e Burkina Faso; por fim, o grupo iorubá teria origem no norte da Nigéria (Cf. LOPES; MACEDO, 2017; KOBO, 2010).

A análise de Achille Mbembe sobre as formas africanas de auto-inscrição parece indicar uma boa interpretação para o fenômeno que aqui se discute:

> A *différend* de origem supostamente é o ponto de partida para se tornar consciente da própria identidade. De outro lado, toda identidade teria de ser traduzida em termos territoriais. Sob este ponto de vista, não há identidade sem territorialidade, que não seja a vívida consciência de ter um lugar e ser dono dele, seja por nascimento, por conquista ou pelo fato de ter se estabelecido em um dado local e este ter se tornado parte de sua auto-representação. A territorialidade *par excellence* é a localidade, ou seja, a casa, o pequeno espaço e o estado herdado, em que relações próximas e diretas são reforçadas pelo pertencimento a uma genealogia comum, à mesma matriz, real ou suposta, que serve como base para o espaço cívico. (2011, p. 193).

Para Pontzen (2017), os assentamentos *zongos* foram considerados lugares de estranhos, pois os grupos migrantes não partilhavam laços de sangue com os povos que se afirmavam como originários. E, devido à política isolacionista adotada pelos chefes tradicionais, os grupos considerados originários continuaram a ter pouco contato com os hauçás e outros migrantes, permanecendo sem partilhar laços consanguíneos por gerações. O vínculo inicial, que uniu grupos étnicos migrantes diferentes em uma mesma unidade territorial segregada da cidade e dos povos originários, era fundamentado em uma solidariedade econômica e comercial hauçá. Primeiramente, os migrantes, mercadores sazonais, por diferentes motivos, inclusive volitivos, passaram a permanecer nos acampamentos ancorados nas relações de solidariedade mercantis (PONTZEN, 2017). Apenas após a incursão neocolonizadora do Império Britânico e o colapso do comércio à longa distância com o Sahel, no final do século XX, é que esta solidariedade inicial foi substituída mais fortemente pelo islamismo, que passou a se sobressair e a ser acionado mais explicitamente. O Islã ainda hoje fornece a base comum e os valores morais a serem compartilhados pelos zongorianos (PONTZEN, 2017).

A formação dos *zongos*, espaços tensionados da diferença em Gana, se fundamenta na experiência ambivalente de limiaridade urbana proporcionada por aquilo que aqui é chamado de cultura da itinerância na África Ocidental. Há diversas camadas de sentido de pertencimento, de temporalidades históricas distintas, que fundamentaram, em contextos espaciais diferentes, os acionamentos e identificações dos sujeitos em deslocamento estudados. Este capítulo procurou elaborar interpretações sobre as diferentes clivagens construídas socialmente no contato entre os grupos de habitantes de assentamentos historicamente considerados de migrantes hauçás ou islamizados e os grupos considerados originários das regiões anfitriãs. Dentre as várias formas de

identidade, as fronteiras físicas e simbólicas dos *zongos* parecem representar, ao mesmo tempo, a continuidade de uma tradição de alteridade, com todas as suas ambiguidades, e a formação de uma nova identidade tipicamente urbana.

Para Cassentini:

> '*Zongo*' hoje é uma categoria social ambígua. Tendo passado por inúmeras mudanças ao longo do tempo, ela agora representa uma estrutura social fluida, mas também persistente. Sempre foi definida como um nó importante nas trajetórias de migração da África Ocidental, não apenas para o povo Hauçá, mas também para muitos grupos diferentes de migrantes (Mossi, Fulani, Yoruba e Frafra, para mencionar apenas os mais numerosos). Além disso, o *Zong*o hoje continua a ser um estereótipo duradouro na sociedade ganesa, onde condições ambientais e de infraestrutura críticas, além de uma alta taxa de criminalidade, estão frequentemente associadas à presença de "estranhos". Esses 'estranhos', no entanto, em muitos casos viveram em condições estáveis na cidade por muitas gerações, fato que desafia tanto a noção de 'estranho' quanto o discurso local sobre migração. (2018, p. 456, tradução nossa)[166].

Esta categoria social ambígua, de longa duração na história da África Ocidental, servirá de base para compreender as ancoragens identitárias acionadas por migrantes ganeses que se deslocaram para a cidade de Criciúma contemporaneamente e que reelaboraram suas identificações em deslocamento. A pesquisa desenvolvida com homens e mulheres ganeses identificou que a identidade zongoriana permanece sendo operacionalizada, refazendo fronteiras e espaços tensionados da diferença na cidade. Aparentemente, não há um apagamento da diferença entre estranhos e estrangeiros na diáspora.

O próximo capítulo mostrará um pouco das trajetórias de itinerância de migrantes ganeses e como a cidade de Criciúma, no sul de Santa Catarina foi inserida como palco de acolhida neste novo trânsito de ganeses, antes de partir para a compreensão da

---

[166] "'Zongo' today is an ambiguous social category. Having gone through numerous changes over time, it now represents a social structure that is fluid but also persistent. It has always been defined as an important node in West African migration trajectories, not only for Hausa people but also for many different groups of migrants (Mossi, Fulani, Yoruba and Frafra, to mention only the most numerous). Furthermore, the Zongo today remains an enduring stereotype in Ghanaian society, where critical environmental and infrastructural conditions, and a high crime rate, are often linked to the presence of 'strangers'. These 'strangers', however, in many cases have lived in stable conditions in the town for many generations, and this fact challenges both the notion of 'stranger' and the local discourse on migration" (CASSENTINI, 2018, p. 456).

reinvenção das tensões identitárias em Criciúma, pautada na diferença entre zongorianos e não zongorianos na apropriação da cidade.

5. ZUWA CRICIUMA: TRAJETÓRIAS, MEMÓRIAS E REDES

> *Os historiadores do tempo presente estão mais que os outros submetidos à atenção dos seus objetos de estudos, à sua "vigilância" amistosa, por vezes à sua punição [...].*
>
> *Henry Rousso*

> *O tempo se torna tempo humano na medida em que está articulado de maneira narrativa; em contraposição, a narrativa é significativa na medida em que desenha as características da experiência temporal.*
>
> *Paul Ricoeur*

Para a socióloga Sueli Siqueira, a decisão de migrar é socialmente construída e a elaboração de um projeto migratório engloba e relaciona diversos âmbitos da constituição dos sujeitos – tanto em termos objetivos quanto subjetivos –, o que inclui os contextos social, econômico, cultural e territorial do migrante, além da forma como os sujeitos percebem a si mesmos e aos outros nestas conjunturas e lugares (SIQUEIRA, 2017). A migração, portanto, não é um projeto particular, nem tampouco um fenômeno individual, pois, como indica o demógrafo Weber Soares, "[...] a ação individual inscreve-se na pauta de práticas sociais construídas socialmente" (2017, p. 612). Segundo Siqueira, entre as etapas objetivas da construção de projetos migratórios encontra-se a busca por fatores facilitadores, como mecanismos que possibilitem a entrada documentada ou indocumentada do migrante em espaços que não lhe são nacionais, bem como a existência de redes sociais que liguem lugares de destino, de passagem e de origem (SIQUEIRA, 2017).

De acordo com a pesquisa de Massey *et al*. (1990), as redes sociais acionadas em trânsito, que unem migrantes e não-migrantes no contexto dos deslocamentos internacionais, têm como base laços sociais que precedem a própria trajetória dos sujeitos. Nas palavras dos autores:

> As redes de migrantes consistem em laços sociais que ligam as comunidades de origem a pontos de destino específicos das sociedades receptoras. Esses laços unem migrantes e não-migrantes em uma rede complexa de papéis sociais complementares e relações interpessoais que são mantidas por um conjunto informal de expectativas mútuas e comportamentos prescritos. As relações sociais que constituem as redes de migrantes não são exclusivas dos migrantes, mas se desenvolvem como resultado de laços humanos universais

> que são moldados às circunstâncias especiais da migração internacional. (MASSEY et al. 1990, p. 139, tradução nossa)[167].

Assim como apresentado no estudo de Massey *et al*. (1990), Soares (2017) sugere que as redes sociais consistem no complexo de laços fundamentados em diversas formas de relações humanas, que podem ser oriundas de vínculos pessoais de amizade, parentesco, origem ou localidade, assim como de conexões com instituições sociais e outras formas de organizações comunitárias (2017, p. 614). O conjunto de diversas redes sociais adaptadas e conectadas para fins de uma ação migratória, por sua vez, constitui uma "rede migratória". A rede migratória é, portanto, uma "rede de redes sociais" mobilizada na trajetória dos sujeitos em deslocamento (SOARES, 2017). Uma vez estabelecidas, as redes sociais acionadas para a construção das trajetórias de migração internacional funcionam como facilitadoras do processo de entrada, permanência e inserção dos sujeitos em trânsito nas localidades de destino (SIQUEIRA, 2017; SOARES, 2017; MASSEY et al., 1990).

Para a socióloga Elisa Massae Sasaki e a antropóloga Gláucia de Oliveira Assis (2000), a análise das redes sociais mobilizadas em trânsito evidencia as múltiplas relações que se moldam de forma transnacional, criando campos sociais de experiência de simultaneidade entre localidades distintas, muitas vezes ainda na sociedade de origem dos migrantes. O estudo destas redes sociais transnacionais contribui, também, para a compreensão de possíveis tendências de direção dos fluxos migratórios contemporâneos, visto que, nas palavras das pesquisadoras, "[...] os grupos estão inclinados a migrar para lugares onde possuem contatos prévios: amigos, parentes e conterrâneos" (SASAKI; ASSIS, 2000, p. 11). De acordo com Assis,

> As migrações tendem a se intensificar, pois são sustentadas por redes sociais que, à medida que os migrantes se instalam e formam comunidades, tendem a 'puxar' outros migrantes e a colocar novas práticas e vivências culturais para as sociedades de emigração. (ASSIS, 2017, p. 3).

---

[167] "Migrant networks consist of social ties that link sending communities to specific points of destination in receiving societies. These ties bind migrants and nonmigrants within a complex web of complementary social roles and interpersonal relationships that are maintained by an informal set of mutual expectations and prescribed behaviors. The social relationships that constitute migrant networks are not unique to migrants but develop as a result of universal human bonds that are molded to the special circumstances of international migration" (MASSEY et al. 1990, p. 139).

O testemunho do migrante ganês Guedado (2018) reforça a interpretação de Assis (2017) sobre a importância das redes sociais para a formação e intensificação do trânsito migratório em um determinado espaço. Assim como a antropóloga, o entrevistado utiliza o verbo "puxar" para se referir à emergência da migração de ganeses para Criciúma, a partir de 2014. Segundo Guedado: "[...] Eu vim. Depois vêm outro. Depois vêm outro. E assim começou, pouco a pouco, pouco a pouco. Um puxa o outro" (GUEDADO, 2018). As memórias das trajetórias migratórias de Guedado, Abo, Okonfo, Haruna, Kwame E Kofi, que aqui serão apresentadas, indicam, ou ao menos sugerem com muita ênfase, que esta foi a dinâmica que inseriu a cidade de Criciúma no destino destes sujeitos em deslocamento no tempo presente.

A intenção deste capítulo é partir das memórias dos migrantes para apresentar algumas trajetórias, redes, projetos e experiências na cidade de acolhimento, para, por fim, construir uma possível interpretação para a inserção da cidade de Criciúma no fluxo das migrações de ganeses no tempo presente. Como sugere Rousso, "[...] o processo da fala sobre o passado obedece a critérios infinitamente mais complexos do que a simples reconstituição da memória histórica" (2016, p. 255); em vista disso, as falas aqui citadas são compreendidas como discursos que sugerem mais sobre a forma como estes sujeitos experimentaram e exprimem sua trajetória migratória do que sobre o acontecimento em si.

Para tanto, apresenta-se aqui a trajetória dos três "migrantes da Copa" que tiveram suas viagens financiadas, pelo governo de Gana, em 2014, já mencionados no primeiro capítulo deste trabalho: Guedado, que foi completamente financiado; Abo, que recebeu parte do financiamento e precisou arcar com as demais despesas de deslocamento; e Okonfo, que foi beneficiado apenas pelo direito do visto da Copa. Além destes três migrantes, este capítulo apresentará as memórias de dois personagens importantes para a formação do fluxo de ganeses para a região sul de Santa Catarina: Haruna, considerado o representante da comunidade ganesa em Criciúma, que migrou para a cidade em 2013, e o primeiro ganês em terras criciumenses, Kwame, que migrou em 2010. Por fim, para representar a continuidade do trânsito de ganeses para a região de Criciúma pós-2014, o capítulo se debruçará rapidamente sobre a memória da chegada Kofi, migrante ganês que se deslocou para a cidade de Criciúma em 2017, em decorrência de ter parentes e amigos que já estavam estabelecidos na região.

De acordo com Ricoeur, "De qualquer forma, uma narrativa não se parece com o acontecimento que ela narra" (2014, 293). Partindo desta premissa, torna-se imprescindível considerar, de um lado, que a lembrança, o esquecimento, a vontade, ou não, de acionar as memórias sobre o passado e todos os elementos subjetivos de uma entrevista podem influenciar no testemunho (RICOEUR, 2014); e, de outro, que a contingência da operação historiadora, ou seja, a atitude de interpretação e escrita do historiador, está ancorada nas condições de produção da narratividade e nas possibilidades de apreensão da experiência alheia (KOSELLECK, 2014).

5.1. A TRAJETÓRIA DE GUEDADO[168]

Em 2014, após assistir aos jogos da seleção de Gana na Arena das Dunas, em Natal; na Arena Castelão, em Fortaleza, e no Estádio Mané Garrincha, em Brasília, Guedado decidiu que não retornaria com a comitiva da torcida GASU para seu país natal, mas que seguiria o caminho que outros de seus conterrâneos já estavam traçando: viajar para São Paulo, procurar ajuda de ganeses que estavam na região para regularizar sua documentação no país e buscar trabalho na capital paulista. Em São Paulo, porém, a partir do contato com outros migrantes, Guedado decidiu refazer seu projeto e se deslocar para uma cidade no sul do país[169]. Nas palavras do entrevistado:

> Guedado: Ah, eu fui pra São Paulo fazer documentos, porque eu já tinha decidido "-Ah, eu vou ficar no Brasil" e alguém falou que pra ficar no Brasil você tem que fazer documentos e CPF primeiro. Eu não sabia o que era CPF, porque ele falar assim ó "- Tudo que você vai fazer você precisa de documentos e de CPF, de CPF". E então eu disse, "-Ah, então eu vou fazer documentos e CPF", então meu amigo me levou [na Polícia Federal] para fazer documentos. Eu encontrei com outro amigo ganês meu lá, que tava em Natal comigo, mas ele já tinha saído, tipo, no primeiro ou segundo dia de viagem. Ele já tinha saído, porque ele conheceu alguém em São Paulo e queria ficar. Então, eu encontrei com este amigo, porque ele também estava indo lá [na Polícia Federal] pra fazer documento dele, e nós se encontramos lá. Ele me cumprimentou, conversamos, tudo certinho. Foi ele que me falou que tinha

[168] Alguns elementos da história do entrevistado já foram apresentados anteriormente, mas cabe aqui relembrar alguns dados: Guedado é ganês e se identifica como pertencente ao grupo étnico uangará. Muçulmano, oitavo e último filho de sua mãe, natural da cidade de Acra, sempre morou no bairro *zongo* de Abeka-Lapaz. Em Gana, Guedado era jogador de futebol e também trabalhava na costura e montagem de cortinas. O entrevistado era membro da torcida nacional GASU e teve toda a sua viagem ao Brasil financiada pelo governo de Gana. Quando chegou ao país, em 2014, ele tinha 23 anos. A entrevistadora teve contato com Guedado por conta da sua participação no projeto de extensão Escola de Migrantes da UNESC.

[169] Diário de Campo: Conversa com Guedado em 20 de março de 2018. Trajetória de Guedado em Criciúma.

> outro amigo ganês em uma cidade de nome Criciúma. Era o Haruna. O amigo dele era o Haruna. Eu não conhecia o Haruna. Ele falou que tinha um amigo aqui [em Criciúma], que o amigo já tinha convidado ele pra trabalhar, que Criciúma era mais tranquilo que São Paulo e ele me falou: "- Ah, eu vou fazer documento, depois eu vou pra Criciúma, uma cidade de nome Criciúma". Daí eu disse "- Olha, aqui em São Paulo eu não conheço ninguém, então, se você acha que esta cidade Criciúma é melhor então a gente vai junto". (GUEDADO, 2018)[170].

E foi por indicação deste conterrâneo ganês, colega de torcida GASU, que Guedado decidiu pegar o ônibus em direção a Criciúma, mesmo sem nenhum conhecimento prévio sobre a cidade, a não ser a existência de outros ganeses na localidade e a breve referência, segundo sua memória, de que o município catarinense era mais tranquilo que a capital paulistana. Se, de fato, o colega de torcida utilizou esse adjetivo na conversa que abriu a possibilidade de Guedado acionar outras redes migratórias e expandir seu trajeto para o sul do estado de Santa Catarina, não há como afirmar, porém este léxico emerge diversas vezes na entrevista, talvez em decorrência dos limites da própria performance oral do entrevistado, que se expressa em uma língua não-materna, mas, possivelmente, também por ser a impressão atual deste sobre sua a vida na cidade.

Durante a entrevista, a menção ao fato de Criciúma ser um local melhor para migrar no Brasil reaparece algumas vezes, como no trecho a seguir: "[...] Eu e a maioria também prefere Criciúma. Eu prefiro Criciúma porque aqui é mais tranquilo, sabe? Aqui, pra morar aqui é bem tranquilo. E eu acho que aqui pra trabalhar também tem mais trabalho que os outros regiões" (GUEDADO, 2018)[171]. Aparentemente, a palavra "tranquilo" se refere a questões subjetivas cotidianas, que podem envolver segurança e a própria estrutura da cidade, em comparação com a metrópole paulista. Além da ideia de tranquilidade, o migrante frisa o elemento de a região oferecer mais oportunidades de trabalho como um fator importante, se não como um elemento atrativo inicial, ao menos para permanência na localidade.

Em Criciúma, Guedado e seu amigo foram recebidos por um migrante ganês chamado Haruna, já estabelecido na cidade há alguns anos, que não apenas lhes ajudou a se localizar e a procurar emprego, como ofereceu sua casa como abrigo, enquanto os

---

[170] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[171] Idem.

sujeitos não tivessem possibilidade de alugar um espaço próprio[172]. A figura de Haruna, de fato, é muito presente na narrativa da trajetória migratória de vários dos ganeses entrevistados que se estabeleceram na região de Criciúma desde 2014. A casa de madeira alugada por Haruna, no bairro Pinheirinho, possuía, nos seus 60m², três quartos, uma sala, uma cozinha, um banheiro e uma garagem, e foi neste local que Guedado, seu amigo ganês e cerca de uma centena de migrantes foram hospedados, ao mesmo tempo, de forma emergencial. Segundo o entrevistado:

> Guedado: Haruna não me conhece e ele me acolher junto com ele, na casa dele, né? E isso é muito difícil. Sabe? Tipo, não conhecer a pessoa e do nada colocar ele na tua casa, sabe? Mas Haruna é uma pessoa que ele faz as coisas boas sem pensar, sabe? Ele faz por que ele quer fazer mesmo. Ele não me conhecia, ó, nada, nada mesmo. Ele nunca me viu na vida, e não só eu, tá? Na casa dele, eu não sei se eu posso te falar isso, mas eu acho que posso, por que o Haruna é meu irmão, na casa dele tinha três quartos e uma garagem. Mais ou menos, a gente tava morando naquela casa - eu não to mentindo, tá? - quase 100 pessoas. Naquela casa! Em um quarto pequeno tinha quase dez pessoas. Naquela casa! É... então, eu não sei como o Haruna aturou a gente, tanta pessoas assim... olha... foi difícil. No começo foi... é... foi difícil. Eu dormia embaixo da mesa, sabe? Tinha uma mesa pra comer, né? Aquela mesa pra almoçar, assim, aquela mesa, eu dormia embaixo. Tinha umas pessoas assim, ó, um dorme com a cabeça pra esse lado, outro daquele lado, sabe? Tinha garagem naquela casa, tinha pessoas dormindo naquela garagem. Tinha outro quarto ali embaixo, tinha, tipo, seis, sete pessoas. Na sala. Olha, pra você ir no banheiro, você tinha que ficar pulando em cima das pessoas assim ó [imita pular] [...] Era isso, mas foi foda, sabe? Naquela época... e também a gente não falava português, e era só Haruna naquela época, então qualquer pessoa se precisava de alguma coisa tem que ir procurar Haruna. Então, Haruna não tinha tempo pra nada, sabe? Toda hora tinha pessoa chamando ele pra ir pra cá, pra lá, pra cá. Olha, eu não sei como que ele conseguiu, mas, foi foda mesmo. (GUEDADO, 2018)[173].

Apesar de não ter laços de parentesco ou amizade com o sujeito que o receberia em Criciúma, o migrante entrevistado narra ter estabelecido este contato na articulação com as redes migratórias de outro ganês que estava na mesma condição de deslocamento, em São Paulo. Este conjunto de laços e interconexões de redes permitiu a criação de novas oportunidades e a expansão do fluxo, com a mudança de direção no projeto migratório de Guedado. De fato, as redes migratórias desempenham um papel primordial na circulação de informações e podem redefinir projetos (ASSIS, 2011; MASSEY et al., 1998). Uma vez na cidade de acolhimento, o migrante narra a situação de coabitação, em uma casa

[172] Diário de Campo: Conversa com Guedado em 20 de março de 2018. Trajetória de Guedado em Criciúma.
[173] Idem.

pequena, com dezenas de outros sujeitos que aparentemente compartilhavam a mesma origem em comum: a República do Gana. Segundo o relato do entrevistado, a casa de Haruna abrigaria, no momento em que ele residiu no espaço, quase uma centena de outros sujeitos que se acomodavam de forma improvisada nos cômodos da moradia.

Uma situação análoga à narrada por Guedado foi alvo de denúncia anônima na Defesa Civil de Criciúma, em 24 de junho de 2014. Naquele momento, o órgão realizou uma vistoria *in loco* e confirmou a existência de 65 homens ganeses na casa denunciada, que se tratava, precisamente, da casa de Haruna. A Secretaria de Assistência Social de Criciúma, acionada por conta da situação considerada de flagrante vulnerabilidade social, encaminhou 40 destes migrantes para as dependências da Casa de Passagem São José, espaço municipal de acolhimento provisório de indivíduos que se encontram em situação de desamparo na cidade. Como indica a reportagem abaixo, publicada no dia 27 de junho de 2014 pelo portal de notícias Engeplus de Criciúma:

> Uma situação chama a atenção da Secretaria de Assistência Social de Criciúma. Uma denúncia confirmou a migração de ganeses ao município. Nos últimos dias, cerca de 65 homens de Gana, país do continente africano, aportaram na maior cidade do Sul do Estado. Eles estavam em uma casa de aproximadamente 60 metros quadrados no bairro Pinheirinho. Através da denúncia, a secretaria esteve no local, confirmou a migração e encontrou uma condição desumana na residência. Diante da circunstância, aproximadamente 40 deles foram levados para a Casa de Passagem de Criciúma. 'O básico temos condições de oferecer, como a higienização, o acolhimento e a alimentação, mas não é o ideal. Vamos nos reunir nesta manhã na Prefeitura de Criciúma e convocar a participação de outros órgãos para acharmos uma solução para este problema', explica a secretária de Assistência Social, Solange Barp[174].

O episódio é o primeiro registro oficial na mídia local sobre a presença de migrantes ganeses na cidade de Criciúma[175], e, aparentemente, foi o vetor que impulsionou a Secretaria de Assistência Social de Criciúma a reunir-se com membros de outros órgãos e setores da prefeitura municipal, a fim de pensar em estratégias de ação

---

[174] Mais de 60 ganeses imigrantes aportam em Criciúma (SC). **Engeplus**. Criciúma, 27, jun. 2014. Disponível em: http://www.engeplus.com.br/noticia/geral/2014/mais-de-60-ganeses-aportam-em-criciuma. Acesso em: 28 de abril de 2019.

[175] Apesar de não fazer parte do escopo das fontes desta tese, a autora do presente trabalho teve acesso às reportagens sobre migrações ganesas que foram publicadas nos portais e versões online dos seguintes jornais da cidade de Criciúma, nos meses de junho e julho de 2014: Portal Litoral Sul (Jornal da Manhã); Jornal Clic A Tribuna; Criciúma News; Criciúma Notícias; Portal 4 Oito; Portal Sul Notícias; Portal Engeplus. Dentre os periódicos analisados, a reportagem acima citada é, de fato, a primeira sobre a presença de migrantes ganeses na cidade.

conjunta para atender às demandas oriundas da chegada de migrantes. Segundo a reportagem veiculada pelo portal de notícias G1 em 25 de junho de 2014:

> Os africanos estavam em condições sub-humanas, sem colchões e roupas de cama, dormindo no chão da casa e sem comida, segundo a coordenadora da Defesa Civil. Um dos estrangeiros falava português e disse à coordenadora que eles saíram do país de origem para procurar trabalho. Ainda segundo a coordenadora, eles tinham Cadastro de Pessoa Física (CPF), mas não carteiras de trabalho. Eles foram orientados e encaminhados à Polícia Federal para regularizar a documentação. Conforme a coordenadora, não é incomum a chegada de estrangeiros a Criciúma, principalmente vindo da África e do Haiti. A Secretaria Social do município afirmou que quer marcar uma reunião com diversos órgãos para montar uma estratégia para ajudar os estrangeiros da cidade[176].

O fato de todos os migrantes encontrados pela Defesa Civil apresentarem CPF corrobora a história narrada por Guedado, que mesmo desconhecendo a natureza da importância do cadastro de pessoa física ou a sua utilidade, foi orientado por outro migrante, em São Paulo, para, entre os procedimentos de permanência no país, providenciar este documento, especificamente. A narrativa do migrante e alguns dados apresentados pela reportagem reforçam a tese da existência de um intenso trânsito de informações provenientes das redes sociais de mútua ajuda, criadas entre os sujeitos ganeses. As redes orientaram a direção dos fluxos de deslocamento interno, ajudaram os novos migrantes a acionar os trâmites burocráticos necessários para fixar residência no Brasil e auxiliaram na procura de abrigo e emprego nas cidades de acolhimento.

É possível identificar ainda outras matérias jornalísticas, mesmo após um mês do ocorrido, que continuaram a explorar a história da presença de migrantes ganeses morando em condições descritas como sub-humanas, em uma mesma residência, amplificando a narrativa de vulnerabilidade social e condições de miserabilidade dos migrantes na região de Criciúma. Como a matéria publicada no jornal gaúcho Zero Hora, hoje conhecido como Gaúcha ZH:

---

[176] DEFESA Civil de Criciúma encontra 65 africanos em condições sub-humanas. **G1 SC**. Florianópolis, 25 de jun. de 2014. Disponível em: http://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2014/06/defesa-civil-de-criciuma-encontra-65-africanos-em-condicoes-sub-humanas.html. Acesso em: 28 abr. 2018

> O cenário é desolador. Em uma das três casas geminadas da Rua José de Olinda, 290, em Criciúma (SC), mais de 50 ganeses se espremem entre dois quartos, uma sala e uma cozinha. Todos amontoados entre cobertores, alguns escassos colchões, poltronas e sofás velhos. Roupas espalhadas pelo chão, uma TV sintonizada em português – idioma que não compreendem – e jornais antigos, os quais eles apenas folheiam. Na cozinha, cheiro de comida rançosa. Em outro ponto do imóvel, onde funcionava um mercado agora desativado, nem sofás há: os africanos dormem em acolchoados sobre o chão frio**.** Esse é o endereço que dezenas de ganeses rabiscam nos questionários da Polícia Federal sobre em que local pretendem ficar no Brasil. Dos mais de 300 habitantes de Gana (pequeno país da África Ocidental) que desembarcaram no último mês na cidade do sul catarinense, pelo menos cem indicaram a Rua José de Olinda, mais especificamente a "Casa Azul da Beth". Isso escrito num português quase incompreensível, porque só falam inglês ou algum dos 50 dialetos tribais ganeses. (TREZZI, 2014)[177].

A reportagem do jornalista gaúcho Humberto Trezzi (2014) aciona, como recurso discursivo, uma série de léxicos pejorativos sobre o fenômeno migratório ganês. Na matéria, os ganeses encontram-se espremidos e amontoados; o cheiro de sua casa é de comida rançosa; as línguas ganesas são descritas como tribais e, além de serem apresentados como sujeitos incomunicáveis – apenas rabiscam, não compreendem e são incompreensíveis –, os migrantes mimetizariam, de forma caricata, o ato de ler ou de acompanhar um programa de televisão. A escolha semântica pela construção de uma imagem babélica da casa dos migrantes ganeses em Criciúma pode ser interpretada à luz da noção de pânico moral[178], que opera como um discurso normativo acionador de significados simbólicos moralizantes, que são, por sua vez, ancorados em determinados padrões, visões e valores sociais (BAUMAN, 2017).

Após apresentar o que descreve como "o cenário desolador" da moradia dividida por cerca de cinquenta homens ganeses, Trezzi (2014) faz referência à predita intervenção da Defesa Civil e da Secretaria de Assistência Social de Criciúma na chamada "Casa Azul da Beth", que resultou no deslocamento de mais de quarenta migrantes ganeses para a Casa de Passagem São José. Segundo a reportagem:

---

[177] TREZZI, Humberto. Onda de migração. Usando a Copa como desculpa, ganeses desembarcam no sul do país em busca de refúgio: centenas de habitantes de Gana chegaram nas últimas semanas no Brasil, sob o argumento de ver os jogos. **GaúchaZH**. Porto Alegre. 16, jul. 2014. Disponível em: https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2014/07/Usando-a-Copa-como-desculpa-ganeses-desembarcam-no-sul-do-pais-em-busca-de-refugio-4552417.html Acesso em: 20 de fev. 2019.

[178] Para compreender mais sobre o papel da mídia na construção do pânico moral em Santa Catarina no contexto das novas migrações contemporâneas de sujeitos de países africanos e caribenhos, bem como o histórico sociológico do conceito de pânico moral, ver: Frazão (2018)

> A situação dos ganeses já foi pior. Em 26 de junho, 65 deles foram encontrados pela Defesa Civil nessa mesma casa, dormindo sobre as próprias malas de viagem, quase sem comida. Desses, 41 foram recolhidos para a Casa de Passagem. Em julho, 260 chegaram em Criciúma. Outros 327 foram para Caxias do Sul atrás de vistos de permanência. Muitos não se acostumaram com o frio da Serra gaúcha e retornaram dias atrás a Criciúma, para a Casa Azul, onde desfrutam de contato com conterrâneos, apesar da precariedade. (TREZZI, 2014)[179].

A despeito do tom depreciativo da descrição da residência e dos sujeitos ganeses, algumas vezes identificados simplesmente como africanos, ou pertencentes a um "pequeno país da África Ocidental", o texto de Trezzi apresenta um dado importante: a mesma residência que havia sofrido uma ação de transferência de migrantes, após denúncia de moradora da região do bairro Pinheirinho, voltou a ser local de acolhida de novos migrantes ganeses. É o que igualmente demonstra o próprio testemunho de Guedado, que apenas se deslocou para a casa de Haruna, a saber, a reputada "casa azul da Beth", após assistir em campo à derrota da seleção de Gana contra Portugal, jogo que ocorreu no estádio Mané Garrincha, em Brasília, no dia 26 de junho de 2014, ou seja, dois dias após a supracitada vistoria da Defesa Civil. Assim sendo, tanto a reportagem de Trezzi quanto a memória de Guedado referem-se a ocasiões temporalmente posteriores.

Como é possível observar, algumas imagens da narrativa de Guedado atestam a versão de que, de fato, a casa de Haruna alocava em seu interior um número muito superior de sujeitos do que o espaço de 60m² suportaria. O próprio entrevistado comenta que dormia embaixo da mesa da cozinha e que esta situação foi bastante complicada. No entanto, embora tenha chamado a atenção para este fato, e, também, para a dificuldade do entendimento da língua portuguesa, em nenhum momento o entrevistado manifestou que ele e seus companheiros de habitação teriam sofrido com a privação de alimentos, como sugere a reportagem veiculada pelo portal G1 (2014)[180], mas que o maior obstáculo na alimentação diária seria preparar as refeições para a quantidade de homens que, embora dividissem tarefas da casa, não sabiam cozinhar. A alimentação, na verdade,

---

[179] TREZZI, Humberto. Onda de migração. Usando a Copa como desculpa, ganeses desembarcam no sul do país em busca de refúgio: centenas de habitantes de Gana chegaram nas últimas semanas no Brasil, sob o argumento de ver os jogos. **GaúchaZH**. Brasília. 16, jul. 2014. Disponível em: https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2014/07/Usando-a-Copa-como-desculpa-ganeses-desembarcam-no-sul-do-pais-em-busca-de-refugio-4552417.html Acesso em: 20 de fev. 2019.

[180] DEFESA Civil de Criciúma encontra 65 africanos em condições sub-humanas. **G1 SC**. Florianópolis, 25 de jun. de 2014. Disponível em: http://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2014/06/defesa-civil-de-criciuma-encontra-65-africanos-em-condicoes-sub-humanas.html. Acesso em: 28 abr. 2018

ficava a cargo de Nami, a única mulher migrante residente na casa de Haruna, naquele momento.

Ainda com relação às memórias da casa azul da Beth, o entrevistado narra:

> Guedado: Então... pra comer era muito difícil porque a casa era cheia de homens, só homens naquela casa e ninguém sabia fazer nada, ninguém sabia fazer nada. Tinha a primeira menina, não era uma menina, a primeira mulher, o nome dela era Nami. Então, só pensa, ela era a única mulher, e ela cozinhava pra todas essas pessoas, todas, todas, sabe? Era a Nami, ela era a única, ela era a primeira mulher, então, nesse tempo era... deixa eu ver.... era no meio do jejum. Ela tem que acordar cedo, por que no jejum a gente come cedo, tipo 3hs da manhã e não come mais nada até as 18hs da tarde. Então, ela acordava as duas horas da manhã e começava a fazer a comida, sabe? E fazer comida pra todo mundo comer depois, sabe? E a noite ela começa a cozinhar acho que as três horas da tarde pra ficar pronto até as 18h. Então... era muito trabalho! E a gente tentava ajudar ela, sabe? Mas eu não sabia fazer nada, só ajudava cortar cebola, tomate, alguma coisa assim e ela fazia a comida. [...] 98% eram muçulmanos, e todo mundo fazia o jejum no ramadã. Eu só conheci só dois cristãos naquela casa. Mas com o Haruna não tinha problema, você pode ser muçulmano, você pode ser cristão, você pode ser macumbeiro, pra ele você é um negro ganês. Ele não liga, vêm e mora ali. Eu posso te falar que Haruna não conhece 95% das pessoas que moravam na casa dele. Era muita gente. Ele só conhecia dois ou três pessoas, sabe? O máximo, o resto ele não conhecia ninguém, mas ele ficou com a gente. Até que cada pessoa arranje um serviço e vai lá alugar uma casa e dividir com outro. E assim começou pouco a pouco. (GUEDADO, 2018)[181].

Outro aspecto importante na narrativa do entrevistado é a identificação da religião dos sujeitos que eram recebidos na casa de Haruna. Segundo a memória de Guedado, 98% seriam muçulmanos, e isso ficaria evidente, inclusive, pelo fato de que durante o ramadã as pessoas cumpriam coletivamente o jejum ritual[182]. Guedado tem o cuidado de afirmar que, embora fossem minoria, Haruna não se importava em receber ganeses que não fossem muçulmanos. O migrante indica que seu anfitrião não negava acolhimento para cristãos e para o que chama de "macumbeiros", possivelmente querendo se referir a ganeses de religiões pegans, consideradas tradicionais. Guedado sugere que a identidade coletiva operacionalizada – e que permanecia como elo na casa de Haruna –, era a da nacionalidade ganesa: "[...] você pode ser muçulmano, você pode ser cristão, você pode

[181] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.

[182] O ramadã é o nono mês do calendário islâmico. É considerado um mês sagrado, pois teria sido neste período que o Corão, texto sagrado muçulmano, teria sido revelado. Entre outros rituais, durante o período do ramadã, que dura entre 29 e 30 dias, os fiéis do islã devem cumprir o jejum que proíbe o consumo de alimentos e de água da alvorada ao pôr-do-sol.

ser macumbeiro, pra ele você é um negro ganês" (GUEDADO, 2018)[183]. Contudo, desta afirmação depreende-se que, em virtude da religião emergir na fala do entrevistado como um marcador da diferença, mesmo que com intuito de negar seu acionamento na distinção dos sujeitos que pertenceriam ou não a esta comunidade migrante ganesa, a pertença religiosa poderia ser, efetivamente, uma questão.

Com relação ao gênero dos migrantes, é possível inferir algumas interpretações com base nas memórias do entrevistado. Além de indicar a dinâmica de divisão das tarefas domésticas, pautadas nos papeis de gênero, é possível perceber que as mulheres ganesas eram, pois, minoria nos espaços de sociabilidade de Guedado. Em nenhum momento da entrevista, realizada no dia 20 de março de 2018, o entrevistado indicou a presença de migrantes mulheres nas redes que acionou em seu deslocamento e na construção do seu projeto migratório. As únicas menções à presença de mulheres ganesas em sua trajetória emergiram ao explicar o caráter misto da torcida GASU e a presença de Nami como a única mulher migrante alocada na casa de Haruna, ao menos durante o período em que ele próprio também ali estava hospedado[184]. Quando interrogado sobre a ausência de mulheres ganesas em sua história no Brasil, o migrante respondeu:

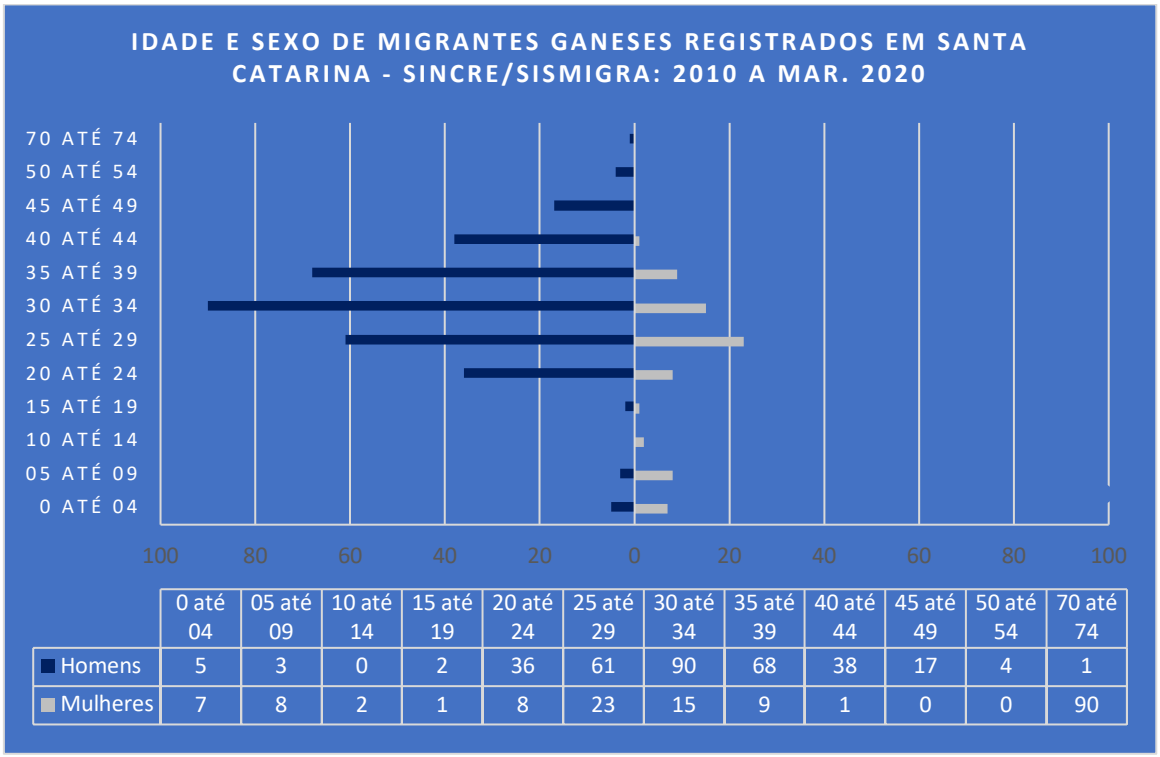
> Guedado: Não tem muita mulher, sabe? Não tem muita mulher. E também, as mulheres vieram, tipo... bem depois [dos homens]. Então, as mulheres não falam muito bem português, sabe? As mulheres não falam. Hoje em dia eu acho que as mulheres estão viajando mais que os homens. Hoje em dia. Hoje em dia eu acho que as mulheres estão viajando mais, tipo, bastante. Olha... eu tenho, tipo, cem amigos em Gana. Todos eles, os homens, mulheres, mais velhos, crianças, todo mundo quer sair de Gana, entendeu? (GUEDADO, 2018)[185]

Embora a feminização das migrações no panorama dos deslocamentos globais no tempo presente esteja na ordem do dia – tanto em se tratando da identificação de um aumento numérico da presença e protagonismo de mulheres nas rotas e projetos migratórios, quanto no maior enfoque de gênero das pesquisas contemporâneas que se debruçam sobre o panorama das migrações (MARINUCCI, 2007; ASSIS, 2004) –, a experiência migratória das mulheres ganesas atualmente se concentra nos trânsitos

[183] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[184] Diário de Campo: Conversa com Guedado em 20 de março de 2018. Trajetória de Guedado em Criciúma.
[185] Idem.

regionais e nas idas e vindas entre os países da própria África Ocidental[186]. Como o gráfico abaixo indica (Figura 8), a presença de mulheres ganesas em Santa Catarina nos registros SINCRE e SISMIGRA, de 2010 a 2020, é expressamente inferior ao número de homens ganeses, exceto na faixas etárias que compreendem do zero aos 14 anos, ou seja, durante o intervalo etático que se situa entre a infância e adolescência, e que ainda se localiza abaixo da idade mínima laboral no Brasil. Evidentemente, é dispensável afirmar que a presença maior de mulheres de zero a 14 anos, portanto, se deve ao fato destas terem migrado acompanhando seus familiares.

Figura 13 - Gráfico de Idade e Sexo de Migrantes Ganeses registrados no SINCRE/SISMIGRA em Santa Catarina: 2000 a março de 2020



	0 até 04	05 até 09	10 até 14	15 até 19	20 até 24	25 até 29	30 até 34	35 até 39	40 até 44	45 até 49	50 até 54	70 até 74
Homens	5	3	0	2	36	61	90	68	38	17	4	1
Mulheres	7	8	2	1	8	23	15	9	1	0	0	90

Fonte: Elaborado pela autora com base nos microdados dos sistemas SINCRE e SISMIGRA[187].

No decorrer da entrevista, Guedado contou algumas histórias sobre a origem do seu apelido, *Tanko,* epíteto comum entre migrantes ganeses em Criciúma. Segundo o

[187] Disponível em: https://portaldeimigracao.mj.gov.br/pt/dados/microdados. Acesso em: 20 de mar. 2020.

entrevistado, os muçulmanos que são oriundos de bairros *zongos* têm o costume de chamar de *Tanko* o primeiro filho homem nascido em uma prole já composta por, ao menos, três filhas mulheres. A mãe do Guedado teve sete filhas mulheres e ele foi o oitavo e último filho, o único homem. Conforme a conversa a seguir:

> Entrevistadora: Tenho quatro "*Tanko"* no meu whatsapp. Vou colocar o teu nome completo, porque eu me confundo...
> Guedado: Olha... é que eu sou ganês, eu sou muçulmano, na comunidade de muçulmanos que a gente tem é assim. Muçulmano, nos *zongos*. Se você é muçulmano e você é o único filho homem entre as mulheres, eles te chamam de *Tanko*. Tipo assim ó: três mulheres, as primeiras três são mulheres e depois vem um homem. Mas se é mais que três, sabe? Tem que ser primeiro, segundo, terceiro tem que ser mulher e depois aparece um homem, eles vão te chamar de *Tanko*. Entendeu? E se aparece primeiro três homens e depois uma mulher a gente chama de *Kandê*. Isso é uma tradição só dos *zongos*, só dos muçulmanos. Eu nasci no *zongo* e meu pai e minha mãe são vivos ainda, eu tenho sete irmãs. E eu sou o oitavo, eu sou o único filho menino, o *Tanko*. Eu sou, tipo, o maior *Tanko* que você irá ver. Depois de sete meninas, sabe? Não há *Tanko* igual a eu! Eu sou o capitão dos *Tankos*! (GUEDADO, 2018)[188].

Ser um *Tanko*, e o único filho homem de sua mãe, mobilizou Guedado a buscar na migração uma vida melhor para ajudar seus familiares a sair da situação de pobreza. Nas palavras do entrevistado, "Se você nasceu pobre, vai viver pobre, vai morrer pobre. A gente não quer isso. Eu nasci pobre, a culpa não é minha, mas eu não quero que ninguém morra pobre, então, eu tenho que fazer alguma coisa, sabe?" (GUEDADO, 2018)[189]. Impulsionado, portanto, pelo desejo de tentar modificar o destino de classe de sua família, o que, segundo seu juízo, seria improvável na conjuntura em que vivia, o migrante narra que decidiu se deslocar para o exterior, assim como vários de seus amigos e familiares já haviam feito: "[...] A gente sai, trabalha, sofre tudo, né? Para pelo menos ajudar a família" (GUEDADO, 2018)[190]. A frase do migrante evidencia que em sua história, assim como acontece nas trajetórias migratórias de outros *Tankos* e de sujeitos oriundos de outras regiões globais, "[...] esse projeto individual, em geral, está sustentado nas relações familiares" (ASSIS, p.40).

---

[188] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[189] Idem.
[190] Idem.

> Guedado: Eu vou te falar, não tem nenhum ganês que vai sair de Gana com pensamento que ele quer ser rico só pra ele mesmo. Não tem, não tem, não tem. Eles sai pra família. A gente sai pra família. A gente sai para a família, sabe? Por que, assim, se você sai, assim... [pausa]. Agora, eles têm um orgulho que olha! Eles dizem "- Se a gente precisa de alguma coisa, ele pode fazer tudo, ele pode ajudar", entendeu? Então, o que a gente faz? A gente sai, trabalha, a gente sofre tudo, né? Para pelo menos ajudar a família. Então, e a gente quer ajudar nossos pais, os nossos pais, sabe? Por que eles sofreram bastante pra chegar a esse ponto, sabe? Então a gente quer ajudar eles bastante. Então, pra fazer isso, a primeira opção é sair de Gana. Você vai lá fora [exterior], trabalhar bastante. No inverno, no verão, primavera, qualquer clima, você trabalha, sabe? Você tem que trabalhar pra conseguir alguma coisa em Gana. (GUEDADO, 2018)[191].

Durante a entrevista, que durou uma hora e 34 minutos de gravação, Guedado cita as palavras "pais" e "família" 22 vezes. A preocupação com quem fica e as tentativas, mesmo à distância, de melhorar o cotidiano dos familiares é lugar-comum em diversas narrativas das trajetórias dos entrevistados desta pesquisa. A experiência transnacional da migração não se restringe ao sujeito que migra, mas envolve também quem permanece, e essa experiência pode se materializar em diversos sentidos, como indica o trabalho de Assis (2004), que, apesar de se debruçar sobre o contexto do deslocamento de brasileiros para os Estados Unidos, parece contemplar realidades parecidas com as vividas pelos migrantes ganeses no Brasil:

> As ajudas ou *help,* como veremos nos relatos dos imigrantes, ocorrem de maneiras variadas: vão desde presentes para os parentes que moram no Brasil, até o cuidado dos filhos que permaneceram no país pelos avós, ou empréstimos para aqueles que ficaram e a administração do dinheiro que os migrantes remetem pelos parentes, ou uma força dos pais viajando para o país de destino quando as filhas estão para ganhar seus filhos/as nos Estados Unidos. Esse dar e receber não ocorre sem conflitos, mas o que importa ressaltar, é a relevância dessas conexões para o empreendimento migratório. (ASSIS, 2004, p. 58-59).

No caso de Guedado, a ajuda se concentra especialmente nas remessas de dinheiro que enviada para os pais, a fim de custear despesas relacionadas ao aluguel da casa no *zongo* de Abeka-Lapaz, e também para cobrir gastos relacionados à alimentação e demais dispêndios eventuais. O entrevistado frisa que, ao contrário do Brasil, onde ainda resistem algumas políticas de bem-estar social, que garantem direitos ao cidadão brasileiro, como acesso gratuito ao sistema único de saúde (SUS) e a possibilidade de usufruir do benefício

[191] Idem.

do recebimento de uma aposentadoria, em Gana, todo o sistema de saúde é privado e não há nenhuma forma de seguro social que garanta aos sujeitos, em situação de aposento das atividades laborais, uma renda para sua sobrevivência.

> Entrevistadora: Como você ajuda eles? Você envia dinheiro?
> Guedado: Sim, todo mês, todo mês, as vezes duas vezes por mês, três vezes por mês. Por que assim ó, às vezes você manda ao final do mês, você manda o dinheiro pra eles, pra comprar comida, mas daqui a pouco se teus pais moram de aluguel, tipo meu pai é aposentado, minha mãe é aposentada, e eles não recebem, tipo aqui no Brasil que você é aposentado e você recebe, em Gana não é assim, sabe? Não tem aposentadoria em Gana, eu acho que só quem que já trabalhou no governo, que daí ganha, mas as pessoas normais... assim, tipo eu e você, assim não, ninguém recebe. Então, se os seus pais moram no aluguel, você vai ter que mandar dinheiro pra comida, tem que mandar dinheiro pra aluguel. [...] Então, se você tem os seus pais lá, você vai ter que mandar dinheiro pra eles, se eles moram de aluguel tem que mandar aluguel, se acontece alguma coisa, uma doença, teu pai passa mal, tua mãe passa mal, tem que mandar dinheiro pro hospital, porque lá não tem SUS como aqui. [...] Por que assim, né? Não tem nenhuma cirurgia que você vai fazer em Gana que é de graça. Tudo é pago. Tudo é pago. Tudo. Tudo. Aqui, graças a Deus, já vi muitos dos meus amigos que fizeram cirurgia de graça, sabe? De joelho, de cabeça, costas, tudo. Por isso a gente não pode reclamar do Brasil, a gente. Não vocês, porque olha, a gente, a gente não sabe que pode melhorar as coisas, porque a gente não entende muito bem as coisas de vocês, sabe? Mas as coisas que a gente não tem lá e quando chega aqui e tem, a gente fica contente, sabe? Pelo menos a saúde, que é principal, né? Que aqui pelo menos vocês têm, lá a gente não tem. (GUEDADO, 2018).[192]

O entrevistado trabalha na empresa Arcoplex Cinemas, onde oficialmente é operador de projetor cinematográfico. No cotidiano, contudo, ele é frequentemente alocado em outras funções, na bilheteria e na bombonière. Os mil e seiscentos reais que recebe do seu salário são destinados ao aluguel da residência – local onde passou a morar com alguns amigos, assim que se mudou da casa de Haruna –, a despesas pessoais e, por fim, às remessas que, segundo seu relato, envia frequentemente para seus pais[193], apesar do câmbio desfavorável e das taxas de emissão. No entanto, mesmo que os valores enviados sejam considerados parcos, Guedado sugere que ainda é superior ao que conseguiria destinar aos seus familiares se tivesse permanecido em Gana, mesmo somando os salários que então recebia de seus dois empregos: "O salário de Gana a gente

[192] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[193] Diário de Campo: Conversa com Guedado em 20 de março de 2018. Trabalho em Criciúma.

chama de *hand-to-mouth*, tipo, de mão e boca. Tipo, você recebe e já tá gastando, porque muito pouco. Não da pra guardar nada, sabe? Por isso as pessoas saem de Gana" (GUEDADO, 2018)[194].

> Entrevistadora: Então, você diz que ajudar a família financeiramente foi o principal motivo? Digo, pra você migrar...
> Guedado: Sim. Por que a economia lá, olha, Michelle, a economia lá tá muito ruim. [...] Então, pra você sobreviver, você é um ganês, você tem que sair de Gana, trabalhar lá fora, ganhar um dinheiro e abrir um negócio para você. Se não, não vai ser fácil. Por isso que as maiorias saem, para, pelo menos, pelo menos, sabe? Ajudar a família. (GUEDADO, 2018)[195].

Como indicam as pesquisas de Assis (2004), nas famílias transnacionais, os membros que permanecem na sociedade de origem e continuam a cultivar laços de afetividade e de trocas de cuidado, constituem um campo relacional que se distende temporal e espacialmente. É o caso de Guedado: auxiliar economicamente a família foi o principal agente de impulsionamento do seu projeto migratório, e, segundo seu testemunho, continua a ser o que o mantém em deslocamento. Sua maior ambição é poder se estabilizar no Brasil, abrir um negócio próprio e comprar um terreno para seus pais, em Gana.

5.2. A TRAJETÓRIA DE ABO[196]

Abo costuma atualizar os seus perfis nas redes sociais com fotografias de produtos que adquiriu no Brasil. Em suas redes há, sobretudo, fotos que exibem seus diversos pares de tênis, de marcas como Adidas, Nike e Fila. Ao lado destes inúmeros registros fotográficos, há, também, algumas *selfies* dentro de seu carro e outros retratos em que o

---

[194] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[195] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[196] Alguns elementos da história do entrevistado já foram apresentados anteriormente, mas cabe aqui relembrar dados fundamentais: Abo é ganês e se considera pertencente ao grupo étnico kotokoli. Abo morava, antes de migrar, em Nima, bairro *zongo* de Acra e, como a maioria dos zongorianos, é muçulmano. Abo se deslocou para o Brasil no período da Copa do Mundo, em junho de 2014, com a justificativa de ser membro da torcida MISUGHA. O governo de Gana patrocinou uma porcentagem do valor da passagem ao Brasil e da hospedagem no Brasil, porém Abo não chegou a assistir a nenhum dos jogos de Gana em campo. A família de Abo encontra-se dispersa por diversos países. A entrevistadora conheceu Abo em 2015, na I Marcha dos Migrantes de Criciúma.

migrante aparece posando em frente a alguns pontos da cidade de Criciúma: na "Estátua da Havan", um pastiche da Estátua da Liberdade estadunidense; no terminal central de ônibus; na praça Nereu Ramos; na porta da Mesquita Palestina; em diferentes ruas da cidade, entre carros e motocicletas. Nas legendas, escritas em inglês, o migrante cita referências religiosas e escreve agradecimentos a Alá pelas bênçãos em sua vida no Brasil[197]. Todas estas imagens constroem uma narrativa positiva de sua trajetória migratória, história que ele gosta de compartilhar.

E é esta narrativa que inaugura seu depoimento: "Cara, hoje tá tudo bem, parece que a coisa tá mudando pra mim, na minha vida" (ABO, 2018)[198]. Logo no início da entrevista do dia 10 de fevereiro de 2018, o migrante declara: "Eu tô bem, cara. Tô trabalhando. Eu mandar celular novo pra minha mãe. Então, cara, tá tudo certo" (ABO, 2018)[199]. Além das remessas em dinheiro, no valor de R$ 400,00 reais mensais, o migrante também envia, esporadicamente, presentes para seus familiares, por meio de outros migrantes em viagem para seu país natal[200]. Quando indagado sobre quais presentes costumava enviar para os parentes em Gana, Abo é categórico: "Cara, qualquer coisa que não ganês. Nós gosta de chocolate, não de Gana. Gosta de roupa de marca legal, assim; gosta de café do Brasil; gosta de celular legal; legal, assim" (ABO, 2018)[201].

Naquele momento, Abo confessou estar especialmente feliz: conseguira adquirir um carro novo e acabara de comprar um celular para sua mãe, em decorrência da promoção para o almejado cargo de eletricista na empresa em que trabalhava desde que chegara em Criciúma, em 2014. Por conta da mudança de cargo, seu salário havia aumentado para o valor de R$ 2.500,00 reais, renda que ele complementava com os proventos oriundos do serviço como motorista de aplicativo, atividade laboral informal que passou a exercer recentemente, nas horas vagas. Nas palavras do entrevistado:

> Abo: Agora eles me passou pra eletricista. Agora fechou, cara! Agora eu tenho profissão, cara! Fechou! Entendeu? Agora é todo dia que eu tá eu agradecer, cara, o oportunidade que eu achou, que eu ganhou! Chegou aqui no Brasil sem nada, não conhece nem serviço, nem coisa nenhuma, cara. Começar a trabalhar, começar a aprender e passar até eletricista. Cara, agora tá de boa! Eu agradecer. (ABO, 2018)[202].

---

[197] Diário de Campo. 09 de fevereiro de 2018. Perfil do facebook e do instagram de Abo.
[198] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[199] Idem.
[200] Diário de Campo. Conversa com Abo em 10 de fevereiro de 2018. Trajetória de Abo.
[201] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[202] Idem.

No decorrer da entrevista, contudo, Abo rememora algumas lembranças de sua trajetória de deslocamento que contrastam com a sua atual situação de estabilidade no lugar de acolhimento: "Bá, cara, aqui no Brasil, a gente sofrer. A gente sofrer muito" (ABO, 2018)[203]. Em seu depoimento, é possível observar que o racismo, a xenofobia e as dificuldades enfrentadas pela falta de compreensão do português foram grandes revezes, tanto no decorrer do deslocamento, quanto no seu cotidiano como migrante na cidade de Criciúma.

> Abo: A gente sofrer muito. Por que se for fazer alguma coisa na mercado, na farmácia, comprar uma coisa, é difícil cara, tem que ter tradutor, cara, pra gente conversar e traduz pra pessoa. Aí, eu falo *no*, cara, não é assim que a gente vai fazer, a gente tem que aprender. Eu começar a falar *portuguese* na empresa, lá que eu aprender a falar *portuguese*. Lá a gente entender que eles chamavam a gente de coisa de racismo. Por que cara, a gente encontrar racismo aqui. A gente escuta coisa, assim, que fica bem triste, mas fazer o que, né? Na empresa, tem gente chama a pessoa de negão "- Ah, negão, *tatatatata*, ah, negão" entendeu? "Ah, negão". Tem umas empregados que me chama de negão, "- Ah, vou dar banana pra ti", ou "- Ah, vem macaquinho", macaco, entendeu? Aí, cara, eu vejo, que... [O imigrante se emocionou]. Eu até quis desistir. Quis voltar. Um dia eu chegar em casa e dizer "- *No*!". Eu ficar brabo. Eu chora. Eu às vezes chora. Mas um dia eu chegar em casa e dizer "- *No*!". Cara, eu não vou estressar! Aí eu jogar tudo fora! Eles falam assim, aí eu assim nem liga, entendeu? Então, tô acostumado, cara. (ABO, 2018)[204].

Apesar de insistir no fato de que atualmente encararia com indiferença as ofensas racistas, injúrias raciais e outras situações de preconceito do passado, as memórias acionadas e traduzidas em sua narrativa sugerem que estas formas de violência se fazem ainda presentes em seu cotidiano, especialmente, em se tratando de seu ambiente de trabalho. Violências que, confessa, várias vezes o desestabilizaram. Para a historiadora Cláudia Mortari (2013), o racismo se fundamenta em uma ideologia de superioridade pautado em várias formas de violências físicas e simbólicas. Para o historiador camaronês Achille Mbembe (2020), o racismo é, por definição, produtor de uma forma de irracionalidade que envolve e estrutura toda a existência social. Para o autor:

---

[203] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[204] Idem.

> Antes de mais nada, o sujeito racializado é produto do desejo de uma força externa a si mesmo, que não foi escolhida por ele, mas que paradoxalmente inicia e sustenta o seu ser [...]; ser reduzido ao estado de sujeito racial é se colocar desde o início na posição do Outro. O Outro é aquele que deve, a todo momento, provar aos outros que é um ser humano, que merece ser considerado seu semelhante; que é, como Fanon nunca deixa de repetir, 'um homem igual aos outros', 'um homem como os outros', que é como nós, que é dos nossos. Ser o Outro é sentir-se sempre em uma posição de instabilidade. (MBEMBE, 2020, p. 133).

Abo narra que, na verdade, ainda hoje ele percebe que os trabalhadores negros e os migrantes são os únicos convocados quando surgem trabalhos braçais considerados pesados: "Só nós negros vão para os trabalhos mais pesados, e os outros? Os brancos não! Eu reclamar, cara... reclamar mas é assim, não reclamar mais" (ABO, 2018). Certa vez, narra o migrante, chegou a confrontar funcionários do setor de Relações Humanas de sua empresa sobre o fato de que os trabalhadores migrantes receberiam um salário inferior a outros, contratados recentemente, que exerceriam as mesmas funções que eles. Segundo Abo, "Eu falar pra ela '- *No*, cara, eles igual nós' porque nós ganhar menos?' É porque nós... nós encontrar racismo aqui". Outra memória que o migrante aciona quando fala de preconceito é a da reação dos seus colegas quando viram o carro que ele havia comprado recentemente. Segundo Abo, alguns colegas insinuaram que o carro comprado pelo migrante havia sido pago com dinheiro oriundo de atividades de tráfico. Nas palavras de Abo:

> Abo: Por que, ó, agora, primeiro eu comprou uma carro Corsa pra ir no serviço, porque eu começar de bicicleta pra ir trabalhar, né? Se chuva tem que ir na chuva, é ruim. Daí, foi comprar uma Corsa pra ir trabalhar, daí, a Corsa é seco, né? Não tem nada. Aí, eu fui trocar por uma outra carro, é o Honda Civic. É um carrão! Aí, pessoal do trabalho começar zorra grande, cara, começar "- Que carro! Que carrão! O Abo tá fazendo o tráfico!". Eles falar que eu tá fazendo o tráfico! Aí eu fiquei bravo, cara. Eu falar, "- Cara! Se tu quer comprar carro igual eu, tu tem que parar beber". Sério, eu falei pra ele: " – Tu tem que parar beber, aí tu compra carro igual que eu comprou". Eu ficar bravo. (ABO, 2018)[205].

Estas narrativas escolhidas pelo migrante reforçam a permanência de situações consideradas por Abo como ocorrências de constrangimento, motivadas por racismo ou xenofobia. Segundo ele: "Cara, antes achar que ônibus amarelinho não parar por estas coisas de racismo, daí depois descobri que ter chamar [acenar] ônibus pra ônibus parar.

[205] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

Eu sempre sentar, sabe? Em Gana é diferente. Até fica feliz" (ABO, 2018)[206]. A forte experiência do racismo que Abo sofreu no Brasil, especialmente em seu trabalho, impactou na forma como ele passou a traduzir as situações cotidianas na sociedade de acolhimento. Mesmo aqueles casos motivados por desconhecimento das práticas culturais locais passaram a ser interpretados sob o prisma do preconceito. O fato de descobrir que não deveria permanecer sentado no banco da parada de ônibus quando quisesse utilizar o transporte público, por exemplo, foi importante para o migrante desconstruir a ideia de que os motoristas estavam, necessariamente, sendo racistas. Como seu relato apresenta, algumas vezes estas situações, sejam as que eram evidentemente fruto de atos deliberados de racismo, sejam as geradas por dificuldades de tradução cultural, o levaram à indignação e às lágrimas, e quase o fizeram desistir da sua trajetória migrante no Brasil[207]. Trajetória esta que teve como vetor de impulsionamento a Copa do Mundo de 2014, como narra o entrevistado:

> Abo: Eu chegou aqui no Brasil em 2014, se eu lembrar bem, foi em vinte e cinco do seis de 2014. Eu entrei em Brasil no aeroporto de Guarulhos, em São Paulo. Aí, cara, eu fiquei um mês em São Paulo. Aí, eu tá ali no hotel, né? Aí, na verdade, eu chegar aqui e não conhece ninguém aqui, né? Eu vem pra ver o jogo de 2014. A hora que eu sair do hotel, eu perguntar pros caras do hotel lá que eu queria conversar com o pessoal africano, né? Aí, algum pessoal me falar assim, "- Ah, aqui na Republic tem uns africanos, ali". Aí, eu fui ali conversar com eles. (ABO, 2018)[208].

Abo é membro da MISUGHA, e foi por conta do seu envolvimento com a torcida ganesa – patrocinada pelo governo ganês para participar da Copa do Mundo de 2014 – que ele obteve seu visto para entrar no país, ação que, segundo seu depoimento, já visava à permanência no Brasil. Apesar do planejamento, Abo sugere que ele não tinha contatos prévios; as redes que ele acessava se resumiam às relações com os próprios torcedores do MISUGHA, que compartilhavam dados sobre a viagem e sobre as tratativas de fomento com o comitê governamental NPC. Uma vez no país, o migrante não se deslocou para as cidades brasileiras onde aconteceram as partidas em que a seleção nacional de Gana participou, visto que o recurso que conseguira do governo de Gana não incluía a compra

[206] Idem.
[207] Diário de Campo. Conversa com Abo em 10 de fevereiro de 2018. Trabalho e racismo.
[208] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

de ingressos para os jogos. É neste contexto que Abo permanece em São Paulo e, após um mês na capital paulista, por meio de informações que obteve com contatos não identificados no testemunho, ele conhece um grupo de ganeses alocados no bairro República, região central de São Paulo.

A região do bairro República abriga comerciantes de rua em trabalho informal e, até mesmo, alguns varejistas migrantes, de inúmeras nacionalidades, sobretudo na Rua 7 de Abril. Kwame, um dos migrantes entrevistados por esta pesquisa, inclusive, ainda aluga uma sala comercial neste logradouro, onde administra sua loja de artigos de vestuário e acessórios[209]. A inscrição ativa do CNPJ da empresa de Kwame confirma o endereço indicado, o que sugere que a região onde Abo foi procurar conterrâneos se constituiu, contemporaneamente, como um dentre os espaços fluidos de sociabilidade de migrantes ganeses em São Paulo. O bairro é próximo à Sé, onde se localiza a Rua 25 de Março, tradicional espaço de comércio de rua e que, historicamente, abrigou, em temporalidades diferentes, diversos grupos migrantes de sírios, libaneses e chineses (OLIVEIRA; GIL, 2011).

> Abo: Cara, aí, eu fui ali falar com o pessoal de africanos lá, bairro Republic, eu tá ali no Brasil, né? Aí, eles falaram assim "- Tu quer ficar aqui no Brasil pra trabalhar?" Eu falar "- Sim", eles falar "- Tem que ir na Santa Catarina", e eu "- Tá, e porque na Santa Catarina? Eu não conheço ninguém", aí ele falar "- Ali tem bastante serviço, mais que São Paulo aqui". Aí uma pessoa falar assim "- *No*, eu tenho uma amigo ali na Criciúma." Eles me passar o número dele, a hora que eu chegar em Criciúma, ligar ele, e ele me buscar.
> Entrevistadora: Você não conhecia ele?
> Abo: Não.
> Entrevistadora: E você não ficou com medo?
> Abo: Cara, na verdade, eu queria contar, o africano, eles gosta de viagem. De viagem. Sem medo. (ABO, 2018)[210].

Assim como outros entrevistados, Abo afirma que Criciúma não figurava como uma possibilidade em seu projeto migratório no Brasil. Ele não conhecia a cidade, esta foi-lhe apresentada como uma alternativa por sujeitos que, segundo o seu relato, eram conterrâneos, porém desconhecidos. Tão logo conseguiu o contato de um ganês que poderia lhe auxiliar, Abo se deslocou para o sul de Santa Catarina. Ao chegar em Criciúma, foi recebido por Haruna e acolhido na já citada casa azul da Beth, no bairro

[209] Diário de Campo. Conversa com Kwame. 20 de novembro de 2018. Trajetória de Kwame.
[210] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

Pinheirinho. Segundo o migrante, o próprio Haruna o conduziu à Polícia Federal, onde pôde dar início ao processo de pedido de Refúgio e receber o protocolo necessário para encaminhar documentos como CPF e carteira de trabalho.

> Abo: Aí, ele vem me buscar, eu tinha ido ali na casa dele, aí, começaram a conversar com ele, ele me deixar dormir ali, eu falar pra ele "- Tá, eu quero trabalhar, mas que não tenho nem documento de Brasil aqui". Aí, ele falou pra mim assim "- Tá, vou te levar pra Polícia Federal ali, pra conversar com eles ali." Aí, eu cheguei ali [na Polícia Federal] e conversar com ali, "- *Tá, tá, tá,* eu queria ficar aqui pra trabalhar". Aí, ele [policial] me dar um protocolo. Eu fui fazer CPF e eles me dar um protocolo. Aí, eu depois falar com um cara lá na Polícia: "-Eu sou eletricista, mas eletricista só de *car*, automóvel" aí ele falar assim, que o patrão dele tem amigo dele que tá precisando eletricista. Depois ele me chamar, pegar, levar pra patrão dele, e patrão dele levar pra mim pra amigo dele que ele faz serviço eletricista, né? A hora que eu chegar ali não é serviço que eu tá fazendo, é eletricista de rede, energia que ele está fazendo. Mas o meu é só eletricista de *car*, automóvel, né? Aí, o patrão ali, ele falou assim pra mim "- *No*, Abo, eu vou contratar você pra ajudar meu funcionário ali, pra serviços gerais, né?" ai eu falar "- *No*, tudo bem! Vou trabalhar aí, mas, meu carteira de trabalho não chegar ainda", aí ele falar pra mim, "- *N*o, Abo, fica tranquilo, a hora que tua carteira sair vem aqui direto pra começar a trabalhar", aí eu "- Tá". Aí, outro dia eu fui ali na Ministério de Trabalho e eu falar "- *No*, eu achar serviço, mas é que, cara, eu tô de fome, cara, eu não tem dinheiro, meu dinheiro já quase acabar, eu queria trabalho" Aí ele falar "- *No*, carteira já ta pronto". Aí, eu peguei a carteira, foi ali na empresa ali, a hora que eu chegar ali, cara, na hora eles me botar a roupa pra trabalhar. Aí, eu chegar ali na Criciúma, parece que não deu duas semanas, cara, eu já começar a trabalhar. (ABO, 2018)[211].

A intermediação de Haruna, conterrâneo que o migrante afirmou não conhecer previamente, foi essencial para a inserção deste em Criciúma: além de abrigo, o ganês foi o responsável por apresentar a Abo a burocracia que deveria seguir para poder se estabelecer no Brasil. Foi Haruna, portanto, que conduziu Abo à Polícia Federal, local onde não apenas recebeu seu protocolo, como também fez contatos que o permitiram arranjar seu primeiro emprego na cidade de acolhida, inicialmente na função de serviços gerais. A presença de ganeses em Criciúma, dispostos a auxiliar e a formar uma rede de apoio, foi um importante facilitador nos processos de deslocamento e permanência do migrante. Fato que, uma vez mais, corrobora a interpretação que sugere que a construção de laços interpessoais entre migrantes, por meio dos vínculos com seus lugares de origem

[211] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

e outras possíveis subjetividades, são determinantes para o sucesso da empreitada migratória.

Apesar de o entrevistado ter formação técnica em mecânica, ele aceitou o trabalho nos serviços gerais. Após alguns meses nessa função, Abo revela que foi avisado pelo seu patrão que poderia trabalhar com rede elétrica, contanto que fizesse os cursos de NR-10 e NR-35[212] na Associação Empresarial de Criciúma (ACIC). O migrante pagou os cursos, e assim que conseguiu os certificados, foi promovido para o cargo de auxiliar de eletricista. Neste ínterim, ele fez um curso de três meses de eletricista de distribuição e, após a certificação, passou ao cargo de eletricista júnior (ABO, 2018)[213]. Como narra o migrante:

> Abo: Cara, até hoje eu to trabalhando. Até eu comecei ganhando o serviços gerais, R$ 925,00, porque é salário mínimo, né? Mas meu empresa ali contratar por R$ 925,00 mais 30%, daí tá ganhando 1.200,00 ali. Aí eu saí dos serviços gerais. No Auxiliar tava ganhando 1.800,00. Daí saí auxiliar pra eletricista júnior, 2.200,00. Aí o júnior pra eletricista 2.500,00. Entendeu? Então, cara, eu agradecer, cara. Eu tá trabalhando, tá trabalhando, tá trabalhando, tá fazendo, tá fazendo, e agora eles me passou pra eletricista. (ABO, 2018)[214].

De acordo com o entrevistado, o que o motivou a migrar foi a situação financeira da sua família, após o falecimento do pai. Oriundo de uma família de agricultores muçulmanos, Abo é o filho da terceira de quatro esposas do seu pai. Ao todo, Abo tem dezenove irmãos, destes, seis são filhos também da mesma mãe. Natural de Gana, Abo nasceu em Dodi Papase, cidade com cinco mil habitantes ao leste do país, localizada na região de Volta, que faz fronteira com Togo. Após o falecimento do pai, Abo decidiu morar em Acra, para poder estudar. Na capital ganesa ele concluiu o Curso de Técnico em Mecânica e passou a trabalhar em oficinas de automóveis no próprio *zongo* em que morava, Nima (ABO, 2018).[215]

---

[212] Os cursos de NR orientam os profissionais para as Normas Regulamentadoras da Segurança no Trabalho no Brasil, definidas pelo Ministério do Trabalho. Os cursos NR-10 capacitam os trabalhadores para a prevenção em acidentes com eletricidade, já os cursos NR-35 capacitam para o trabalho em altura. O curso N-35 deve ter caráter teórico e prático, com carga horária mínima de oito horas.
[213] Diário de Campo. Conversa com Abo em 10 de fevereiro de 2018.Trabalho.
[214] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[215] Diário de Campo. Conversa com Abo em 10 de fevereiro de 2018. Trajetória.

> Abo: Vou te contar minha história, cara. No nosso país de Gana, o meu pai fazia plantação ali, ele plantar *coccoa* ali, tem monte coisas que eles faz lá. Tem boi, tem tudo. A gente plantar o arroz, o gengibre. Caçava. Ele é... esqueci o nome em português... Cara, ele plantar um monte de coisas ali, cara. Na verdade, meu pai é tipo fazendeiro, ele faz plantar, plantar *coccoa*, arroz, gengibre, milho, entendeu? Ele plantar e vende. Ele faz comercial, *no*, comércio, entendeu? Então, tem boi, tem tudo. Então, meu pai, ele tem esse tipo de plantar, tem bastante coisa e depois vende, entendeu? Aí, cara, meu pai faleceu, mas cara, ele tinha bastante mulher. Ele casado com quatro mulher, sabe que nós muçulmanos ali a gente casar até quatro, né? Cara, se tem dinheiro casar, casar até quatro, né? Entendeu? Se tem dinheiro, né? Aí, ele tem dezenove*, no*, vinte filhos, o meu pai. Só três mulher, o resto tudo homens, tudo homens, o resto homens, entendeu? Minha mãe também, eles trabalhar como meu pai, ela trabalhar com meu pai, entendeu? Então, o meu pai, antes ele tinha dinheiro, antes ele tinha bastante dinheiro. Aí... depois ele... na verdade o pai ajuda nós, ele nascer bastante filho, mas ele ajuda nós. Eles cada um dos filhos dele, ele comprar terreno pra ele. Cada uma filho tem terreno. Então, nosso pai ajudar nós, entendeu? Ah, lembrei, é agricultor que eu tá falando. Meu pai agricultor.
> Entrevistadora: Foi depois que ele faleceu que você migrou?
> Abo: Cara... sim. Sabe como é, né? Tem bastante meus irmãos ali, né? Então, alguns tá fazendo agricultor, né? Mas é que, eu não queria ficar ali, né? Eu tem meu irmão em Gana com minha mãe, dois irmão na Itália, tem uma na Alemanha, entendeu? E tem dois nos Estados Unidos. (ABO, 2018)[216].

Entre os anos de 2014 a 2018, Abo retornou a Gana apenas uma vez, na ocasião de um adoecimento súbito de sua mãe; tão logo ela melhorou, o migrante retornou ao Brasil. Em Criciúma, Abo continua em constante contato com sua família, espalhada pela Europa, América e África, via redes sociais e aplicativos de comunicação. Ele sugere que seus irmãos estranham o acolhimento que teve no Brasil, e que, pelo contrário, relatam muitas dificuldades de inserção social na Alemanha, na Itália e nos Estados Unidos. Sobre este assunto, Abo relata: "A gente agradecer a coisa que o Brasil fez por nós, cara. Pessoa vai na outro lugar, na outro país, não é assim, cara. E não é assim, igual que Brasil, que receber pessoa. Eu conta pra eles, meus irmãos, e eles "*No, no, no*, você está melhor, parece que está na África" (ABO, 2018)[217]. Quando indagado sobre o que faz com que o Brasil pareça um espaço acolhedor, a ponto de ser comparado com a África, como citado na entrevista, Abo relata três experiências diferentes: 1. O processo para conseguir o seu visto de permanência; 2. A assistência que recebeu de brasileiros nos momentos em que estava em maior vulnerabilidade; por fim, 3. A existência de uma ampla rede de apoio, formada por migrantes africanos, especialmente ganeses, na cidade.

---

[216] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[217] Idem.

Sobre a experiência burocrática, como visto, apesar de não se enquadrar na categoria de refugiado, Abo solicitou a análise de um pedido de refúgio no Brasil. Por conta desta movimentação burocrática do entrevistado, ele recebeu um protocolo que permitiu sua permanência até a ação ser transitada em julgado, e, assim como outros migrantes ganeses nas mesmas condições, se beneficiou do visto de permanência por contrato laboral no Brasil, via CNIg. Na lembrança do migrante, ao menos em se tratando da forma como ele rememora e compartilha esta experiência com a entrevistadora, esse processo foi mais rápido do que esperava e menos penoso do que as histórias de migração que conhecia[218].

Com relação aos primeiros momentos de vulnerabilidade no Brasil, o migrante relembra de quando permaneceu por quinze dias na Casa de Passagem São José, após ser recolhido da casa de Haruna pela Defesa Civil, em função da superlotação da casa azul da Beth. Segundo o entrevistado, dezenas de pessoas se organizaram para doar cestas básicas, que o ajudaram a sobreviver nas primeiras semanas em Criciúma, quando já havia conseguido um emprego, mas ainda não havia recebido salário. O migrante também cita que naquela época era mais fácil conseguir emprego, e que ele conseguiu um trabalho em menos de uma semana, mas que o dinheiro de que dispunha para sobreviver já estava acabando. Em suas palavras, "Eu tava de fome" (ABO, 2018)[219]. No entanto, aparentemente, o que pareceu ter impactado mais a trajetória do migrante e, de fato, ser determinante para a aproximação afetiva das Áfricas e do Brasil foram as redes de apoio constituídas pelos ganeses em trânsito na cidade de Criciúma: "É bom pras pessoas ter amizade aqui, né? Ter ajuda" (ABO, 2018)[220]. Nas palavras de Abo:

> Abo: Eu conheci todos os ganês aqui. Só o Kofi que eu conhecia lá em Gana. Eu moro aqui, o Kofi mora embaixo [na rua de baixo], então se eu sai aqui é cinco minutos pra chegar na casa de Kofi. A gente tem muitos amigos ganeses, porque a gente faz reunião, né? Domingo que a gente faz reunião de ganeses. E também tem Mesquita aqui, cara. Meus amigos ganeses eu conheci tudo aqui. É bom pras pessoas ter amizade aqui, né? Ter ajuda. Bá, Kofi é meu família. As vezes eu fui casa dele "-Ah, vamo fazer comida, vamo comer". A hora que ele chegar aqui "-Ah, vamo fazer comida aqui, comer [...].
> Entrevistadora: O Kofi migrou junto com você?
> Abo: Não, Kofi chegar aqui uns anos depois.
> Entrevistadora: Por quê ele veio pra Criciúma?

[218] Diário de Campo. Conversa com Abo em 10 de fevereiro de 2018. Impressões
[219] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[220] Idem.

Abo: Eu falar pra ele "Aqui é legal, cara" (ABO, 2018)[221].

O relato do migrante indica que ele pretende se estabilizar no Brasil e que, além de Kofi, ele anseia que outros amigos e familiares também migrem para a região de Criciúma. Esta inferência tem como base o que Abo indicou ser, ultimamente, sua maior ambição: comprar uma casa própria. Abo, que inicialmente morou de favor na casa de outro ganês até ser alocado provisoriamente na Casa de Passagem São José, alugou um pequeno apartamento em um conjunto habitacional localizado no bairro Pinheirinho, assim que conseguiu se estabilizar em seu emprego, em 2014. Segundo o mesmo, em 2018 ele pagava R$ 500,00 entre condomínio e aluguel, quantia que acreditava estar desperdiçando, pois, pelo que havia se informado com seus pares, no trabalho, ele poderia aplicar esse valor em um financiamento de uma casa ou de um apartamento. Em suas palavras:

> Eu tá pensando pra comprar apartamento ou casa, porque eu tá aqui precisando. Eu tá aqui alugando, quinhentos reais, cara, eu tá jogando dinheiro fora. Aí, eu tá pensando pra pegar, comprar um apartamento ou casa. Por que se eu comprou e tá pagando, casa é meu. Mas agora, aonde que eu tô morando, tô pagando quinhentos e pouco, fora de energia, fora de internet, vai ser setecentos reais por mês. Eu tô jogando dinheiro fora. Aí, eu tá conversando com pessoal da construção aí, pra mim conseguir pegar uma casa ou apartamento pra meu... Eles falar assim "- Você tem FGTS? Tu conseguir jogar FGTS pouquinho ali, pra conseguir parcelar". É o que eu tá pensando. Por que na verdade, eu tá pensando pra poder trazer minha mãe aqui, entendeu? Agora, aonde que eu moro é um quarto e não dá! Tem que ter casa, tem que ter dois ou três quarto, aí pra trazer meu família. Meu mãe e uma irmão. (ABO, 2018)[222].

A despeito dos vestígios das experiências violentas de xenofobia e racismo emergirem na fala do migrante, e não apenas no dito, mas no interdito, que transborda no silêncio, nas pausas, nas reticências e em algumas lágrimas, Abo reforça, a todo momento, a vontade de permanecer em Criciúma e de receber, com conforto, sua mãe e o seu irmão mais novo. O que aqui é lido como conforto parece se materializar na ideia de possuir uma casa própria com mais cômodos, e, claramente, no aumento do poder de consumo do migrante, ou, ao menos, do consumo de bens materiais e simbólicos que representem uma vida mais próspera. Vida que ele compartilha constantemente com os amigos, pelas

[221] Idem.
[222] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

redes sociais. Com efeito, quando Abo menciona que sua condição está melhorando no Brasil, ele aciona símbolos de consumo para exemplificar sua narrativa: a compra de um bom carro, o telefone celular novo, os presentes para seus amigos e parentes, as fotos de tênis e roupas de marcas que ele considera legais, as *selfies* em vários locais da cidade.

Embora expresse que não deseja retornar para Gana, definitivamente, Abo também frisa que o que o sustenta em Criciúma é possuir uma extensa rede de amigos ganeses, que não apenas compartilham suas experiências na cidade de acolhimento, mas, igualmente, o ajudam a sustentar laços com a sua sociedade de origem. Abo mantém contato cotidianamente com outros migrantes ganeses, que, assim como ele, são muçulmanos e frequentam a mesquita para fazer suas cinco orações diárias obrigatórias. Como membro de uma associação de ganeses, o migrante se encontra quase todo domingo com outros migrantes oriundos de Gana, não apenas para discutir questões políticas ou de inserção social na cidade, mas, inclusive, para confraternizar. São nestes momentos que Abo deixa de lado o português que aprendeu no Brasil e a língua inglesa que, em algumas situações, se vê na obrigação de acionar para tentar se comunicar, e retorna a se expressar em *hauçá, kotokoli, twi, ewe, tchamba ou balanká*[223].

Aquilo que pode parecer uma contradição na fala do migrante, reflete a própria complexidade da experiência migratória, permeada por diversas formas de atravessamentos, que redefinem tensões e pertencimentos. Quando perguntado se ele sente saudades de seu país o migrante nega, "Saudades de Gana? *No*, *no*... Só saudades da minha mãe. Tô procurando casa, que a hora que eu comprar casa vou trazer minha mãe aqui. Daqui não saio" (ABO, 2018)[224].

5.3. A TRAJETÓRIA DE OKONFO[225]

[223] Diário de Campo. Conversa com Abo em 10 de fevereiro de 2018. Línguas de Abo.
[224] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[225] Alguns elementos da história do entrevistado já foram apresentados anteriormente, mas cabe aqui relembrar dados fundamentais: Okonfo é ganês e se identifica como pertencente ao grupo étnico gonja. Muçulmano, natural da cidade de Kumasi, sempre morou no bairro *zongo* de Aboabo. Em Gana, Okonfo era professor de matemática e informática em uma escola de Kumasi. Membro da torcida GASU, não teve apoio financeiro para se deslocar para o Brasil, em 2014. Os únicos benefícios que obteve por conta da sua relação com a torcida foram a facilidade para tirar o visto de turista no Brasil, e na entrada no país, em função do cumprimento da Lei da Copa. A entrevistadora conheceu Okonfo em 2017, na ocasião de uma entrevista na Rádio SATC em que ambos foram convidados para falar sobre o fenômeno das migrações contemporâneas em Criciúma.

Okonfo é um jovem ganês, de etnia gonja, que mora no bairro Pinheirinho, próximo à casa de Guedado, Abo e Kofi. Assim como seus conterrâneos, Okonfo é membro de uma equipe de torcedores cadastrados no Ministério dos Esportes e da Juventude do governo de Gana, e é considerado mais um dentre os "migrantes da Copa". Assim como os demais, ele é muçulmano e morou, durante toda a sua trajetória de vida no país natal, em um bairro conhecido por ser um *zongo*, ou seja, um assentamento historicamente segregado, habitado por sujeitos oriundos de etnias consideradas islamizadas.

Dentre todos os entrevistados, no entanto, Okonfo foi o primeiro a falar da sua condição migrante como parte de um projeto pensado em família e organizado a partir do contato com redes migratórias. Okonfo também representou um marco para esta pesquisa, por compartilhar dois dados importantes, já no momento em que foi abordado informalmente pela primeira vez, em meados de 2017: a existência de perfil específico[226] de migrantes ganeses que teriam migrado para o Brasil em 2014 e a comprovação da presença de um pequeno grupo de ganeses alocados na cidade de Criciúma, alguns anos antes da Copa do Mundo de 2014.

O primeiro contato com Okonfo ocorreu no ano de 2017, em decorrência da participação na gravação de um programa na Rádio SATC sobre fluxos migratórios contemporâneos de africanos para Santa Catarina. Na ocasião, o migrante foi contundente, ao afirmar para o jornalista que o entrevistava, que se deslocou para o Brasil por ser um grande admirador do futebol e que sua motivação foi, unicamente, torcer para a seleção de Gana no torneio da Copa do Mundo de 2014. Okonfo reiterou, diversas vezes, que nunca havia pensado em migrar para o Brasil, mas que ao chegar aqui percebeu que o país era um bom lugar para morar, por este motivo permaneceu. Muito embora, naquele momento, Okonfo tenha sido taxativo ao negar a existência um projeto migratório anterior à sua saída de Gana, o migrante foi o primeiro, dentre os entrevistados por esta pesquisa, a exprimir abertamente, fora do ambiente da rádio e após garantia da manutenção do anonimato de sua identidade, que não apenas saiu de seu país com um destino traçado, como contou com uma ampla rede de apoio de outros migrantes que já moravam na cidade de Criciúma.

---

[226] A singularidade do perfil dos migrantes será abordada no último capítulo desta tese.

Na verdade, segundo seu relato, a cidade catarinense figurava apenas como um local de passagem em seu projeto, pensado desde o momento em que, por razão da sua relação com a torcida GASU, conseguira o visto de turismo para embarcar em direção ao Brasil. Okonfo ansiava permanecer em Criciúma e trabalhar até juntar o dinheiro necessário para seguir outra rota, rumo aos Estados Unidos da América, porém narra que não teve coragem. Em suas palavras: "Já existiam ganeses em Criciúma antes da Copa, eles ajudar nós. As maiorias dos ganeses que vieram na Copa queriam ir para Estados Unidos, não queriam ficar no Brasil. Eu também, mas eu fiquei. Não tive coragem" (OKONFO, 2018)[227].

Quando perguntado se ele conhece muitos migrantes ganeses que utilizaram o Brasil como um país de passagem antes de migrar para os Estados Unidos, o migrante responde que sim, e que apesar de muitos desejarem ir para o país norte-americano, houve aqueles que precisaram interromper seus projetos iniciais e refazer seus objetivos em outras sociedades de acolhimento. Okonfo encontra-se entre os sujeitos pertencentes a este segundo grupo. Como se observa abaixo:

> Okonfo: Tem alguns amigos que continuam aqui e tem uns e outros que saíram daqui e voltaram pra Gana, tem outros também que foram pra México, os que estão nos Estados Unidos e alguns no Canadá. Eu queria ir pros Estados Unidos, eu queria ir. Mas pelo menos, pra ir pra lá tem que ter algum parente, porque tem vários... tem bastante burocracia e se tu não tem nenhum parente é difícil. Talvez eles mandem você de volta pra Gana. O trajeto deles é: eles saíram daqui pelo Rio Branco para Peru, do Peru pra Colômbia, da Colômbia para Panamá, até chegar em México. Só que, em México, eles vão até na fronteira dos Estados Unidos e vão se entregar pra imigração dos Estados Unidos. Então, eles não entram como ilegal, tipo, pulando o muro...
> Entrevistadora: Eles se entregam...
> Okonfo: Eles se entregam para a polícia dos Estados Unidos... Então, a polícia leva eles até a justiça, se tu arrumar [inaudível] tudo pra eles, então na justiça se tu conseguir, eles deixam, se não conseguir, mandam de volta pro teu país. Na verdade 80% das pessoas que saíram daqui pra lá, que passou por esse trajeto, eles conseguiram. Bem poucas mandaram de volta pra Gana. (OKONFO, 2018)[228].

Okonfo indica na entrevista a rota que os ganeses percorreriam para se entregar às autoridades estadunidenses, saindo do Brasil até a fronteira do México com os Estados Unidos. Esse mesmo caminho é conhecido pelos brasileiros, e já foi muito trilhado por

[227] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.
[228] Idem.

criciumenses[229]. O entrevistado sugere que, apesar de conhecer essas informações, oriundas das suas redes, e de ter conhecimento de poucas pessoas que não lograram êxito na empreitada, a ausência de parentes nos Estados Unidos impossibilitaria ou, no mínimo, dificultaria o processo de entrada no país. Ademais, além da dificuldade que ele nomeia como "burocrática", o migrante rememora a história da perda de um amigo de infância que faleceu durante este trajeto. O amigo de Okonfo se afogou no Rio Grande, na fronteira do México com os Estados Unidos:

> Okonfo: Tem um bom amigo meu que faleceu, também. Esse cara, também de Aboabo, nós praticamente crescemos juntos. A gente estudou na mesma faculdade... Eu vim aqui em 2014, daí ele vem um ano depois. Ele passou por esse trajeto, mas, infelizmente, ele caiu no rio... Ele caiu no rio, ele tava no grupo dos outros ganeses, ele caiu no rio e até eles conseguiram encontrar ele, mas só que ele... só encontraram o corpo. Ele tem quase a mesma idade que eu, igual eu. Quando eu vem [pro Brasil], eu tinha esse sonho de ir pros Estados Unidos. Só que eu, mesmo assim que tinha esse interesse, eu fiquei com dúvida, porque é um risco, pra mim, se eu conseguia até chegar lá me entregar, não sei, não conheço alguém da família, porque tem que ter alguém da família que ele vai te liberar ali, daí, sim, com esse pessoa dá certo. Eu não queria arriscar. Meu amigo foi e morreu no rio. Daí, depois de alguns anos que eu fiquei aqui, eu me troquei de ideia. Ficar aqui, fazer minha família, estudar aqui, até eu conseguir o que eu quero, porque eu quero viver bem a vida. Se, quem sabe, daqui pra frente, alguns anos pra frente, eu até conseguir pegar visto certinho, se eu querer ir pra lá, né? (OKONFO, 2018)[230].

Apesar de ter, momentaneamente, retirado o deslocamento para os Estados Unidos do seu horizonte de expectativa, o migrante parece não eliminar totalmente a possibilidade, afinal este era o seu destino inicial. Segundo Okonfo, uma das questões que possivelmente impactam na decisão dos ganeses que não permanecem no Brasil é o fato dea moeda brasileira ter uma cotação aproximada à do cedi, moeda ganesa. Em suas palavras, "As maiorias acham que nos Estados Unidos vão juntar mais dinheiro, porque o dólar vale mais que nosso dinheiro e mais que o real do Brasil [...]" (OKONFO, 2018)[231]. Embora, aparentemente, a conversão do real para o cedi não traga grandes benefícios para os ganeses, por conta da cotação e desvalorização de ambas as moedas em relação ao dólar, Okonfo considera que a remuneração no Brasil compensa o câmbio

[229] Cf. Assis (2014).
[230] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.
[231] Idem.

desfavorável: “Mas aqui o salário é certinho. Aqui paga melhor também. Então é melhor ficar, mesmo sem receber em dólar. Quem sabe um dia eu ir para os Estados Unidos, com visto certinho, e ganhar em dólar, né?” (OKONFO, 2018)[232].

Okonfo tem formação técnica em Matemática Financeira na Kumasi Technical University, universidade e escola politécnica localizada na cidade de Kumasi. Depois de formado, buscou, sem sucesso, trabalhar na sua área de especialidade. Antes de migrar para o Brasil, como dito anteriormente, ele trabalhava na função de professor de informática e de matemática geral em uma escola de ensino fundamental de Aboabo, em Kumasi. Atualmente, o migrante faz um curso de programação em uma escola de informática no centro de Criciúma e planeja fazer uma graduação em Ciências da Computação. O entrevistado pondera que, apesar de nunca ter conseguido exercer a profissão de sua formação, ele não se arrepende de ter assumido a vaga como professor, pois gostava muito do exercício da docência. No entanto, a remuneração na função era irrisória. Sem vislumbrar qualquer mudança neste panorama, e a fim de assegurar um futuro melhor para si e sua família, o entrevistado decidiu migrar[233].

O projeto migratório de Okonfo, assim como o de outros migrantes entrevistados, foi construído conjuntamente, com seus familiares: mãe, pai e três irmãos. De família muçulmana, a mãe de Okonfo é a segunda e última esposa do seu pai, que, por sua vez, mantinha duas casas, uma para cada esposa, ambas locadas na mesma rua do *zongo* Aboabo. Segundo o relato do entrevistado, apesar de sua mãe não ser a esposa principal, ela tinha os mesmos direitos, e sua casa era idêntica à da primeira esposa, pois, segundo o islã, o homem só pode ter a quantidade de esposas que consegue prover com dignidade e igualdade de recursos[234]. O sonho de Okonfo, no entanto, era construir uma casa própria para sua mãe, para evitar que, no futuro, ela ficasse desabrigada. Com o dinheiro das remessas que ele enviava mensalmente para Gana, sua mãe e os três irmãos conseguiram começar a construção da casa, em um terreno em Aboabo. Mesmo após o falecimento de sua mãe, Okonfo continuou a enviar remessas mensais para terminar a construção da casa e ajudar os seus irmãos, que permaneceram em Gana.

---

[232] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.
[233] Diário de Campo. Conversa com Okonfo em 23 de março de 2018. Trajetória de Okonfo.
[234] Idem.

> Okonfo: Cada mês eu tem renda dela dentro do meu salário que eu mandava pra ela. Hoje eu mando dinheiro pra ajudar meus irmãos. E, também, a gente tenta fazer alguns projetos em Gana. Eu mando dinheiro para fazer esses projetos. A gente morava no aluguel, daí agora que eu tô aqui, que antes de mim minha mãe já tinha comprado um terreno, daí esse projeto é pra construir nossa casa própria. O sistema de lá é um pouquinho diferente daqui. Aqui dá pra entrar no loja, no qualquer lugar onde vende materiais, comprar e parcelar, mas lá cada coisa que tu compra tem que ser a vista. É difícil! Graças a Deus esse projeto tá no final. (OKONFO, 2018)[235].

Apesar de investir no projeto de construção de uma casa em Gana, juntamente com seus irmãos, Okonfo mora em um apartamento locado que, inicialmente, dividia com outro amigo, também migrante ganês. Este amigo não se encontra mais no Brasil: após alguns meses de trabalho, juntou o dinheiro necessário para tentar migrar para os Estados Unidos. Atualmente, Okonfo mora neste mesmo apartamento com sua esposa, brasileira, e a filha, que na época da entrevista era recém nascida[236].

Em 2014, quando chegou a Criciúma, Okonfo também se dirigiu à casa de Haruna, no bairro Pinheirinho. Na época, segundo o entrevistado, havia ali cerca de vinte pessoas na mesma condição que ele: migrantes ganeses, em via de se regularizar no país, à procura de emprego e morando de favor, por tempo indeterminado, na casa do anfitrião. Uma vez na casa da Haruna, Okonfo obteve ajuda de outros migrantes para se dirigir à Polícia Federal e fazer a solicitação do pedido de Refúgio. Com o protocolo em mãos e toda a documentação regularizada, ele conseguiu um emprego de zelador em uma empresa de tecnologia e construção de softwares. Com o auxílio do seu patrão, como fiador no processo de locação, alugou o apartamento que habita até os dias de hoje[237].

Assim como relataram os outros entrevistados, Okonfo alega que não conhecia Haruna, mas era amigo de um dos moradores da mesma casa, que havia se deslocado para a cidade de Criciúma, antes do evento da Copa do Mundo de 2014. Foi por conta deste contato que Okonfo desembarcou na cidade catarinense, confiando nas informações obtidas pela sua rede, de que a cidade de Criciúma tinha uma presença significativa de ganeses, que poderia arrumar um trabalho na região e que, se assim desejasse, teria companhia para a até então almejada trajetória rumo aos Estados Unidos[238].

---

[235] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.
[236] Diário de Campo. Conversa com Okonfo em 23 de março de 2018. Trajetória de Okonfo.
[237] *Idem.*
[238] *Idem.*

Como sugere o artigo de Jung *et al*. (2018), a dinâmica das migrações no tempo presente tende a atenuar a definição entre "países de trânsito" e "países de destino". Segundo os autores, em um contexto de rápidas transformações políticas e fluxos acelerados, a capacidade de adaptação às mudanças das condições de circulação e permanência é um aspecto essencial para a continuidade e êxito de um projeto migratório. Em consequência, os sujeitos em trânsito reiteradamente se deparam com situações em que necessitam repensar seus objetivos, rotas e redes (JUNG et al., 2018). Entre as estratégias resultantes destes novos desafios contemporâneos das migrações que Jung, Assis e Cechinel (2018) citam estão a *Onward migration* ("migração progressiva") ou *stepwise migration* ("migração passo a passo"). A trajetória de Okonfo, aparentemente se enquadra nesta dinâmica: a fim de migrar para os Estados Unidos, o migrante acionou suas redes para, primeiramente, chegar ao Brasil, e, a seguir, tentar uma "ponte" para seu próximo destino. No entanto, uma vez no país sul-americano, por uma série de fatores objetivos e subjetivos, seu planejamento sofreu adaptações, que deslocaram os próprios rumos de sua trajetória.

E os novos rumos de Okonfo parecem apontar para sua permanência no Brasil. Além de ter conseguido a naturalização no país, ele deseja trazer para Criciúma seu irmão mais novo: "A gente já tá se preparando, né? A parte financeira e os documentos. Ele não fala português, ele é igual nós, quando ele vêm ele aprende" (OKONFO, 2018). O entrevistado menciona que, antes de chegar ao Brasil, possuía o conhecimento das línguas hauçá, twi, gonja, dagomba e inglês. Este último, idioma que considerava ser uma língua franca, como deixa claro em diversos momentos em sua entrevista: "Achava que no Brasil as pessoas falavam pelo menos o inglês" (OKONFO, 2018). Por este motivo, dentre os seus preparativos para a viagem ao Brasil, Okonfo, assim como seu irmão, não incluiu o estudo de expressões básicas em língua portuguesa como atividade essencial. Em suas palavras:

> Okonfo: Não estudei nada de português em Gana. Achei que no Brasil falavam inglês também. No começo eu usava muito o tradutor, daí, então, tem algumas palavras que eu aprendi sozinho, no tradutor. Quando eu converso com as pessoas no serviço eu também aprendo. Converso no Uber também. Daí veio o projeto que me ajudou bastante, a Escola de Migrantes lá na UNESC. Com meu irmão vai ser igual, ele aprende aqui (OKONFO, 2018)[239].

[239] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.

Segundo Okonfo, sua performance oral na língua de acolhimento foi sustentada, primeiramente, pelo suporte de aplicativos de tradução, desenvolvidos para uso em aparelhos celulares. Foi no espaço de trabalho, em contato com colegas brasileiros, que começou a desenvolver sua habilidade de comunicação no português, e, gradativamente, foi deixando de usar o tradutor para se comunicar. Ademais, o migrante narra ter sido aluno de um curso de português como língua de acolhimento, oferecido pelo projeto de extensão Escola de Migrantes da UNESC, e, naquele ambiente, possivelmente desenvolveu mais sua capacidade de compreensão e comunicação oral. Apesar de mencionar que o domínio da língua do país de chegada proporciona uma inserção melhor na sociedade, o migrante parece considerar que o processo de aprendizagem é inerente à experiência de se deslocar: "Precisa aprender português para viver melhor, mas nós aprende vivendo, conversando. No Uber converso muito" (OKONFO, 2018)[240].

Assim como outros migrantes entrevistados, Okonfo também complementa sua renda como motorista de aplicativo. É, pois, nesta atividade laboral que o entrevistado menciona ter vivenciado os principais momentos de tensão na cidade de Criciúma: "Agora eu to trabalhando de uber, e agora tenho mais contato das pessoas, elas entram no carro no dia a dia. A gente conversa bastante, quando conversa dá pra ver que as maiorias sabe pouco, são ignorantes" (OKONFO, 2018)[241]. O entrevistado cita vários casos de discriminação que sofreu durante o seu trabalho como motorista e atribui essas situações à falta de interesse e conhecimento de seus interlocutores. Em suas palavras:

> Okonfo: Então, eu acho que tem bastante pessoas que eles não pesquisam, eles não pesquisam, não leem, tem bem pouco conhecimento fora do padrão deles, fora do que eles sabem dos nacionais deles. Então, essas pessoas às vezes fazem cada pergunta... mas, paciência, se esse tipo de pergunta não foi um maior preconceito, a gente "tá ok", pelo menos ele pergunta esse tipo de coisas e eu consegui explicar. Já é alguma lição pra eles. E ele nunca vai perguntar pra outros, porque agora ele já sabe. Ele até vai conversar sobre o que ele aprendeu contigo com outro, é uma forma de educação pros outros. Acho que foi na semana passada, tem um cara que entrou no carro e foi conversando comigo, quando ele viu que eu sou africano ele perguntou pra mim, passando pelo centro, ele perguntou pra mim se lá em Gana tem centro. "- Lá Gana tem centro?" Eu olhei pra ele e pensei, "- Cara, tem centro, é uma cidade igual aqui,

[240] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.
[241] *Idem.*

> tem tudo que tem aqui". E tem gente que às vezes, quando eles entra no carro, só quer saber dos bichos. Bicho, bicho, tipo elefante, e esses bichos que fica no mato. É isso que a gente tá passando. Tem gente que entra no carro e fala "- Eu queria conhecer a África, deve ser bem divertido, como que é esse bicho...?". Tem gente que pergunta "-Tu já viu leão?", "- Sim, eu já vi leão, mas no zoológico". "- Tu já viu elefante?", "-Claro que sim, na tevê, igual você. Eu não moro no mato!". Então, a gente passa esses preconceito, mas não dá pra culpar essas pessoas porque é falta de conhecimento. Olha o que nós passa! Nós somos africanos que tá trabalhando de Uber e tem gente que entra no carro e pergunta as coisas que eles pergunta! É isso que nós tá passando. Quando eles pergunta, eu quase fico bravo, mas eu sei que ele tá perguntando porque não sabe. Tá faltando conhecimento. Tem que se acalmar pra explicar pras pessoas, sabe? (OKONFO, 2018)[242].

O relato do migrante indica que imagens estereotipadas das Áfricas resistem no imaginário comum da sociedade de acolhimento. São construções, como sugere o historiador Kabengele Munanga (2013), simples e reducionistas, carregadas de uma ideologia racista que limita o continente africano a um lugar selvagem, pobre e exótico. É o resultado de um processo histórico de subalternidade e racialização do negro e da África. Segundo o sociólogo brasileiro Walter Roberto Silvério, "[...] os termos negro/raça/africano são evocados de forma intercambiável e sempre em referência a uma diferença que os remete a uma situação de inferioridade na escala da humanidade (2019, p.274-275). Apesar da inoperacionalidade científica do conceito de raça, Munanga (2013) identifica uma permanência temporal de discursos que, no imaginário social, associam traços morfológicos a qualidades subjetivas dos sujeitos, ou seja, o racismo pode ser caracterizado como uma construção sociológica e uma categoria social de dominação e de exclusão. Em suas palavras:

> Se na cabeça de um geneticista contemporâneo ou de um biólogo molecular a raça não existe, no imaginário e na representação coletivos de diversas populações contemporâneas existem ainda raças fictícias e outras construídas a partir das diferenças fenotípicas como a cor da pele e outros critérios morfológicos. É a partir dessas raças fictícias ou "raças sociais" que se reproduzem e se mantêm os racismos populares. (MUNANGA, 2013, s/p).

Para Okonfo, o desconhecimento do "Outro" é a raiz do preconceito. Em sua entrevista, o migrante menciona que sempre que se depara com perguntas constrangedoras procura responder, pois acredita que é uma forma de educar os seus interlocutores. As perguntas não se limitam a curiosidades ou preconceitos sobre Gana

---

[242] *Idem.*

ou sobre o continente africano, o entrevistado menciona inúmeras situações de preconceito religioso, pelo fato de ser muçulmano: "É que as maiorias das pessoas aqui nem sabe o que é a religião islâmica. Nós sofre alguns preconceito só porque é muçulmano, veste como muçulmano, ou tem nome muçulmano" (OKONFO, 2018)[243].

> Okonfko: As maiorias sabe pouco dos muçulmanos também. "São terroristas!" Tinha uma [cliente do aplicativo] que, até quando ela chamou e ela viu o nome e viu que o nome era de muçulmano. Ela mandou mensagem "- Ah, a tua foto não apareceu ali", daí eu disse "- Não? Tem foto ali, vai aparecer". Minha foto não aparece porque no aplicativo quando tu manda mensagem pro motorista aparece um boneco, mas quando ele responde vai aparecer ali a foto. Daí, quando ela entrou no carro, conversando comigo, daí ela falou que ela, quando ela viu o nome e viu que era muçulmano, ela ficou com medo, até ela achava que era um árabe que era motorista. Daí eu falei pra ela, eu sou africano, não sou árabe, mas eu sou muçulmano e essa minha vida não tem nada a ver com terrorista. Aí a gente conversou e ela chegou ali e acabou de nós ser amigos. Então, ela não tem culpa, porque é o quê? Falta de conhecimento. A gente gosta de explicar sobre nossa religião, porque as pessoas não sabem o que é a nossa religião, eles só sabem o que a tevê passa. A tevê só mostra o lado ruim. Tem outra história de preconceito religioso, por que sabe como que é, né? Tem pessoas que faz como se fosse uma brincadeira. Uma brincadeira de mau gosto. Mas é uma coisa que machuca, tu sabe que eles tá brincando, mas é uma coisa que não é pra fazer. Tipo, eu lembro quando eu fui lá comprar meu carro, eu tava ali na loja e a gente tava negociando. Veio um cara, quando ele veio, ele chegou ali conversando, conversando, dai ele fala "- Ele é africano, ele é muçulmano", quando ele falou que eu sou muçulmano eu tava com a mochila, tipo assim, como se fosse uma brincadeira "- Vocês já olhou dentro da mochila se não tem bomba?". Eu falei pra ele que eu sabia que ele tava brincando, mas que isso não é coisa que se faz com os outros. "- Por que tu não olhou nas mochilas dos outros, mas eu?" Só faz com muçulmanos. (OKONFO, 2018)[244].

Os relatos de Okonfo nos impelem a perguntar, como Mbembe, "[...] o que dizer do 'muçulmano', do estrangeiro ou do imigrante, a respeito dos quais se tecem incessantemente, muito além de qualquer medida do razoável, imagens que pouco a pouco se invocam umas às outras por associação?" (MBEMBE, 2020, p. 89). Para o autor, a irrealidade dessa associação é irrelevante socialmente, pois, como sugere, a partir de sua leitura de Freud, "'[...] a sociedade é excitada apenas por estímulos desmedidos'. Quem quiser influir sobre ela, não necessita medir logicamente os argumentos; deve pintar com as imagens mais fortes, exagerar e sempre repetir a mesma coisa" (MBEMBE, 2020, p.89). Ao contrário do que Okonfo acredita, para Mbembe, a estrutura do

[243] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.
[244] *Idem.*

preconceito que envolve a sociedade não se desconstrói com base no discurso lógico ou racional, pois é ela mesma constituída em bases destituídas de logicidade e tem como dinâmica de funcionamento a própria operacionalização do irracional (MBEMBE, 2020).

Ainda com relação às situações de preconceito que Okonfo narra ter sofrido, o migrante relembra episódios que marcam outra forma de violência: a xenofobia. "Tem gente que não gosta de imigrantes. Que não gosta que eu sou de Gana e tô aqui. Tem racismo, mas tem isso também" (OKONFO, 2018).

> Okonfo: Tem um cara que pegou uber comigo e perguntou "- Ah, porque vocês estão aqui?" Eu falei "- Eu vim aqui pra arrumar emprego", daí ele pergunta pra mim "- Lá no teu país não tem nenhum emprego?", dai eu disse pra ele "- Sabe que aqui em Criciúma tem pessoas do nordeste?" daí ele disse que sim, "- É mais fácil sair do nordeste pra cá?" Ele disse que sim. "- Então, do mesmo motivo que eles saíram de lá e vieram pra cá eu vim pra cá". A gente vem pra procurar serviço, porque a aonde a gente mora, mesmo assim que tem serviço, mas não ter serviço pra todo mundo, então, tu procura ir onde pelo menos tu vai conseguir um emprego. (OKONFO, 2018).[245]

Segundo o migrante, é comum as pessoas perguntarem sobre sua condição de migrante, sobre o porquê da escolha do Brasil, e os motivos que o fizeram chegar em Criciúma, em particular. Geralmente, Okonfo conta a história da oportunidade de acompanhar seu time nas partidas da Copa do Mundo de 2014, de sua paixão pelo futebol e da possibilidade de encontrar, no Brasil, um emprego melhor. Com relação a estas situações, o entrevistado menciona que não se sente desconfortável, pois compreende que é o tipo de curiosidade desprovida de julgamento. O próprio Okonfo sugere que estranharia o fluxo de ganeses em Criciúma se não fosse ganês: "Se eu fosse de Criciúma também iria perguntar, né? Por que eles escolheram Criciúma? O que tem de especial aqui que não tem em outras cidades? Aliás, eu tenho curiosidade disso também" (OKONFO, 2018)[246].

A resposta de Okonfo, "Aliás, eu tenho curiosidade disso também", fez com que a entrevista mudasse de rumo, com intervenção da entrevistadora, como se lê abaixo:

> Entrevistadora: Mas então, também vou perguntar pra ti. Por que Criciúma?
> Okonfo: É essa história até eu tô querendo saber mais! Talvez Haruna pode ajudar nós, porque Criciúma é uma cidade bem longe de São Paulo... Existia

[245] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.
[246] *Idem.*

> esse cara, que eu acho que o nome dele é Kwame, não sei se você já ouviu falar o nome dele... Ele foi o primeiro ganês que se imigrou pra Criciúma! Eu acredito que se eles [Haruna e Kwame] não são parentes, são amigos. Daí, depois deles os outros começaram vindo. É desse Kwame que eu quero saber: por que ele não escolheu outra cidade, mas Criciúma? Kwame veio pra cá e nós, os *zongos,* também. Na verdade, os imigrantes procuram onde tem ganeses. Na verdade, eu também, quando eu vim. Eu não sabia que tinha Mesquita em Criciúma. Descobri aqui. Só sei que tudo começou com Kwame, depois de Kwame vieram Haruna e os outros, depois vieram nós, depois vieram mais, vieram mais, agora a gente tem esse número maior. Tem que perguntar pro Haruna. (OKONFO, 2018)[247].

A inquietação de Okonfo foi, por muito tempo, a pergunta impulsora deste estudo e, igualmente, seu maior nó górdio. Reiteradamente, a questão, até então insolúvel, da escolha de uma cidade do interior do sul do território catarinense, em detrimento de tantos outros centros urbanos brasileiros com estrutura histórica de acolhimento de migrantes e mais acessíveis em termos de locomoção, suspendia a própria pesquisa. Se, por um lado, é axiomático, como indicado na seção anterior, que a classificação da seleção da República de Gana para o campeonato mundial FIFA de futebol no Brasil foi o catalisador da intensificação do fluxo contemporâneo de ganeses para o país, definindo projetos migratórios e deslocando o foco do trânsito contemporâneo intercontinental de migrantes ganeses do norte global para a América do Sul; por outro, de forma diametralmente oposta, as informações obtidas sobre os possíveis motivos da escolha de Criciúma, como comunidade de acolhimento, eram, no início da pesquisa, se não implausíveis, ao menos inconclusivas.

A princípio, fatores como existência de outros fluxos de deslocamento de migrantes haitianos – que desde 2011 são contratados pelas empresas na região carbonífera[248] e constituíram um trânsito permanente de migrantes na cidade –, a presença de uma mesquita em Criciúma e o próprio histórico de migrações da cidade, que a insere como um dos maiores palcos da emigração de brasileiros para os Estados Unidos na década de 1990, foram considerados como vetores de atração dos migrantes ganeses. Pouco a pouco, no entanto, estas hipóteses foram sendo desconstruídas pelas entrevistas com os ganeses, que alegavam: 1. Desconhecer o fluxo haitiano na cidade e não trabalhar nas mesmas áreas e serviços que estes migrantes; 2. Surpreenderem-se positivamente com a existência

[247] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.
[248] Para saber mais sobre a presença haitiana na região do sul de Santa Catarina, inclusão laboral e acolhimento, cf. Baeninger et al. (2016); Magalhães (2016).

de uma mesquita em Criciúma, apenas depois de terem migrado para a região; 3. Acionarem contatos em outros estados para tentar a travessia da fronteira do México com os Estados Unidos e/ou desconhecerem o histórico de migrações de sujeitos oriundos da cidade de Criciúma para o país norte-americano.

Por conta das conversas informais e da entrevista gravada com Okonfo, esta pesquisa seguiu outro rumo: a saber, encontrar Kwame, o possível primeiro ganês a migrar para a cidade. Porém, antes, seria preciso entrar, novamente, em contato com o sujeito que fez parte da memória de todos os entrevistados desta primeira parte da pesquisa: Haruna, o famoso anfitrião da "casa azul da Beth", no bairro Pinheirinho.

5.4. A TRAJETÓRIA DE HARUNA[249]: O *CHAIRMAN*

> *Os povos africanos que vieram do ocidente west são diferentes, porque, mesmo assim que eles não tenham estudo, a fonte de renda da maioria é pra viajar pra fora. O que eles aprendem nas viagens? Eles aprendem muita coisa, né? Eles entendem o mundo.*
>
> *Haruna*

Conhecido como *chairman* [presidente] entre os ganeses em Criciúma, é difícil encontrar algum migrante, mesmo de outras nacionalidades, que não conheça, ou que não tenha ouvido alguma história sobre Haruna. A simples menção de seu nome, em um grupo de migrantes, é capaz de romper barreiras de desconfiança. Este poder de interlocução do migrante se fez perceptível desde os primeiros passos para a construção do projeto de pesquisa que deu origem a esta tese, ainda em 2015: Haruna era o migrante chamado para participar de entrevistas nas rádios; o porta-voz dos demais imigrantes nas matérias

[249] Alguns elementos da história do entrevistado já foram apresentados anteriormente, mas cabe aqui relembrar os dados fundamentais: Haruna é ganês e se identifica como pertencente ao grupo étnico tchamba. Muçulmano, natural da cidade de Acra, nasceu no zongo de Nima. Haruna tem cinco filhos, fruto de dois casamentos e um relacionamento da sua juventude. Atualmente sua família está dispersa entre Gana, Brasil e Estados Unidos. A entrevistadora conheceu Haruna em dezembro de 2015, durante a I Marcha dos Migrantes da Cidade de Criciúma. Desde então, Haruna foi entrevistado oficialmente cinco vezes, mas as conversas informais foram incontáveis. Para o presente trabalho, serão utilizadas as transcrições da entrevista realizada em 20 de julho de 2018, bem como as anotações do diário de campo da experiência de 13 de março de 2016, 13 de fevereiro de 2017, e 23 de junho de 2020.

jornalísticas veiculadas nas redes de televisão local sobre o fenômeno das migrações contemporâneas em Criciúma; o representante migrante convidado, pelos agentes públicos, para discutir na prefeitura a questão da migração; o presidente da primeira associação de migrantes da cidade; o organizador da Festa da independência de Gana e das marchas dos migrantes; o locatário da casa Azul da Beth, no bairro Pinheirinho, e aquele para o qual todos os migrantes telefonavam antes de aceitar responder alguma pergunta. Segundo seu relato:

> Haruna: As pessoas me elegeram o *chairman*. Eu não queria. Mas meu povo me colocou nessa posição. Em 2014 vem pessoas, jornalistas, entrevistas, sempre que vem isso o meu povo me colocaram na frente,"- Haruna tem que falar". Alguém tinha que falar. Contar nossa história. Mesmo que eu não falava português bom, né? Daí, pessoas vem de Brasília, jornalistas, o Fantástico veio e me entrevistou. Foi difícil. Era muita história sobre como os ganeses chegaram. Então, foi muita guerra, né? Mas nós vencemos. E o Criciúma ficou a maior cidade, uma cidade que tem maior ganeses, maior comunidade de ganeses em Brasil. (HARUNA, 2018)[250].

Em decorrência deste protagonismo, contar com a anuência de Haruna parecia ser uma condição incontestável para garantir a viabilidade de um estudo sobre as trajetórias dos migrantes ganeses em Criciúma. Esta impressão empírica foi, de alguma forma, reforçada pela tentativa malsucedida de conversa com um grupo de ganeses em 13 de março de 2016. Como é possível ler no trecho abaixo, retirado do diário de campo deste estudo:

> *"Havia três homens na garagem que, momentaneamente, servia como uma espécie de escritório da Associação da Comunidade dos Ganeses de Criciúma (COGACRI). Os três estavam em pé e fizeram sinal para que o André e eu sentássemos nas duas cadeiras que ficavam em frente a uma mesa de madeira, lotada de cadernos, papéis, clipes e elásticos. Os homens evitavam olhar para mim, e se dirigiam apenas ao meu marido, que me acompanhou neste que seria meu primeiro encontro oficial com Haruna, para conversarmos sobre sua trajetória de Gana para o Brasil. A presença do André foi calculada, Haruna é muçulmano, e, quando o conheci, na I Marcha dos Migrantes de Criciúma, ele se dirigiu mais vezes ao meu marido, possivelmente por ser homem, do que a mim, que estava tentando fazer contato. Após alguma insistência, consegui marcar uma conversa com o migrante, em sua casa. No entanto, no dia e horário combinados, 3 horas da tarde do dia 13 de março de 2016, ele não se encontrava na casa que morava, no bairro Pinheirinho. Apesar de sua ausência havia vários ganeses no local. Três homens nos receberam e pareceram confusos quando citamos que gostaríamos de conversar com*

[250] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

> *Haruna. Eles nos dirigiram para uma das entradas da garagem da casa, onde se localizava um escritório enjambrado. Os nossos anfitriões não acenderam a lâmpada, de modo que permanecemos em uma penumbra, que só não era completa, pois alguns raios de luz incidiam pela porta em um dos cantos da garagem. Os homens pediram para que nos sentássemos e começaram a falar, entre si, gesticulando muito, em língua hauçá, como mais tarde confirmei com um dos migrantes que nos receberam. Após vários minutos de uma conversa que não entendíamos, entre diversas ligações de celular, várias gesticulações e um "entra e sai" dos três homens, os rapazes nos falaram que poderíamos perguntar o que quiséssemos para eles, pois Haruna não poderia nos receber por conta de outro compromisso... eles o substituiriam. No entanto, a cada pergunta que eu fazia, a resposta monossilábica só surgia após o que parecia uma discussão em hauçá entre os nossos interlocutores em busca da resposta que, aparentemente, seria a correta, e esta era sempre dirigida ao André. Foi uma conversa muito tensa, muito desconfortável. Eles permaneceram em pé, e nós, sentados. A tensão não se concentrava na dificuldade de comunicação, na performance oral do português, pois nos comunicamos em inglês, mas a reação às perguntas continuava a mesma. Desta primeira tentativa de contato, saí com alguns dados sobre a quantidade de membros inscritos na COGACRI – a saber, 724 - e com a forte impressão de que minha pesquisa de campo demandará muito tempo e empenho para que eu conquiste a confiança dos ganeses. E eu não sei como fazer isso"* [251].

Deste primeiro registro até o último do diário de campo há uma sensível diferença na relação construída pela pesquisadora e os sujeitos do estudo. Após "muito tempo e empenho" a confiança desejada foi estruturada, muito em função da acolhida de Haruna. É plausível afirmar que, mais do que uma testemunha que narrou um pouco sobre sua trajetória migratória, o migrante foi um facilitador para esta pesquisa, que utilizou de uma metodologia não probabilística conhecida como *snowball sampling* [amostragem em bola de neve]. Baseado, portanto, na metodologia citada, o passo inicial do estudo foi selecionar os entrevistados a partir da indicação da rede de contatos de Haruna, e, como passo subsequente, solicitar a estes indicados novas sugestões de sujeitos a serem contatados. Em toda a rede de indicações, no entanto, a mediação do *chairman* esteve presente.

Por conta desta característica ubíqua, identificada de forma empírica e reforçada pelas entrevistas realizadas com os migrantes ganeses em Criciúma, por algum tempo Haruna foi considerado o "*majagaba*" - palavra hauçá que significa pioneiro -, isto é, o *chairman* era apontado como o primeiro ganês a chegar na cidade e a iniciar uma cadeia de deslocamentos, a partir de indicações e de acolhimento. No entanto, quando entrevistado, o próprio migrante negou seu pioneirismo, reafirmando o que Okonfo, em

[251] Diário de Campo. 13 de março de 2016. Primeiro contato com migrantes ganeses na casa de Haruna.

seu depoimento, havia mencionado: "Existia esse cara, que eu acho que o nome dele é Kwame, não sei se você já ouviu falar o nome dele... Ele foi o primeiro ganês que se imigrou pra Criciúma!" (OKONFO, 2018)[252]. De fato, Haruna menciona que só se deslocou para Criciúma porque já havia ganeses na região em 2013, ano em que chegou ao Brasil. Segundo o diálogo da entrevista descrito abaixo:

> Entrevistadora: Tu foste um dos primeiros a chegar em Criciúma, né? M*ajagaba*?
> Haruna: Então, não. Eu não sou.
> Entrevistadora: Não é o primeiro?
> Haruna: Não sou, mas as pessoas acham que eu sou, mas eu não sou. O primeiro, primeiro, primeiro, é um primo meu! Eu não sabia que ele morava aqui. Mas hoje ele é brasileiro [tem nacionalidade]. Ele tá andando o mundo, ele tá na Inglaterra. Inglaterra, né? Ele tá na Inglaterra. Ele já foi pra Alemanha, Bélgica, ele só anda. Vai e volta.
> Entrevistadora: Ah, então, tu veio por causa do teu primo?
> Haruna: Até este primo... eu nem sabia que era ele, né?
> Entrevistadora: Mas sabia que era um parente?
> Haruna: Não, não. Eu sabia que era um ganês, sabia que eram ganeses. Que tinham ganeses em Criciúma. Eu não sabia que era ele. Ele tava em Trinidad Tobago, eu não sabia que ele tava pro Brasil. Tinha seis ganeses em Criciúma quando eu cheguei. Na verdade, dois já tinha ido embora. Tinha quatro. Um era meu primo. O primeiro. Ele que veio primeiro. Eu vim porque tinham ganeses aqui. Eu vim porque outros vieram antes. É isso. (HARUNA, 2018).

A frase escolhida pelo entrevistado para caracterizar a sua condição de deslocado e a sua escolha por Criciúma, a saber, "Eu vim porque outros vieram antes", é potente na tradução da dinâmica de criação e continuidade de fluxos migratórios. Seja por laços de parentesco, amizade, ou pelos elos de identificação de origem e religiosidade, a presença de alguém que "veio antes" é, no trânsito de longa distância, agente suficientemente mobilizador. Ainda assim, evidentemente, não se deseja afirmar aqui que a mera presença de sujeitos que se identifiquem como oriundos de um mesmo local, ou que tenham alguma forma de laço que os una, basta para o êxito de um projeto migratório ou para a construção efetiva de uma comunidade de apoio; trata-se, antes de reiterar que este é, inevitavelmente, um forte vetor de direcionamento de fluxos.

Antes de migrar para o país sul-americano, Haruna já havia morado na Nigéria, em Camarões, em Togo, na África do Sul e na Suazilândia, atual Reino de Essuatíni. Em todos estes lugares, Haruna foi em busca de trabalho. O Brasil foi o primeiro país fora do

[252] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 23 de março de 2018.

continente africano a figurar nos projetos migratórios do entrevistado como um lugar de passagem para o seu então almejado destino final: os Estados Unidos da América (HARUNA, 2018)[253]. Nas palavras do migrante:

> Haruna: Eu vou falar a verdade, o meu ponto final, o meu destino final, era os Estados Unidos e era difícil conseguir o visto para os Estados Unidos, então a gente vai tentando, Brasil, Panamá, sabe? Daí eu consegui o visto para o Brasil, mas quando eu cheguei no Brasil, eu tive que sentar, analisar as oportunidades que estão aqui. Daí eu vi que não... têm muitas oportunidades, muitas, mesmo! Mas só que vai levar tempo, né? Eu nem sabia que o Brasil era um país que falava português. Eu achava que era espanhol. Eu não sabia nada do Brasil. Eu queria os Estados Unidos, mas para conseguir visto dos Estados Unidos, nossa... Aí, eu tentou o do Brasil e eu consegui. Ontem, quando que nós, quando que a gente vieram, era difícil dizer que "ah, nós vieram pro Brasil pra ir embora", né? Era difícil, porque na época ninguém sabia quem é Michelle, sabe? Agora a gente sabe quem é Michelle. (HARUNA, 2018)[254].

Assim como Okonfo, Haruna também menciona a sua permanência no Brasil como algo contingente: o seu projeto migratório foi reelaborado em trânsito, a partir do contato com novas oportunidades de trabalho e com as redes de migrantes ganeses no Brasil. No entanto, ao contrário do seu conterrâneo ou dos entrevistados apresentados anteriormente, sua trajetória migratória não teve vínculos diretos com a Copa do Mundo de 2014 e com os patrocínios oferecidos pelo governo ganês para os membros de torcidas organizadas. Em suas palavras: "O Brasil foi um acaso. Podia ser o Panamá. Por que, tanto faz, eu queria ir para os Estados Unidos" (HARUNA, 2018)[255]. No trecho transcrito acima, Haruna ainda comenta que, no passado, era difícil admitir que seu principal objetivo não era permanecer no Brasil. De fato, segundo as anotações do diário de campo, nos primeiros contatos com o entrevistado, entre os anos de 2015 e 2016, ele omitiu essa informação. A escolha por não expor detalhes de sua trajetória e de seu projeto migratório é uma forma de proteção, visto que sua condição como deslocado em um país estrangeiro é de grande vulnerabilidade.

O migrante menciona que, antes de migrar para o Brasil, nutria um estereótipo completamente diferente da realidade que ele vive no país. "O que a mídia mostra, mostrava pra nós, é que o Brasil é um país em que só tem fazenda de cana de açúcar, né?

---

[253] Diário de Campo. 20 de julho de 2018. Trajetória de Haruna.
[254] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[255] Idem

E arroz e café. Como nas novelas" (HARUNA, 2018)[256]. Esta imagem que Haruna menciona é oriunda especialmente do consumo de novelas brasileiras exportadas para canais de televisão ganeses, fenômeno em Gana, que se iniciou com a importação da primeira versão da novela *Escrava Isaura*, de Gilberto Braga, em 1985 (SANGION, 2012). O entrevistado continua: "Além de ter fazenda, eu sabia da Amazônia, de que lá a maioria não tem vestido, que eles usam essas coisas pra tapar a bunda, sabe? Tipo, o Tarzan, sabe? Tipo, como é o nome? Índio!" (HARUNA, 2018)[257]. Segundo o entrevistado, quando seus familiares em Gana souberam que ele permaneceria mais tempo no Brasil, ficaram preocupados: "Eles perguntaram '- O que que vai fazer no Brasil? Tá trabalhando na fazenda?'" (HARUNA, 2018)[258].

Haruna nasceu no *zongo* de Nima. Quando tinha cerca de três anos, seus pais se separaram, a mãe foi morar com os familiares na Nigéria e o seu pai continuou em Acra. Haruna permaneceu com o pai até seus vinte anos, quando, por conta de um acidente, precisou se afastar da casa paterna e se refugiar longe da cidade natal. O migrante narra que permaneceu por sete anos na casa dos parentes da mãe, na Nigéria e, neste tempo, trabalhou como barbeiro, costureiro e aprendeu a fazer bordado. Devido às costuras e aos bordados, abriu um comércio, que manteve por quatro anos, antes de retornar à casa paterna, no *zongo* de Nima[259].

Novamente em Gana, no início dos anos dois mil, Haruna decidiu retomar seus estudos e se matriculou em um curso técnico em refrigeração e ar-condicionado. Depois de se formar, se dedicou à função de técnico autorizado da empresa Bosch. No entanto, desiludido com a baixa procura de serviços, o entrevistado narra que decidiu voltar para o comércio, trabalhando como fornecedor de produtos de vestuário para lojas alocadas no *zongo* de Nima. Para tanto, viajava constantemente para Nigéria e para Togo, a fim de comprar produtos mais baratos para revenda em Gana. Segundo o migrante:

> Haruna: Quando tu me pergunta da profissão, eu não sei qual responder. Eu tenho várias profissão, eu não sei qual eu vou citar. Barbeiro, eletricista, ar-condicionado, bordado. Eu não gostava muito de bordado, mas eu tinha sucesso nessa área. Tinha três máquinas de costura, né? E duas máquinas de bordado. E depois comecei a fazer negócio, comprava roupas na Nigéria.

[256] Idem
[257] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[258] Idem.
[259] Diário de Campo. 20 de julho de 2018. Trajetória de Haruna.

> Gana-Nigéria. Comprava roupas e vendia. Comprava na Nigéria e vendia em Nima. Tem as lojas que vende as roupas. Eu deixava uma semana e eles me davam dinheiro de volta. Então, eu fazia assim, como fornecedor. Nigéria e Togo é mais barato para comprar. Eu também fui trabalhar em minas no sul de Gana em 2005 até 2007. Na verdade eu não fiz mineração, eu era o cara que tinha concessão, eu comprava e vendia e trazia dinheiro pra comprar de novo. O mundo é pequeno, o que eu vou fazer? Eu já trabalhei em tudo, pra tudo. Eu já sofreu muito, sabe? Se a viagem ou o trabalho duro fosse dar dinheiro, eu acho que eu seria o Bill Gates. Era rico. Mas não é. Então, não sou. (HARUNA, 2018)[260].

Em 2009, Haruna decidiu parar de viajar. Segundo o migrante, a rotina itinerante era muito cansativa. No entanto, a pausa nas atividades laborais como mercador não durou muito tempo, um ano depois ele precisou voltar a se deslocar, pois, segundo menciona, "a situação apertou" após o seu casamento e o nascimento do segundo filho – o primeiro era fruto de um relacionamento da adolescência[261]. A fim de sustentar com mais dignidade sua família, Haruna partiu sozinho para a África do Sul, e, após alguns meses, para o atual Reino de Essuatíni. É depois da morte do seu pai, em 2012, e o nascimento do seu terceiro filho que Haruna, com apoio da sua esposa, resolveu buscar meios para migrar em direção aos Estados Unidos e tentar se estabelecer por lá, definitivamente.

Após conseguir o visto para o Brasil, em 2013, o entrevistado acionou as redes de contato de um conhecido que tinha amigos conterrâneos que haviam migrado para a região de São Paulo e se estabilizaram no bairro República. Desta forma, ele descobriu que, para permanecer um tempo no Brasil, poder trabalhar e juntar o dinheiro necessário para fazer a travessia até os Estados Unidos, deveria solicitar um protocolo de Refúgio na Polícia Federal. Com este protocolo em mãos, poderia fazer documentos que lhe permitiriam arrumar um emprego temporário e esperar uma oportunidade. Em suas palavras, "Esperar alguém que vai te ajudar a chegar aonde tu quer chegar" (HARUNA, 2018)[262]. Segundo o migrante, o seu plano era o mesmo de centenas de ganeses que, um ano depois, chegariam ao Brasil, via "visto da copa", como ele sugere no trecho da entrevista transcrita abaixo:

---

[260] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[261] Idem.
[262] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

> Entrevistadora: Qual era o plano?
> Haruna: Ir pros Estados Unidos. Oh, Michelle, olha... é igual aqueles brasileiros que iam pros Estados Unidos e passam por México, sabe? Só que o passaporte brasileiro facilita para atravessar as fronteiras até o México. Vai te facilitar atravessar até o Panamá, ou Nicarágua, daí vai tá indo até o México. A gente não tem esse passaporte, mas é o mesmo caminho, mesma trajetória que os brasileiros fazem. Mas é uma trajetória bem perigosa. A gente conhece muita história de gente que foi enganada. Bastante. Bastante. Conhece muita gente que morreu. Mas só que a gente não fala. Mas é uma coisa que a gente [faz sinal de tapar a boca], né? É por isso... não é fácil. É o sonho deles [ganeses], ir pros Estados Unidos. Oh, se alguém disser "- Oh, eu vim pro Brasil pra ficar" é mentira! É mentira! Ninguém vem, não existe um ganês que vem pro Brasil pra ficar aqui no Brasil. Não! Vem pra trabalhar um pouco, porque talvez não tem ninguém para te ajudar, para chegar aonde tu quer chegar. Então tem que ficar, trabalhar e tranquilamente se sair oportunidade, vai! Entendeu? Mas tem outros que vieram e acabaram achando que tem uma oportunidade de trabalho, e aí fica ficando. Mas todos, todos, todos vieram pra ir pros Estados Unidos, né? E é o mesmo caminho que os brasileiros fazem, tem que passar, se não passar por Colômbia, tem que passar por Panamá ou Guatemala, lá pega visto pro México, né? Então... (HARUNA, 2018)[263].

O relato pessoal da história de Haruna e do próprio projeto migratório, em dado momento da entrevista, se confunde com a tentativa de justificar o fluxo ganês para o país. E, neste contexto, o migrante é assertivo ao indicar repetidamente que o Brasil foi uma oportunidade, mas não o objetivo principal dos ganeses que se deslocaram para o país durante a Copa: "Na verdade, a maioria não vieram pra ficar, sabe? Maioria não vieram pra ficar aqui no Brasil. Mas só que como o Brasil vai dar acesso pra eles, chegaram até México. Maioria, quase 80%, né? A maioria" (HARUNA, 2018)[264].

Assim como Okonfo, Haruna também cita que os ganeses seguem o mesmo trajeto que os brasileiros não-documentados trilham para entrar de forma irregular nos Estados Unidos. Como seu conterrâneo, o entrevistado alega conhecer várias pessoas que faleceram na tentativa de atravessar a fronteira do México e ter conhecimento de diversas outras histórias trágicas sobre migrantes ganeses que foram ludibriados pelos atravessadores. Contudo, apesar das adversidades, o migrante menciona que, ao seu ver, o número de ganeses dispostos a tentar migrar pela fronteira do México só se intensifica. O entrevistado optou por não mencionar mais detalhes destas memórias, mesmo sendo incentivado a fazê-lo, pois, segundo o migrante: "Essas coisas, não. É algo que a gente não fala" (HARUNA, 2018)[265].

---

[263] Idem.
[264] Idem.
[265] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

Segundo Haruna, quando desembarcou no Brasil, imaginando fazer uma ponte para alcançar a América do Norte, ele soube que não conseguiria permanecer de forma regular pelo tempo que julgava ser necessário para acumular o dinheiro que necessitaria para trilhar o caminho do seu, até então, destino final. Pelas informações que obteve com a já citada rede de contatos de seu amigo ganês, as unidades de Polícia Federal em São Paulo e em Brasília não estavam emitindo protocolos de refúgio. O período de espera do agendamento para o procedimento de solicitação do protocolo poderia ser de mais de três meses, o que impediria Haruna de se documentar e conseguir um emprego formal, como planejado. Conforme narra no trecho da entrevista abaixo:

> Haruna: Quando eu cheguei em 2013, a Polícia Federal em São Paulo e Brasília parou de emitir protocolo para refugiados. E agora? Eu cheguei. Na verdade, eu não conhecia ninguém. Tem um rapaz em Gana que deu um número de um amigo, amigo de amigo. Então, quando eu cheguei tive que procurar o local onde tinham ganeses e achei. Na verdade, no aeroporto eu quando eu cheguei, eu tava procurando minha língua, eu tava procurando *exit*, saída, mas não tinha. E agora? Felizmente, comigo estava um rapaz de Tanzânia, ele falava inglês e português. Aí dentro de aeroporto mesmo eu encontrei com um senegalês. Aquele rapaz me ajudou a pegar metrô até República pra encontrar com os ganeses. Encontrei com esse senegalês e ele me disse assim: "- Olha, aqui tá difícil", porque ele fala um inglês assim "mole-mole" assim, "- Tá difícil, mas eu acho que em Santa Catarina, Criciúma [tá melhor]", porque ele vendia aqui. Michelle, senegalês tem há muito tempo [no Brasil]. E eles também, quando eles estão em um lugar, ninguém conhece a presença deles, porque eles faz ambulância [são ambulantes], não ganha de ninguém, não incomoda ninguém. Dai ele me disse "- Oh, Criciúma, acho que é o melhor lugar, porque lá na Polícia Federal não tem aglomeração, não tem nada". Então, já botei na cabeça e procurei comunidade de ganeses em São Paulo. E daí eles "- Oh, e agora? Aqui não tem como tu conseguir protocolo. Em Brasília vai te levar três, quatro meses, então como tu vai fazer?" E aí eu disse "- Ah, tem alguém que me disse, oh, tem Criciúma", daí eles disse "-Sim! Tem um rapaz também que tá em Criciúma, o Kwame!" E eles ligaram pra ele. (HARUNA, 2018)[266].

É, portanto, a partir do acionamento da rede migratória dos ganeses alocados na região da República, em São Paulo, que Haruna conseguiu o contato de um migrante ganês em Criciúma, que aceitou recebê-lo provisoriamente. Munido das referências destes conterrâneos e das informações obtidas pelo "cruzamento de redes migratórias" com o senegalês que encontrara no aeroporto de Guarulhos, o entrevistado decidiu se deslocar para o sul do Brasil, depois de passar apenas três dias na capital paulista. Ao chegar em Criciúma, foi recebido por um grupo de quatro ganeses que estavam morando

[266] Idem.

em uma casa no bairro Pinheirinho, entre eles estava Kwame, que, segundo Haruna, era seu parente. Como conta o migrante:

> Haruna: Naquela época, foi em abril, eu cheguei aqui dia 05 de abril, eu fiquei três dias em São Paulo. Era sexta-feira, combinamos um lugar para se encontrar. Eles saíram da Mesquita, era sexta-feira, e eles veio me encontrar naquela praça, no Pinheirinho, para me levar na casa deles lá em cima, ao lado daquela famosa casa que apareceu no Fantástico, tu lembra? Eles vieram e o Kwame era meu primo. Foi surpresa, como eu contei antes, eu não sabia que ele tava no Brasil. Ele não se chama Kwame. O nome dele é outro. Isso é apelido que deram pra ele. (HARUNA, 2018)[267].

A famosa casa que apareceu na matéria sobre migrações veiculada no programa Fantástico da Rede Globo de Televisão é a "Casa Azul da Beth", e se localizava ao lado da casa em que Kwame e mais três ganeses moravam, no momento em que o entrevistado chegou em Criciúma. Segundo Haruna, "Tudo foi em 2013. Então, a gente vivia bem tranquilo, assim. Ninguém sabia da nossa presença, ninguém, sabe? Naquela época não tinha ninguém, a gente ocupava a casa do lado da casa azul, que era do mesmo dono" (HARUNA, 2018)[268]. A fala do entrevistado se refere à comparação com o momento temporalmente posterior a sua chegada, quando a cidade de Criciúma passou a receber um trânsito grande de migrantes ganeses em busca de acolhimento, e, neste contexto, ambas as casas aqui citadas passaram a ser consideradas espaços informais de recepção dos migrantes que decidiram permanecer no Brasil, após a Copa de 2014. Em suas palavras:

> Haruna: Tudo mudou em 2014. Daí passaram a conhecer a gente. Foi em 2014, durante a Copa do Mundo, que a gente mesmo teve que ajudar, teve que botar eles, de qualquer jeito, eles têm que ter onde morar. O que chamou atenção foi que, em 2014, quando na Copa do Mundo e... ah, a comitiva da Copa do Mundo emitiram um visto para países que qualificaram para participar da Copa do Mundo. Então, Gana qualificou, né? Então, tem essa, então é obrigatório para dar o visto, né? Como... bom, daí as pessoas pensaram "- Ah, vamo chegar, vamos ver, vamo chegar no Brasil daí a gente passa o Brasil até Estados Unidos, sabe?" É o que aconteceu. Mas não é que eles vieram pra ficar no Brasil. Não. Saiu oportunidade e eles abraçaram essa oportunidade pra vim, né?
> Entrevistadora: Entendo...
> Haruna: Então todo mundo veio.
> Entrevistadora: E todo mundo fala do seu nome, mas não no do Kwame...

[267] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[268] Idem.

> Haruna: Sim, porque Kwame logo depois pra São Paulo, em 2014. E eu tive que sair pra alugar aquela casa azul que tu conheceu. Lembra? Na verdade, aquela casa azul eu não aluguei pra mim, eu fui pra ajudar a alugar pra pessoas que chegaram, três pessoas, e aquela casa tinha quatro quartos, mas aí meu amigo me aconselhou "- Olha, como tu tá ocupando um porão da nossa casa, porque tu não vai ocupar a casa azul e deixar o porão... né?" E aí deu certo. O dono da casa azul disse "-Não, Haruna, se é tu que vai morar eu confio em ti, eu te conheço, eu acho que tu é um cara legal, eu vou alugar", daí nós conversou entre nós, e eu alugou aquele porão pros outros que vieram ocupar, e aquela casa azul ali eu fui morar. Mas depois veio chegando mais gente. O que aconteceu em 2014, chegavam e ocupavam aquele porão. Por que lá era porão mesmo, que ocupavam 90, 100 pessoas. Difícil... E onde eu aluguei, a casa azul, moravam mais quase 80 pessoas. E, depois, outros já alugavam aquela casa na rua Imigrante Zanette, lá tem casa de peso, e tem uma que ocupavam os ganeses, lá também tinha quase trinta pessoas. Então, porão, outro casa também, casa azul lá também... Ah, tava cheio de gente! (HARUNA, 2018)[269].

O entrevistado alega que Kwame, o primeiro ganês a chegar na cidade de Criciúma em meados de 2010, se mudou para São Paulo ainda em 2014. Kwame mantém o aluguel de uma sala em um prédio localizado no bairro República, onde funciona seu estabelecimento comercial, mesmo atualmente morando na cidade de Hamburgo, na Alemanha. É por conta deste fato que o real *majagaba*, portanto, aparece pouco nas memórias da maior parte dos sujeitos entrevistados nesta pesquisa, ao contrário de Haruna, que alega que esta ubiquidade se dá pelo fato de ele ser o responsável pelo aluguel da casa em que os migrantes ganeses foram acolhidos em 2014. Como relembra o entrevistado: "Quando aluguei a casa, eu disse pro povo: '- Eu acho que Deus vai fazer alguma coisa... não sei'. Eu disse '- Essa casa vai servir pra algum propósito, eu não sei...' Eu disse pra eles. Não fez três meses começou chegando o povo. Era a Copa do Mundo" (HARUNA, 2018)[270].

Quando chegou em Criciúma, em 2013, o entrevistado se alocou no porão da casa que havia sido alugada pelos ganeses que já estavam na cidade. Com ajuda do seu primo Kwame, ele procurou a Polícia Federal e confirmou a inexistência de agendamento para preenchimento do formulário de pedido de refúgio, visto que, até aquele momento, a cidade não havia ainda sido palco de acolhimento de populações refugiadas. Em menos de duas semanas, portanto, o entrevistado conta que estava com toda a documentação regularizada e pronto para trabalhar na cidade. Como a presença dos ganeses ali era uma

[269] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[270] Idem.

novidade, de início, os próprios agentes da Polícia Federal mobilizaram-se para ajudá-lo a se estabelecer. Um dos agentes, em especial, se sensibilizou com a história de Haruna, e foi por seu intermédio que o migrante foi contratado para trabalhar como eletricista na empresa JBS:

> Tive aqui na Polícia Federal, meio que fiz amizade com um polícia federal, o João[271], e ele conseguiu, um emprego pra mim. Sério! O primeiro emprego que eu consegui foi ele que conseguiu pra mim. Encontrei com o João na Polícia Federal e acho que ele gostou de mim. Da minha história. Ele me deu cinquenta reais e disse: "Oh, eu não quero ver que você passe fome, quando tu começar a trabalhar, se tu quiser me pagar, se não quiser, tudo bem", né? Ele ficou com meu número de telefone, ele disse "- É, tu fala bem inglês, acho que é melhor tu procurar uma escola pra dar aula de inglês". Ele ficou ligando pra essas escolas, né? As escolas estavam fechadas pra contrato naquela época. Daí de repente ele me ligou que a empresa JBS tá [contratando], como ele disse que eu sou eletricista, ele entrou em contato, ele passou meu número pra eles, e um cara me telefonou, o Antônio. E ele me levou pra lá e me defendeu. Eu sou eletricista, então eles tem que me pagar salario mínimo, eles tem que pagar como eletricista, e aí eles me fizeram teste, pra ver se eu tinha conhecimento, e assinaram a carteira como eletricista sênior e foi onde começou. (HARUNA, 2018)[272].

Como eletricista, Haruna trabalhou em diversas obras da JBS nos estados do Paraná, Goiás, Rio Grande do Sul e São Paulo. Na entrevista de 20 de julho de 2018, Haruna contou uma série de histórias que vivenciou durante um ano e meio de viagens para cidades como Cascavel; Dourados; Campo Mourão; Itapejara do Oeste; Caldas Novas; Pires do Rio; Uberaba; Uberlândia. Sacramento; Passo Fundo; Jaguariúna e Santo Antônio no Paraná, antes de retornar definitivamente para Criciúma. Segundo o entrevistado, entre os funcionários da JBS havia diversos migrantes haitianos, e como ele era negro e estrangeiro, muitos consideravam que ele era haitiano também. Em suas palavras: "Eu era considerado como haitiano, porque naquele momento só tinha haitiano de migrantes trabalhando e eu que era preto e estrangeiro. Era considerado haitiano pra eles" (HARUNA, 2018)[273]. Porém, em Criciúma, segundo Haruna, até 2014, realmente havia poucos migrantes no mercado de trabalho que não fossem oriundos do Haiti. Em suas palavras: "Não existia imigrantes africanos que vinham pra trabalhar, só estudantes

---

[271] Assim como ocorre com todos os sujeitos entrevistados nesta pesquisa, o nome do agente da polícia federal é um pseudônimo, a fim de garantir o anonimato do entrevistado e do próprio policial.
[272] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[273] Idem.

angolanos na UNESC. Uns poucos senegaleses que trabalham de ambulância [ambulantes] e nós quatro ganeses" (HARUNA, 2018)[274].

No ano da Copa do Mundo a situação mudou. Segundo o entrevistado, "De repente, 2014, vêm essa onda. Naquela época, mesmo que a gente tava no menor número começamos planejando, né? Tem que ter um lugar, se alguém chegou, pra todo mundo ter, né? Então, tem que ter uma casa" (HARUNA, 2018)[275]. O migrante relata que, assim que os ganeses foram chegando na cidade, os que conseguiam trabalho, mas ainda permaneciam nas casas alugadas no bairro Pinheirinho, contribuíam com o que podiam para ajudar a pagar o aluguel. Nas palavras de Haruna: "Então todo povo que vieram teve ajuda, tem ajuda da gente, né? '- Ah, tu é ganês? Ah, não tem problema, vai lá na Polícia Federal, vem aqui, fica com a gente, a gente encaminha para ajudar, depois faz tua vida'" (HARUNA, 2018)[276].

Uma das memórias mais recorrentes do entrevistado é a do acompanhamento dos migrantes para solicitação do protocolo de refúgio na Polícia Federal. Pelo que Haruna menciona, este era o primeiro conselho que o migrante dava para os recém chegados na cidade: "Primeiro de tudo, ver o protocolo" (HARUNA, 2018)[277]. O entrevistado menciona que a procura pelo reconhecimento da situação de refugiado no CONARE era uma estratégia para permanência, pois:

> Haruna: A nossa condição não são qualificadas para ter Refúgio. Por que lá em Gana não tem guerra, não tem nada. Na verdade, nosso problema é crise econômica. Que eu acho que qualquer país, até o Brasil, tá enfrentando. Eu acho que nosso visto permanente foi dado pelo CNig, que é visto humanitário para a gente poder trabalhar. Funciona assim: como o CONARE não faz julgamento dentro de três meses do nosso pedido de refúgio, então, automaticamente, depois de um ano, tem que dar um jeito pra isso... (HARUNA, 2018)[278].

Segundo Haruna, seu visto permanente foi autorizado após nove meses da solicitação de Refúgio, pelo CNig. Alguns migrantes tiveram seus vistos concedidos em menos tempo e outros tiveram que esperar um período maior. Como lembra o

[274] Idem.
[275] Idem.
[276] Idem.
[277] Idem.
[278] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

entrevistado: "Nós, que vieram em 2013, conseguimos visto permanente em 2014 mesmo. Tinha menos gente. Mas depois de 2014 tem que lutar, tem que correr atrás. A gente dá muitos conselhos pra quem tá chegando" (HARUNA, 2018)[279]. Além da orientação para o preenchimento do formulário do CONARE na Polícia Federal, o migrante cita uma série de recomendações que compartilha com quem, assim como ele, chegou ao Brasil na intenção de fazer do país uma passagem para o destino na América do Norte. Conforme o entrevistado:

> Haruna: O que a gente aconselharam quem tá chegando agora: "- Tu pode trabalhar, né? Assim tu pode trabalhar pra tirar o foco, né? Pra que tu vai pedir pra alguém mandar dinheiro pra ti pra tu passar pela fronteira [dos Estados Unidos]? Bom... fica, trabalha, tu vai levar dois, três, quatro anos, tá bom. Olha a oportunidade que tu pode abraçar pra melhorar tua vida. Não deu certo, se tu quiser, bora, retorna. Se deu certo tu pode fazer a vida aqui, ou juntar dinheiro e tentar atravessar a fronteira para os Estados Unidos". É isso. Então, agora a maioria tão ficando por que já tem amigos, já tem outros que já tem família, já traz família de Gana. Se não, ninguém vem pra ficar [no Brasil], fica porque a vida... faz a vida. (HARUNA, 2018)[280].

O próprio entrevistado é um exemplo de migrante que ficou porque "fez a vida". Em Criciúma, Haruna casou novamente e teve mais um filho. Atualmente, Haruna faz faculdade de Comunicação na UNESC, e é um dos cinco correspondentes da comunidade dos ganeses no Brasil, no projeto do governo de Gana chamado "*Ghanaian Diaspora: diaspora abroad*" [Diáspora ganesa: diáspora no exterior], que mapeia as associações ganesas pelo mundo. O migrante confessa que não tem mais o desejo de cruzar a fronteira do México para tentar migrar para os Estados Unidos, apesar de sua primeira esposa ganesa ter obtido sucesso nesta travessia e atualmente morar em Nova York com dois de seus filhos. Quando questionado sobre essa decisão, o migrante afirma: "Um dia, se eu for, só se conseguir um visto, por enquanto vou aproveitando as oportunidades aqui" (HARUNA, 2018)[281]. O entrevistado continua:

> Haruna: Os povos africanos que vieram do ocidente *west* são diferentes, porque, mesmo assim que eles não tenham estudo, a fonte de renda da maioria é pra viajar pra fora. O que eles aprendem nas viagens? Eles aprendem muita coisa, né? Eles entendem o mundo. Cada um tem seu olhar, seu pensamento, o

[279] Idem.
[280] Idem.
[281] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

> que quer no futuro, na vida, mesmo. Isso que diferencia entre eu e outros, porque maioria já foram embora para os Estados Unidos e hoje eles estão fazendo bem, construindo três, quatro casas, mansão, lá em Gana. Mas tudo isso não me move, mas tem pessoas que se movem por isso. "- Ah, o Mohammed tá lá nos Estados Unidos, ah, hoje ele já conseguiu tudo, ele tá fazendo bem... tal, tal". Eu também, tem coisa que eu tô fazendo bem, né? Eu tô aprendendo. Então, é isso. Eu acho que tem que aprender a língua [português] e correr atrás do que tu acha que vai te dar essa oportunidade, entendeu? E, também, eu não coloquei dinheiro, assim, em primeiro lugar, sabe? Eu acho que, em primeiro, tem que se estabelecer e abraçar todas as oportunidades, né? E depois o dinheiro mesmo vem, né? Mas tem outros pessoal que acham que não: "- Oh, em Criciúma o dinheiro é pouco, o pagamento é pouco, o salário é muito pouco, a oportunidade é muito pouco", com relação a trabalho e dinheiro eles tem razão, o real vale a mesma coisa que o nosso dinheiro em Gana, e com todas as taxas que a gente paga, né? Para enviar dinheiro pra Gana, não sobra muito. Em dólar é diferente. Mas eu coloquei em primeiro lugar outra coisa. (HARUNA, 2018)[282].

Assim como Okonfo já havia comentado em sua entrevista, Haruna menciona que o câmbio entre o real e o cedi não é tão favorável para os ganeses, em comparação com a conversão do dólar para sua moeda local. Esta seria, pois, uma das reclamações dos migrantes ganeses com relação ao trabalho no Brasil. Além desta questão, o entrevistado sugere que muitos migrantes ganeses mencionam os baixos salários e a pouca oportunidade de trabalho em Criciúma, como motivos para partir para outros locais, como os Estados Unidos. Quando questionado sobre por que Criciúma atraiu e continua a atrair migrantes, mesmo com a conjuntura que Haruna apresenta, o entrevistado menciona não ter resposta, pois o mercado de trabalho em Criciúma, em especial, não se configura como um grande atrativo. Em suas palavras:

> Haruna: Essa pergunta que você fez não vai ter resposta. Por quê? Por quê vieram pra cá? Não tem oportunidade. Imigrantes africanos, especialmente aqueles que falam inglês, não tem oportunidades. Os empresários nos olham como nós fomos máquina de trabalho, só pra trabalhar, sabe? Não tem outro oportunidade. É assim: "-Ah, não tu tem que estudar, tu não tem formação aqui" ou "-Ah, tá, tu é mecânico, ou tu é eletricista, mas não tem trabalho na área".
> Entrevistadora: Tem que pegar o que tem?
> Haruna: Tem que pegar o que tem!
> Entrevistadora: Trabalho braçal, geralmente?
> Haruna: É, entendeu?
> Entrevistadora: Sim. Mas... eles vieram, né?
> Haruna: Sim, aqui era melhor.
> Entrevistadora: Por quê?
> Haruna: Por que aqui já tinha ganeses. E a documentação influencia muito. Antes tu perguntou sobre a Mesquita. A Mesquita não influenciou em nada

[282] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

> para escolher Criciúma. O que influenciou foi a questão da documentação. A documentação que influenciou bastante, porque em São Paulo, desde 2013, a Polícia Federal agendava por três meses, então como um refugiado ou uma pessoa pedidor de refúgio vai ficar em um país como o Brasil, que quem não tem documentação não tem como trabalhar, entendeu? Tem que se documentar. Por isso em Criciúma, é no máximo em duas semanas tu vai conseguir, então isso que influenciou bastante. E quando eu cheguei, começou assim, né? Em São Paulo, como eu consegui documento, qualquer ganês vai chegar em São Paulo "Vem pro Criciúma". E eu tive contato com meu primo, porque felizmente quando eu consegui meu documento eu já fui trabalhando, entendeu? Eu já fui trabalhando. Daí isso que influenciou. Em São Paulo todo ganês já sabe que aqui em Criciúma é melhor. Se procura o povo lá, eles mandam pra cá. (HARUNA, 2018)[283].

O entrevistado sugere que a cidade de Criciúma não é propriamente um polo de atração laboral para os migrantes ganeses. Pelo contrário, o entrevistado queixa-se da falta de oportunidade e do desprezo pela experiência pregressa e pelo conhecimento intelectual dos trabalhadores migrantes, que acabam, pela sua condição de deslocados, sendo designados para trabalho em funções que não estão em acordo com suas formações acadêmicas ou técnicas. Pode-se perceber, no entanto, pela fala de Haruna, um conjunto de fatores que, a seu ver, fizeram com que Criciúma se inserisse no trânsito de ganeses no Brasil, durante o fenômeno da Copa do Mundo de 2014: 1. A existência de outros migrantes ganeses na cidade; 2. A presença de uma unidade da Polícia Federal, sem aglomeração para solicitação de pedidos de Refúgio; e, por fim, como consequência direta dos outros dois elementos, 3. Em São Paulo, a comunidade dos migrantes ganeses, sabendo do êxito de seus conterrâneos no sul do Brasil, passaram a indicar Criciúma como uma alternativa plausível para os recém-chegados.

Nas palavras do entrevistado: "Eu saio do trabalho, chego em casa, encontro dez, doze pessoas novas, porque em São Paulo eles mandam, né? '- Ah, vai, vai, vai em Criciúma', o pessoal fala. Daí lá em São Paulo eles falavam '-Ah, vai procurar o *chairman*'" (HARUNA, 2018)[284]. Para Haruna:

> Haruna: Criciúma continua sendo um ponto que a documentação, mesmo assim... que a gente acha que tá difícil, mesmo mais tarde, a gente tá conseguindo, né? O nosso povo vai se ajudando. Mas o povo Criciumense... Olha, é difícil. Têm cidades que têm instituições que ajudam, que apoiam os imigrantes, mas lá a facilidade de ter documentação é pouco. E aqui em Criciúma, que não tem nenhuma instituição que apoie os imigrantes, tem

[283] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[284] Idem.

> facilidade de fazer a documentação. É o que acontece conosco. (HARUNA, 2018)[285].

Outra questão interessante, apontada nesta entrevista, diz respeito à consciência de que outras cidades brasileiras possuiriam uma estrutura melhor para recebimento de migrantes e refugiados. No entanto, como afirma o entrevistado, a facilidade de conseguir a documentação e a presença de ganeses na cidade, como rede de apoio, compensariam a escolha por Criciúma, a despeito da ausência de ONGs, projetos, instituições ou política pública de acolhimento aos sujeitos em deslocamento. Segundo Haruna: "Quando tu não tem quem vai te salvar, tem que ficar firme para lutar por si mesmo e pelo teu povo. Um luta pelo outro. É o que tá acontecendo conosco" (HARUNA, 2018)[286].

A Secretaria de Assistência Social de Criciúma se disponibilizou a alugar algumas casas na região para alocar os ganeses em situação de vulnerabilidade social e, em parceria com instituições religiosas da cidade, promoveu algumas ações que visavam a incentivar os criciumenses a doar roupas e alimentos para os migrantes, no período de maior chegada de ganeses, entre 2014 e 2016. No entanto, para Haruna, o papel da Assistência Social deveria ser o de garantir que os migrantes pudessem "viver igual todo mundo", ou seja, se inserir plenamente na sociedade de acolhimento, de forma autônoma. Em suas palavras:

> Haruna: Sabe, até eu disse pra Secretária de Assistência Social que só nós mesmo que entende nossa situação, sabe? A prefeitura alugou casas para colocar os ganeses lá. Daí eu disse pra ela "- O problema dos ganeses é fiador pra ele mesmo alugar sua casa. Quer ajudar ganeses? É facilitar os documentos, é procurar trabalho pra eles, né?". Se tem trabalho e documentos, se tem, em um, dois, três meses, eles que tão nessa casa da prefeitura vão sair, alugar uma casa, outros que vão chegar vão ocupar essa casa. Mas o que eles [Secretaria de Assistência Social] queriam fazer? Dizer que tá cuidando dos ganeses! Aí fazem projetos e vêm as igrejas pra dar roupa e comida. Mas eu disse "- Não! O meu povo não são assim", sabe? Meu povo, eles querem trabalhar! Eles querem viver igual todo mundo! (HARUNA, 2018)[287].

Por conta desta conversa com a Secretária de Assistência Social de Criciúma e da percepção de que apenas quem vivencia a situação de deslocamento em uma terra

---

[285] Idem.
[286] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[287] Idem.

estrangeira pode, de fato, compreender quais são as maiores necessidades dos migrantes e refugiados, Haruna decidiu seguir o conselho de alguns amigos e tentar formar uma Associação de Migrantes na cidade. Atualmente, a Associação da Comunidade dos Ganeses (COGACRI)[288], fundada em 04 de agosto de 2015, é a maior associação de migrantes ganeses do Brasil (NUNES, 2019), e tem como principal objetivo defender os interesses de seus membros com vistas a incluí-los na sociedade criciumense, proporcionando-lhes condições de sustentabilidade e desenvolvimento da cidadania (COGACRI, 2016)[289].

Com a fundação da COGACRI, Haruna alega que conseguiu criar um espaço de sociabilidade ganês na cidade. Os membros da COGACRI se reúnem periodicamente para compartilhar informações e sua própria experiência em Criciúma. A tarefa de incluir os ganeses na sociedade criciumense, como indica o estatuto da associação, parece estar longe do fim, pois, segundo o entrevistado, "Toda vez que chega alguém, começa tudo de novo" (HARUNA, 2018)[290], e o fluxo não tem cessado. Como menciona o *chairman,* "Começou com meu primo, Kwame, né? Depois vem irmão dele e trouxe mais quatro ganeses. Depois vem eu. Depois vem Copa. Agora vem família [dos migrantes]" (HARUNA, 2018)[291], conforme o trecho da entrevista transcrito abaixo:

> Haruna: Ainda tem gente chegando. Antes ninguém conhecia Criciúma. Hoje em dia todo mundo conhece em Gana.
> Entrevistadora: É?
> Haruna: É, a gente tem associação forte, tem muitos ganeses aqui. Mas ninguém sabia de Criciúma até 2014, 2013. Começou com o meu primo, Kwame, né? Depois vem irmão dele e trouxe mais quatro ganeses. Depois vem eu. Depois vem Copa. Agora vem família [dos migrantes].
> Entrevistadora: E porque Kwame veio pra cá?
> Haruna: Ah, Michelle, foi por causa de uma mulher... mas aí você precisar falar com ele.
> Entrevistadora: Será que um dia eu consigo entrevistar ele?
> Haruna: Não sei, ele não gosta de entrevista. (HARUNA, 2018)[292].

Dois anos após esta entrevista, Haruna entrou em contato com Kwame, o *majagaba,* para tentar criar uma ponte entre o seu primo e a entrevistadora. Por conta da

---

[288] Cf. Nunes (2019). Para entender mais sobre o estatuto e a formação da COGACRI.
[289] COGACRI. Estatuto Social da Associação dos Ganeses. 2016.
[290] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[291] Idem.
[292] Idem.

sua mediação, foi possível entrevistar aquele que, aparentemente, foi o primeiro ganês a chegar na cidade de Criciúma, ainda em 2010. É por conta de suas redes de parentesco e amizade, que a cidade acabou por se inserir no mapa dos destinos possíveis para os migrantes ganeses mesmo que, primeiramente, como um ponto de passagem para alcançar outros destinos. A sua presença em Criciúma, no entanto, teve como principal vetor de impulsionamento uma motivação diferente dos demais ganeses, que se deslocaram para a região posteriormente: Kwame migrou por amor.

5.5. A TRAJETÓRIA DE KWAME: *O MAJAGABA*

> *Eu não quero saber de Criciúma. Não! Sobre Criciúma não tem nada, eu não falo nada! Olha, as coisas que vêm de Criciúma não têm nada a ver... Não quero saber de nada e de ninguém de Criciúma. Desculpa, eu não quero fazer nada de entrevista!*
>
> *Kwame*

> *Eu sou a primeira árvore que foi plantada em Criciúma. Eu nunca morri, mesmo assim. É um grande orgulho meu.*
>
> *Kwame*

"Aceitei, porque Haruna me implorou, implorou, implorou pra fazer entrevista e falou que você é pessoa sério... essas coisas. Por que eles, em Criciúma, me fizeram negativo, entendeu? Até hoje pessoas de Criciúma não são boas comigo" (KWAME, 2020)[293]. É assim que se inicia a conversa online, mediada por tecnologia remota[294], com Kwame, migrante ganês, tchamba, oriundo do *zongo* de Nima, em Acra, e que, atualmente, encontra-se morando em Hamburgo, na Alemanha. Apesar da epígrafe desta seção transcrever a forte recusa de Kwame de falar sobre sua trajetória migratória na cidade de Criciúma, o trecho é apenas o relato do entrevistado sobre sua própria reação aos convites de entrevista intermediados por Haruna. Negação que, por conta da insistência deste último, foi desfeita. Segundo Kwame: "Aí, Haruna falou a sua questão,

[293] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

[294] A entrevista com Kwame foi realizada de forma remota por Michelle Maria Stakonski Cechinel, utilizando o Google Meet, um serviço de comunicação por vídeo-chamada via internet. Kwame se localizava na cidade de Hamburgo, na Alemanha, e a entrevistadora em Criciúma. A entrevista aconteceu no dia 07 de março de 2020.

a sua intenção e eu falei "- Ah, tudo bem, tudo bem, tudo bem, vamos fazer..." (KWAME, 2020)[295].

O "ganês número um" é muçulmano, tem quarenta anos, é casado com uma conterrânea oriunda do próprio *zongo* de Nima e é pai de quatro filhos resultantes de dois relacionamentos: três do casamento com sua atual esposa ganesa, e uma, a mais velha, fruto do relacionamento com a namorada brasileira que motivou seu deslocamento para a cidade de Criciúma, em 2010. Kwame é comerciante, tem uma empresa de importações em Hamburgo, mas chegou a vender seus produtos na 25 de Março e nas ruas adjacentes, em São Paulo. Depois de um tempo no Brasil, segundo narra o entrevistado, ele se estabeleceu na região do bairro República e alugou uma loja na rua Sete de Abril[296], antes de migrar para Portugal e depois para a Alemanha, onde reside atualmente. A itinerância faz parte da vida de Kwame, conforme o migrante narra abaixo:

> Kwame: Eu tô sempre andando. De lá, pra cá. De cá, pra lá. É entra e sai. Conheci muita coisa esse mundo. Conheço muitos países. Alguns pra tentar qualquer trabalho. Qualquer. Outros pra comércio, vender e comprar, então vai e volta. É. Também tem alguns que fui conhecer e dizer "- Ah, isso é que é o Paraguai? Legal!". Tem países que só passei rápido, antes de ir outros, tipo Dubai. Paguei dólares para poder sair do aeroporto, conhecer cidade, antes de avião pro São Paulo.
> Entrevistadora: Quantos países você conheceu? Digo, nessas andanças...
> Kwame: Ih... você tá perguntando uma questão muito, muito grande. Vou começar no Brasil, primeiro. Conheci dezesseis estados no Brasil, primeiramente. Dezesseis estados. E a América Latina, dez países da América Latina. Na África, em África, nove países na África. Em Europa, em Europa sete países, em Europa. Ásia, Ásia, cinco países na Ásia. Então, não tem como eu somar tudo! Posso falar tudo, um por vez. Mas muita coisa. (KWAME, 2020)[297].

Apesar da vasta vivência itinerante e das histórias acumuladas em diversos lugares no mundo, o entrevistado afirma que a sua experiência no Brasil foi singularmente marcante, não apenas por ter sido o país em que ele permaneceu por mais tempo, desde que se deslocou de Gana, mas, especialmente, por conta de conseguir identificar o impacto da sua presença na região de Criciúma, no sul do país. Kwame tem orgulho de

---

[295] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.
[296] Diário de Campo. 07 de março de 2020.Trajetória de Kwame.
[297] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

afirmar que foi o "primeiro ganês na terra de Criciúma" (KWAME, 2020)[298], e que foi por causa dele que o fluxo migratório ganês teve início na região. Ele revela que, enquanto esteve na cidade catarinense, motivou o deslocamento de amigos e parentes, abrigou e auxiliou migrantes ganeses a solicitarem seus protocolos de refúgio e sua documentação no Brasil. Como narra o entrevistado:

> Kwame: Até hoje, que tem quase mil ganeses em Criciúma, eu sou a primeira árvore que foi plantada em Criciúma. Eu nunca morri, mesmo assim. É um grande orgulho meu, até hoje, é um grande orgulho. Então, eu que foi o primeiro africano que foi lá e ensinou a Polícia Federal como a gente procura refúgio, foi eu! Eu tenho certeza que eu sou, eu bati no meu peito pra dizer: eu sou o primeiro! [migrante bate no peito]. E meus amigos foram os primeiros pessoas que foram registrados como refugiados na terra de Criciúma, na Polícia Federal, no sul! (KWAME, 2020)[299].

No início do campeonato mundial de futebol FIFA de 2014, Kwame já não morava no sul do país. Ele estava frequentemente viajando para a capital paulista, até que fixou residência por lá. Naquele momento, ele já havia aberto seu comércio, localizado no bairro República, e, enquanto esteve morando em São Paulo, menciona que indicou seus contatos em Criciúma para todos que o procuravam: "Quer trabalho? Criciúma é melhor! Procura ganeses, lá!" (KWAME, 2020)[300]. Como é possível ver na transcrição que segue:

> Kwame: Eles chegava em mim em São Paulo. Porque eu era ganês. Se eu chegar em lugar novo, eu vou procurar ganês. Ligar e dizer "- Oh, onde que tem casa livre? Onde que tem amigo que mora sozinho?", "-Oh, tem amigo que mora aqui". Eu nunca conheci ele, um cara de Gana, nunca conheci ele, mas ele acaba falando comigo quando chega em São Paulo, porque em Gana já falam de mim. Porque São Paulo é difícil pra morar em São Paulo. Então, eu sinto muito pena deles. São Paulo pra ter emprego é muito difícil. Tem caras perigosos, também. Eu digo: "- Se você não fala nada [português] é melhor pra você [ir pra Criciúma]", entendeu? Eu falava muita coisa pra eles [migrantes ganeses], então eu sempre sentia pena, eu não queria ninguém novo chegando em São Paulo pra ficar em São Paulo, eu queria que todo mundo ia pra Criciúma, onde que vai ter emprego, pra trabalhar. Meu irmão foi pra Criciúma. Amigos foi pra Criciúma. Assim que Criciúma foi montado com muita gente, entendeu? É uma pena que eu sentia, não é que eu fazia e cobrava, ninguém me pagava! [...] Cara, é difícil pra mim viver, até mesmo pra eu não é fácil pra mim viver em São Paulo, mas eles, quando chegar em Criciúma, ou Ponta Grossa, Carambi, Paraná, ali tem emprego, cidade é mais tranquilo, não tem tanta violência e pessoas perigosas. Mas São Paulo é uma guerra, é difícil pra ter emprego, só comércio, então, se você não quer comércio, não sabe

[298] Idem.
[299] Idem.
[300] Idem.

> português, não conhece os perigos do Brasil, não tem como você ficar aqui, como você vai sobreviver? (KWAME, 2020)[301]

Independentemente das intenções ou motivações de Kwame, é fato que muitos entrevistados, "migrantes da Copa", reforçam esta narrativa, pois se remetem, em suas memórias, a conversas, telefonemas ou informações positivas sobre Criciúma, obtidas a partir do contato com as redes sociais de ganeses residentes em São Paulo, especialmente no bairro República, onde, como já foi indicado neste trabalho, funcionava o estabelecimento comercial de Kwame. Os entrevistados costumam dizer que foram motivados a ir para Criciúma por conta da presença de uma comunidade de ganeses na cidade, da facilidade na regularização dos documentos na unidade da Polícia Federal de Criciúma, e muitos exaltam a tranquilidade do município em comparação com a metrópole paulistana.

A descrição de Haruna sobre o incômodo de Kwame com entrevistas, além do próprio relato do migrante sobre sua reação, contrasta com a descontração do entrevistado ao contar sobre a sua trajetória. Antes de compartilhar sua versão de como chegou em Criciúma, Kwame faz as seguintes perguntas, seguidas de uma afirmação inesperada, tendo em vista a dificuldade enfrentada, até então, para conseguir entrevistá-lo: "Eu tenho várias histórias na minha vida, qual você quer? Você tá gravando? Que bom, recorda tudo, eu tô feliz que você ter confiança em me ouvir pra eu poder dar a minha história, graças à Deus. Muito obrigada" (KWAME, 2019)[302].

A declaração de estar feliz em poder contar sua versão da história, assim como o receio inicial de ser entrevistado, pode ser interpretada à luz de um evento traumático da trajetória de Kwame em Criciúma: o migrante foi alvo de exposição pública como resultado da acusação contida na matéria publicada pelo repórter Humberto Trezzi, no jornal Zero Hora, em 2014[303]. A reportagem, que expõe nome, sobrenome, apelido, endereço, fotos do irmão e referências às redes sociais de Kwame, afirmava a existência de um suposto esquema de tráfico humano que seria liderado por migrantes ganeses,

---

[301] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.
[302] Idem.
[303] A fim de manter o anonimato do entrevistado, a data da publicação da reportagem será omitida.

apontados por Trezzi como "coiotes"[304]. A denúncia, que teve forte repercussão na época (FRAZÃO; ASSIS, 2015), no entanto, foi publicada sem a confirmação de quaisquer indícios que comprovassem o crime de tráfico humano, atravessamento irregular de migrantes ou exploração de ganeses. Nas palavras de Frazão e Assis (2015):

> "[...] as autoridades consultadas, como a Polícia Federal por exemplo, não informam possuir provas concretas a respeito da acusação presente, a narrativa põe dois dos refugiados apresentados como integrantes de um possível esquema e, consequentemente, em uma situação de vulnerabilidade, afetando inclusive sua moral e honra, o que em nossa visão corrobora para a criação de um pânico moral entre leitores(as) do jornal [...] O delegado da Polícia Federal de Caxias do Sul foi procurado, porém não confirmou que houvesse, naquele momento, o envolvimento de atravessadores na vinda dos migrantes ganeses. Em entrevista, o delegado informou ter consultado o representante da Polícia Federal em Criciúma e o mesmo havia informado de que assim como em Caxias do Sul, não havia a confirmação da existência de atravessadores. A informação que se tinha é de que alguns migrantes ganeses que já vivem no Brasil, estariam auxiliando seus conterrâneos no país em seu deslocamento. (FRAZÃO; ASSIS, 2015, p. 95).

O delegado da Polícia Federal em Criciúma, Nelson Napp, em entrevista ao jornal Gaúcha ZH, sugeriu que a PF foi incapaz de encontrar elementos que indicassem uma prática de crime na ação dos imigrantes africanos. Segundo Napp:

> Nós não temos ideia do motivo de a comunidade de ganeses aqui em Criciúma ser tão grande. Com certeza, é a propaganda. Deve haver pessoas que estão aliciando esses ganeses para residirem na nossa região. Não conseguimos constituir algum crime nessa entrada de imigrantes aqui (Criciúma). Não temos vítimas. Não há pessoas que nos procuram dizendo que foram enganadas com promessa de emprego. Não há notícias de prostituição, tráfico de drogas, que poderia configurar o tráfico de pessoas. Não temos elementos para indicar a prática de crime — afirma o delegado[305].

O mesmo delegado, em entrevista realizada em julho de 2014, concedida ao repórter Flávio Ilha do jornal O Globo, atribuiu o fluxo de ganeses para a região de Criciúma a um "erro grave" de concessão indiscriminada de vistos pela embaixada brasileira em Acra. Segundo seu depoimento, o trânsito de ganeses para o Brasil faria

---

[304] O termo é utilizado, popularmente, para se referir a atravessadores irregulares que são pagos para realizar a passagem de migrantes em situação indocumentada por fronteiras internacionais.

[305] NAPP, Nelson. Polícia Federal de Caxias registra 99 casos de imigrantes com passaporte falso.[Entrevista concedida a] Suelem Mapeli. **Gaúcha ZH**. Porto Alegre. 21 mai. 2015. Disponível em: < https://gauchazh.clicrbs.com.br/pioneiro/geral/noticia/2015/05/policia-federal-de-caxias-registra-99-casos-de-imigrantes-com-passaporte-falso-4765364.html> Acesso em: 03 fev. 2020.

parte de um movimento organizado que estaria trazendo "consequências nefastas". Como mostra a reportagem:

> Encarregado de investigar o fluxo anormal de imigrantes oriundos de Gana no país durante a Copa do Mundo, o delegado da Polícia Federal (PF) Nelson Napp atribuiu a invasão a um "erro grave" da embaixada brasileira em Acra. A janela aberta na capital de Gana, segundo o delegado, poderia ter sido evitada [...]. Segundo o delegado, o desembarque dos ganeses no Brasil não foi "improvisado". - A embaixada brasileira (em Acra, capital de Gana) concedeu vistos indiscriminadamente, ao que parece sem perceber que se tratava de um movimento organizado e que tinha relação indireta com a Copa do Mundo. É um erro grave que agora está trazendo consequências nefastas – disse Napp[306].

Termos pejorativos como "fluxo anormal", "invasão", "erro grave", "movimento organizado", "consequências nefastas", escolhidos tanto por Napp, em sua entrevista, quanto por Ilha, na construção da narrativa de sua reportagem, reforçam o que Frazão e Assis (2015) chamam de promoção do pânico moral. Os léxicos escolhidos para caracterizar a migração ganesa nas reportagens induzem os leitores a forjar ou a reforçar preconceitos sobre as migrações africanas contemporâneas e impingem uma falsa imagem de irregularidade ou ilegalidade a um trânsito regular de sujeitos que receberam de forma regulamentar o visto de turista para a entrada no Brasil, e que, assim que chegaram, utilizaram uma estratégia institucionalmente aceita para sua permanência: a solicitação do instituto do refúgio no CONARE.

Segundo a Lei 5.948 de 2006, que estabelece os princípios e diretrizes da política nacional de enfrentamento ao tráfico de pessoas, a definição deste crime envolve o recrutamento, transporte, transferência, alojamento e acolhimento de pessoas, desde que estas se sintam forçadas, coagidas ou sejam obrigadas por meio de rapto, fraude, engano, abuso de autoridade, ameaça, exploração de alguma forma de vulnerabilidade, trabalho ou serviços forçados, práticas análogas à escravidão, servidão, prostituição ou outras formas de exploração sexual, ou remoção de órgãos. Portanto, auxiliar, alojar, acolher, transportar, transferir, recrutar ou facilitar a migração de pessoas, desde que não se identifiquem vínculos de exploração ou de coerção, não são ações enquadradas na categoria de crime de tráfico de pessoas no Brasil. O fato de migrantes ganeses

---

[306] NAPP, Nelson. PF atribui a 'erro grave' do Itamaraty ingresso de ganeses no Brasil.[Entrevista concedida a] Flávio Ilha. **Jornal O Globo**. Porto Alegre. 10 jul. 2014. Disponível em:https://oglobo.globo.com/politica/pf-atribui-erro-grave-do-itamaraty-ingresso-de-ganeses-no-brasil-13213887 Acesso em: 03 fev. 2020.

estimularem outros sujeitos a se deslocar para determinada região brasileira não é um ato ilícito.

Sobre este evento, Kwame narra o seguinte:

> Kwame: Tinha um jornal, no Rio grande do Sul, falaram mal de mim, falaram mal de mim, falaram mal de mim até fazendo uma link, uma link sobre como cheguei em Criciúma extorquindo dinheiro de outros imigrantes, pra ter documento, pra ter... tu sabe o nome do jornal?
> Entrevistadora: Não li a reportagem. É Zero Hora?
> Kwame: Não sei se esse. Até eles hackearam meu facebook, meus cards, pra ver tudo, até eles foram pra São Paulo em hotel em que os migrantes moravam, falavam com todos os migrantes que chegavam até na rodoviária do Tietê, aonde que eles passaram pra... tudo, mas graças a Deus, nunca tinha nada mal. Fiz tudo dentro do meu coração. Eu também já passei dificuldade... e alguém, alguém já me ajudou. Eles não comprovaram nada. [...] Até já tinha uma história pela internet que eu tô cobrando ganês, que foi eu que trouxe eles pra lá. Já, tinha uma ali, tinha várias rádio que quer me entrevistar que eu neguei, várias entrevistas, várias jornalistas me mandando mensagem. Ah, não, nunca vou falar! Mas eu aceitei conversar com um jornalista, foi do Rio Grande do Sul, foi até São Paulo, eu encontrei. Encontrou pra conversar. Sim, mas muito barraca. Eu nunca cobrou ninguém. Mandaram até mensagem pra Polícia Federal, mandaram mensagem pra Governo de Gana, de Brasília, muitos problemas sobre eu. Sobre os ganês, eu coloquei eles acima de mim, da minha cabeça, tudo que vai acontecer vai pra cima de mim. É como você, que tá procurando eu pra saber como aconteceu de ganeses chegar em Criciúma, assim todo mundo fazia. Mas Deus que me limpou, nunca cobrei nada. (KWAME, 2020)[307].

Segundo o entrevistado, ele passou a ser associado à situação da presença de ganeses em Criciúma, no período da Copa de 2014, em decorrência da constante alusão ao seu nome quando os migrantes começaram a se deslocar para a região carbonífera. Em diversas instituições, os ganeses recém chegados eram convidados a preencher formulários e a fazer entrevistas. Entre os dados pessoais e outras informações essenciais para o preenchimento dos cadastros, os migrantes eram impelidos, também, a explicar como Criciúma se inseriu na sua trajetória migratória. Nestes momentos, alguns nomes, endereços e referências emergiam de forma recorrente na fala dos migrantes ganeses: os nomes de Kwame e Haruna, o endereço da casa azul da Beth, o bairro Pinheirinho e o bairro República.

Uma das instituições citadas por Kwame – lugar onde os migrantes preenchiam formulários e passavam por entrevistas com assistentes sociais – é a Casa de Passagem

[307] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

São José, dirigida pela Secretaria de Assistência Social da Prefeitura Municipal de Criciúma. Quando indagado se no período em que morou em Criciúma ele teve contato com a instituição municipal, o migrante responde primeiramente que não, e, logo após, retifica sua resposta. O entrevistado comentou sobre as tensões que vivenciou naquele espaço, no momento em que os migrantes ganeses passaram a indicar o seu nome como mediador entre os recém chegados em São Paulo e a comunidade ganesa já, de alguma forma, estabelecida em Criciúma. Como é possível interpretar, a partir do trecho da entrevista transcrito abaixo:

> Entrevistadora: Você chegou a ficar na Casa de Passagem?
> Kwame: Nunca... hum... [pausa longa]. Você aprontou uma coisa pra mim, hein? A Casa de Passagem, também, mesmo eles também, tavam falando mal de mim! Eles tavam querendo pra eu ser preso! Eu já fiquei lá, sim. Pergunta pra Joaquim[308], como que chama o nome da namorada do Joaquim? Esqueci o nome dela, nome da namorada dele? A esposa dele? Ela trabalhava lá...
> Entrevistadora: Maria?
> Kwame: Isso! Pergunta para Maria! Pergunta pra Maria, ela me conhece. Ela vai lembrar da história. Até eles na Casa de Passagem tavam querendo me processar. Maria que me falou assim, Maria que me falou que eles tavam querendo me processar, porque todo mundo falava meu nome lá. Todo mundo, todo mundo, todo mundo. Então, e eles colocaram, como se chama? Eles levaram meu nome pro lado negativo, sabe, né? Pro lado negativo, eles acharam que "-Ah, esse cara... por quê todo mundo fala o nome do Kwame?" Por que em São Paulo você vai chegar de mim, primeiro, antes que você vá pra Criciúma. Então, vou ligar pro meu amigo, ou meu irmão, e dizer "- oh, tem uns caras ganês aqui, eles querendo se virar". Eu levar eles pra hotel, eles dormir dois, três dias, depois eu ajudar a levar pra Tietê, em Tietê ajudava eles a ver a passagem pra eles até... Então, na Polícia Federal e até na Casa de Passagem acharam que eu extorqui dinheiro deles, então... e pior é que Casa de Passagem eu também conheço eles bem. Chegava lá, almoçava, ajudava a traduzir quando eles precisavam. (KWAME, 2020)[309].

Com relação à unidade de Polícia Federal em Criciúma, Kwame tem memórias ambíguas: de início, em 2010, segundo relembra, foi recebido com muito entusiasmo e cuidado. Segundo seu relato, era comum ele passar várias horas conversando com os agentes da PF. Quando recebeu, em 2012, seu irmão e mais quatro amigos ganeses na cidade, Kwame os encaminhou a PF e ajudou a preencher as solicitações de Refúgio. No

[308] A fim de preservar o anonimato da funcionária da Casa de Passagem São José, que alertou o migrante sobre a possibilidade de uma investigação por sua relação com um grande grupo e migrantes ganeses no período da Copa, o nome do esposo e da própria funcionária também seguem o padrão dos demais sujeitos desta pesquisa e foram, portanto, substituídos por pseudônimos. No caso, Joaquim e Maria.
[309] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

entanto, a relação com a PF mudou em 2014, uma vez que o fluxo de chegada de ganeses na cidade começou a aumentar. É neste momento, também, que Kwame, que se deslocava constantemente para São Paulo, decidiu se estabelecer na capital paulista.

> Entrevistadora: Haruna me contou que teve bastante ajuda de um policial chamado João...
> Kwame: João! É uma cara desgraçado. Desgraçado. Desgraçado esse cara. Eles queriam aprontar uma comigo. Ele, até ontem, tinha meu foto e mostrava pras pessoas "- Ah, você conhece esse cara, ele te cobrou? Quanto você pagou?" Eles querem... Graças a Deus eu foi limpo, foi limpo. Várias vezes quando alguém chegar lá na Polícia Federal pra pedir refúgio ele quer misturar as coisas, ele quer me colocar numa problema. "-Ah, você conhece o Kwame?", ele vai te mostrar meu foto pelo sala deles "- Ah conhece esse cara? Quanto ele te cobrou pra tu estar aqui? Quanto ele te cobrou?" Nunca! Ninguém nunca me pagou! Eles me odeiam, mas Deus que me salvou. [...] Então, eles me investigaram tudo, até mesmo pediram câmera, tudo, de eu no hotel em São Paulo, com migrantes. Mas eu nunca fui acusado... é, eu nunca foi negativo de verdade. Então, aí João acharam que minha história, meu povo, eles me pagavam. Nunca fizemos preço, tipo "- você vai me pagar mil reais num... nós vamos lá..." não, nunca fizemos isso, entendeu? Acontecia de eu receber presentes ou ajuda, por ter ajudado o povo. "- Oh, Kwame, esse aqui é presente por você me receber em casa", mas cobrar quatro, cinco, nove mil reais pra ajudar? Deus provou que eu nunca fiz! Graças a Deu (KWAME, 2020)[310].

Sete anos antes desse acontecimento, que marcou a vida do migrante, Kwame desembarcava no Brasil pela primeira vez. No entanto, em 2007, não fazia parte dos seus planos permanecer no país, muito menos ajudar outros ganeses a fixar residência na região. Kwame estava de passagem, em uma conexão internacional rápida, realizada no aeroporto de Guarulhos. O destino de Kwame era a cidade de Buenos Aires, na Argentina. O entrevistado havia recebido uma bolsa para fazer um curso na Universidade de Buenos Aires (UBA), porém, segundo rememora, sem nenhuma outra fonte de renda, a ajuda de custo não foi suficiente para sustentá-lo na cidade portenha. Após um ano e meio na Argentina, país que passava por uma crise econômica muito forte, Kwame se viu obrigado a abandonar o curso, porém, decidiu não retornar para Gana, mas sim permanecer por um tempo no Brasil em busca de oportunidades de emprego ou estudo. Após cerca de um mês em São Paulo, o entrevistado conta que pegou a estrada em direção à fronteira norte do país, para buscar trabalho na Venezuela. Uma vez no país, Kwame

[310] Idem.

se arriscou em um trajeto muito comum entre migrantes que buscam acessar de forma indocumentada a ilha de Trinidad e Tobago: a travessia marítima irregular[311].

Segundo a ACNUR, a rota dos balseiros no mar caribenho é um dos trajetos mais perigosos dentre as possibilidades de migração venezuelana. No ano de 2019, ao menos três barcos foram considerados desaparecidos na região, entre Venezuela, Trinidad e Tobago e a região de Curaçao. Estima-se que os três possíveis naufrágios de 2019 tenham sido responsáveis pela perda de, ao menos, oitenta pessoas. Em 2020, a ACNUR e a OIM publicaram uma nota de pesar conjunta, no site da ACNUR, em decorrência da morte de 21 refugiados e migrantes naquele que foi o segundo naufrágio registrado, no mesmo ano, na costa da Venezuela[312].

Kwame conta que após conseguir uma vaga em um balseiro na cidade litorânea de Güiria, cruzou os 100 quilômetros que separam a cidade venezuelana e a ilha caribenha em um pequeno barco de pesca, juntamente com outros oito migrantes. Conforme relata o migrante:

> Kwame: De Venezuela pra Trinidad Tobago foi um mar que chama *Pacific, no, no, Atlantic Ocean* com um barco. Barco de pescador, sabe o que é, né?
> Entrevistadora: Uhum.
> Kwame: Barco de pescadores. Ilegal, ilegal. Tô falando pra você, eu esquecer de te contar antes. Um barco de pescadores. Foi dezoito horas! Eu tô falando pra você... perigoso! O barco desligado várias vezes, barco desligado. Eles desligam barco "- Ah, tem que arrumar algumas coisinhas pra ligar novamente", "Ah, tem que desligar para passar", no meio do oceano.
> Entrevistadora: Era pra não chamar atenção da guarda costeira? Da polícia?
> Kwame: Isso, para passar por eles, para não nos encontrar, mas nós passamos. Olha, é um sufoco que nós passamos, viu? Na hora que nós chegamos em Trinidad e Tobago tem um cara que acolheu nós, um quarto como banheiro, desculpa minha língua, um banheiro.
> Entrevistadora: Em um banheiro?
> Kwame: Não, num quarto que tem tamanho de banheiro. Somos oito pessoas dentro, oito pessoas, oito pessoas! Num quarto que tem tamanho de é... banheiro! Muito ruim. Mas daí a sorte mudou, um ganês me acolheu, sem preço, ele me acolher de graça, ele me acolheu, até me ajudou pra conseguir um emprego pra se virar, pra se virar minha vida: "- Meu Deus! Você é de Gana?" "- Eu também de norte de Gana, mas sou de Boko, norte de Gana "- Eu também sou do norte [grupo étnico do norte, tchamba] e também de Acra [nascido em Acra]", "- Tudo bem, não tem problema, aqui eu moro aqui com

[311] Diário de Campo. 07 de março de 2020. Trajetória de Kwame – Trinidad e Tobago
[312] ACNUR/OIM. ACNUR e OIM lamentam morte de refugiados e migrantes em naufrágio na costa da Venezuela. Nota de Imprensa Conjunta ACNUR/OIM. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/2020/12/15/acnur-e-iom-lamentam-morte-de-refugiados-e-migrantes-em-naufragio-na-costa-da-venezuela/ Acesso em: 21 de mar. 2021

> outro cara, vem pra cá, vou tentar procurar emprego pra você." (KWAME, 2020)[313].

Kwame teve que desembolsar uma grande quantia em dólar para conseguir uma vaga no barco que fez a travessia até Trinidad e Tobago. O migrante não indicou os valores exatos. No entanto, segundo a narrativa do entrevistado, ele conheceu outros migrantes ganeses, nortistas e muçulmanos, que o acolheram durante o tempo em que ele permaneceu no país de forma indocumentada[314]. Neste período, Kwame trabalhava como segurança em um estabelecimento e ajudava nas despesas de aluguel da casa que dividia com os demais ganeses[315]. Situação em que permaneceu durante quase um ano até que o presidente brasileiro Luiz Inácio Lula da Silva (PT) sancionou a Lei Nº 11.961, de 2 de julho de 2009, que dispõe sobre a residência provisória para o estrangeiro em situação irregular no território nacional. Segundo Kwame:

> Kwame: Quando nós escutamos que Lula tava dando documentos para os outros imigrantes, eu voltei pra Brasil. E, novamente, o barco de pescadores da ilha para Venezuela, depois viemos pela estrada. Fiquei quase um mês na estrada, andando na fronteira, no mato, na fronteira, no mato, de barco, no ônibus, em pé, entendeu? Com outros. Fiz assim até conseguir. Três semanas. Quatro. Até mais! Chegou Brasil! Comecei em Roraima, você conhece? Depois Boa Vista, Manaus, Belém, Santarém, *papá, papá, papá, papá*, até Brasília. Graças a Deus, consegui meu documento em Brasília, 2009. (KWAME, 2020)[316].

Em posse do Registro Provisório de Estrangeiro, Kwame teve acesso a sua Carteira de Identidade de Estrangeiro (CIE) e, regularizado no país, pode buscar trabalho formal. O seu primeiro emprego no Brasil foi na construção civil, no distrito federal. Ele permaneceu na função de pedreiro apenas alguns meses, pois recebeu convite de amigos muçulmanos que estavam trabalhando no sul do país, no abate halal, em um frigorífico da empresa Perdigão, localizado em uma pequena cidade chamada Carambeí, a 22km de distância de Ponta Grossa, no estado do Paraná[317].

---

[313] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.
[314] Diário de Campo. 07 de março de 2020. Trajetória de Kwame – Trinidad e Tobago.
[315] Idem.
[316] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.
[317] Diário de Campo. 07 de março de 2020. Trajetória de Kwame.

Durante sua estadia em Carambeí, Kwame conheceu uma moça pela internet, via um aplicativo de relacionamentos, e começou a se corresponder frequentemente com ela. A moça morava no Rio Maina, distrito da municipalidade de Criciúma, no estado de Santa Catarina. O relacionamento a distância evoluiu rapidamente e eles decidiram assumir um namoro virtual. Após alguns poucos meses de contato remoto, Kwame e Alice[318] conheceram-se pessoalmente. A iniciativa do primeiro encontro pessoal partiu da criciumense. Depois desta primeira visita a Carambeí, seguiram-se várias outras. Kwame, por sua vez, visitou duas vezes a cidade da sua namorada, onde teve oportunidade de conhecer os familiares e os amigos de Alice. O relacionamento continuou assim, por todo o período em que o migrante morou no Paraná: idas e vindas de ônibus, passeios em feriados, e nas férias da Alice, muitas conversas virtuais, via aplicativo[319].

Até que, em 2010, a BRF Brasil Foods, nome da antiga Perdigão após sua fusão com a Sadia, empresa em que Kwame trabalhava em Carabeí, anunciou modificações em suas unidades, no Brasil inteiro[320]. Em Carambeí houve a suspensão da produção do abate de perus e a redução do quadro de funcionários, incluindo grupos relacionados ao abate halal. Com esta mudança no quadro de funcionários, Kwame foi demitido da sua função. A demissão abriu a possibilidade de transformar o relacionamento a distância. Nas palavras do migrante:

> Kwame: É uma história muito emocionante. Muito emocionante. Quando eu terminei meu trabalho, minha namorada me convidou "-Se você não tem mais trabalho aqui, é, melhor. Você vem pra cá morar comigo, na casa [ao lado] de minha mãe, uma casa simples, comigo". É uma experiência nova pra mim. Nunca, nunca eu fiz isso na minha vida, morar junto com mulher que não casar com ela. É pecado, é pecado, tem que casar. Mas eu aceitei o convite dela. Eu pensei "-Ih, foi na segunda vez, quando eu viajei pra Criciúma pra visitar ela e ela agora me quer pra morar inteiramente com ela". Até assim, vai parecer um casamento. E eu disse "- Ah, tudo bem, eu aceito!". Eu que aceitei. E eu fui pra Criciúma. E fiquei lá, fiquei lá com ela, fiquei lá com ela. E... ih.... não é fácil, não é fácil. É uma história emocionante, muito emocionante. (KWAME, 2020)[321].

---

[318] O nome da namorada de Kwame também é um pseudônimo, como os adotados para nomear os sujeitos entrevistados por este estudo. A escolha por usar um pseudônimo se dá em função do zelo para a manutenção do anonimato do migrante.
[319] Diário de Campo. 07 de março de 2020. A história de Kwame e Alice.
[320] Por Valor Econômico. BRF deixa de abater peru em Carambeí e desativa Cavalhada Disponível em: <https://www.aviculturaindustrial.com.br/imprensa/brf-deixa-de-abater-peru-em-carambei-e-desativa-cavalhada/20100113-090318-b361> Acesso em 23 mai. 2020.
[321] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

Quando Kwame chegou em Cricúma, Alice já havia arranjado uma entrevista de emprego para o migrante e organizado a pequena casa de madeira, ao lado da habitação da mãe, local onde o casal passou a morar, a partir de 2010[322]. Oficialmente em Criciúma, Kwame confessa que foi difícil se acostumar com o cotidiano na cidade, pois pela primeira vez estava morando longe das pessoas que constituíam suas redes migratórias. Em todos os lugares em que esteve anteriormente, Kwame contou com a companhia de ganeses ou outros migrantes, com a possibilidade de acionamento da rede social de amigos próximos, ou com aquele tipo de solidariedade experenciado pelos sujeitos em trânsito, que acaba fortalecendo laços de origem, parentesco, religiosidade, entre outros, na intenção de engendrar novas redes de apoio. Como relembra o entrevistado:

> Kwame: Em Criciúma não tinha migrantes, assim, pra trabalho como eu, sabe? Quando eu tava lá em Criciúma nunca tinha nem um ganês, eu sou primeiro ganês em Criciúma, primeiro ganês. Angola, eles já tinha, eles são só estudantes, os Angolanos. Eles ganharam bolsa, eles estudam, eles voltam. O único africano, ganês, que fala inglês, que mora na terra de Criciúma, trabalhando, sou eu! Nunca tinha ninguém da minha terra nativa pra eu me comunicar na minha língua. Foi muito puxado pra mim, pra mim. Era aprender de qualquer jeito, ninguém me entende, e eu tem que se forçar pra entender vocês, né? Ninguém me entende, ninguém fala inglês. Ninguém fala inglês! Eu aprender português na marra. Eu tava bem sozinho. Até que eu conhecer a Mesquisa Palestina de Criciúma. Você conhece a mesquita? Palestina.
> Entrevistadora: Sim, sim.
> Kwame: Eles foram os primeiros muçulmanos que eu conheci em Criciúma. Foi minha salvação. A Alice conheceu uns muçulmanos na cidade e eles falaram da Mesquita. A Alice que apresentou a mesquita pra mim. Foi muito puxado pra mim. Então, eu fiquei lá, então, eles me dão uma ajuda, eles sempre me convidavam pra mesquita, pra conversar, pra almoçar, pra jantar, pra falar sobre Deus. (KWAME, 2020)[323]

Kwame menciona o sentimento de solidão diversas vezes, durante a entrevista, ao relembrar e reelaborar suas memórias sobre os primeiros meses na cidade catarinense. Uma das grandes dificuldades narradas é que, até então, em todos os lugares onde havia morado, o migrante convivera com sujeitos migrantes que, se não fossem conterrâneos, eram muçulmanos, ou compreendiam alguma das suas línguas de origem. Kwame é fluente em hauçá, twi, gan, tchamba, kotokoli, árabe, inglês, espanhol, português, e hoje

[322] Diário de Campo. 07 de março de 2020. A história de Kwame e Alice.
[323] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

diz estar aprendendo alemão[324]. Na época, no entanto, tanto seu espanhol quanto seu português eram básicos. Pelo que o migrante narra, é possível afirmar que sua performance linguística era suficiente para se comunicar; no entanto, segundo o entrevistado, sem o domínio perfeito do português, a dificuldade de expressar questões mais profundas, discutir com seus interlocutores e apresentar um ponto de vista é maior. Por sua vez, as pessoas na casa da sua namorada também não compreendiam o inglês, o que muitas vezes interditava a possibilidade de diálogo, limitando a relação de Kwame com a família de Alice. Algumas vezes a própria Alice teve que fazer uso de tradutor para poder compreender claramente a conversa com Kwame[325].

É no ambiente da mesquita que Kwame afirma sentir-se mais acolhido e melhor interpretado. É neste espaço de religiosidade que, aparentemente, o migrante passa a se perceber, novamente, como pertencente a uma comunidade de sentido. Por ser de uma família muçulmana, de tradição sunita, cujo pai era *malam* - termo hauçá oriundo do árabe *muʿallim* que significa professor: sujeito de grande erudição, especialista na religiosidade islâmica e considerado um grande conhecedor da língua árabe -, Kwame estudou árabe desde criança[326]. Ele comunicava-se, portanto, facilmente em inglês e árabe com o sheik Adil Ali Pechliye e com alguns dos muçulmanos que frequentavam o local para fazer as cinco orações diárias obrigatórias. Além da dificuldade linguística, é possível que as questões relacionadas à tradição cultural do islã também tenham aproximado mais o migrante de seus colegas muçulmanos do que da família de Alice, cristã, e dos amigos da namorada, todos brasileiros.

Kwame não soube precisar como ou por que a briga com Alice iniciou, muito menos por qual motivo tomou proporções tão grandes, mas o fato é que, após uma madrugada em claro, devido a uma grande discussão com sua então namorada, ele foi expulso da casa onde o casal morava. Com suas bagagens nas mãos, sem ter onde se refugiar, o migrante apelou por ajuda ao sheik, que ofereceu ao entrevistado um quarto na própria mesquita. Nas palavras do migrante:

> Kwame: E um dia temos uma briga, não foi uma briga, foi uma barraca, entre eu com ela, de madrugada. Tem casa da mãe e do lado tem uma casa simples

[324] Diário de Campo. 07 de março de 2020. Trajetória de Kwame – Criciúma.
[325] Idem.
[326] Diário de Campo. 07 de março de 2020. Família de Kwame.

> dela, ali que nós moramos. Então, nós começou uma briga. Não foi uma briga, foi uma coisa, foi uma barraca! Ela começou, berrando. "- *Ah, papa, papa*" e eu também, "- Não! Eu não sou criança, não me tratar assim, porque você é nascida de brasileiro, você é daqui!" e, mais, mais, foi, mais, mais, foi, desafiando. Um desafiando o outro. De manhã, a mãe dela nos chamou pra conversar sobre o que aconteceu de madrugada. Conversei, eu deu minha parte, ela deu a parte, mas eles não me entenderam, eles me expulsou de casa. Aquela manhã eles me expulsou de casa, com minha bagagem, sabe onde que eu fui? Eu fui direto pra Mesquita. Eles foram minha segunda família, sabe? Sabe o que aconteceu, né? Sabe o que é o meu pescoço, né? [ele aponta uma marca no pescoço, aparentemente uma cicatriz de um corte, sugerindo que o corte foi causado na briga] Eu saí de lá, "- Adeus pra nunca mais, adeus, pra nunca mais!". (KWAME, 2020)[327].

Kwame conta, então, que, para surpresa de todos, algumas semanas depois, Alice descobriu que estava grávida. No momento em que a briga aconteceu, acarretando a separação do casal e a expulsão do migrante, ninguém tinha conhecimento do fato. Como narra o entrevistado: "Eu soube e disse, é minha, fazer o que, né? Tem que assumir, né? A mãe dela me falou pra mim, "- Vêm de volta pra morar ali com ela". Eu falei "-Não! Só por que ela tá grávida? Eu vou assumir a minha responsabilidade, mas só" (KWAME, 2020)[328]. Kwame revela que, naquele momento, estava disposto a assumir a paternidade da criança, segundo as regras do islamismo; no entanto, não tinha vontade de retomar o seu relacionamento amoroso com Alice, após as agressões e a expulsão, por perceber que ficaria sempre em situação de vulnerabilidade. Por conta da sua negativa em retornar para a casa da família de Alice e reatar o namoro, ocorreram diversas brigas entre os envolvidos neste imbróglio. Segundo o entrevistado, por inúmeras vezes a polícia foi chamada pelos vizinhos e por ele mesmo durante as discussões que teve com a sogra. De acordo com seu depoimento:

> Kwame: A mãe de Alice deu uma tapa na minha cara. Gente... eu não mereci isso tudo. Eu disse que essa história era uma barraca! Então, nunca tinha ninguém que vai me entender. Ninguém fala a minha língua. Eu tentava explicar. Tava sozinho. Ninguém entendia. Nem policia. Mas passou. Então, graças a Deus o que aconteceu o que aconteceu, graças a Deus já virou uma história. Isso aqui foi uma parte, não tem como contar tudo, muito barraca, mas foi uma parte pra entender como aconteceu tudo. Foi uma barraca! (KWAME, 2020)[329].

---

[327] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.
[328] Idem.
[329] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

Atualmente sem relação direta com a família de Alice, o migrante comenta que continua a enviar remessas de dinheiro mensais, para sua filha, com quem mantém contato virtual, pelas redes sociais: "As coisas com Criciúma, eu tô fora! Só com a minha filhota. Tô mandando todo mês, tô mandando dinheiro de suporte para minha filha, todo mês, trezentos, quatrocentos, quinhentos, o que posso" (KWAME, 2020)[330].

Após a expulsão e, em meio às constantes brigas com a família de Alice, Kwame conseguiu abrigo na mesquita, como dito anteriormente. Segundo o migrante, apesar de ter passado por inúmeras dificuldades na sua trajetória migratória pregressa, desde a saída de Gana, como a falta de dinheiro em Buenos Aires; a travessia, pelo mar, da Venezuela para Trinidad e Tobago; os trabalhos braçais pouco valorizados nas regiões onde trabalhou; o retorno extenuante para o Brasil, pela fronteira norte do país; foi, aquele momento de solidão, após a briga com Alice, no quarto da mesquita palestina, que fez ele repensar sua vida e sua trajetória itinerante: "Pensei em voltar. Eu só chorava, chorava, chorava. Sentia muita solidão" (KWAME, 2020)[331].

A situação do migrante mudou quando, em 2012, seu irmão e mais três amigos conseguiram visto de turismo para o Brasil. Em São Paulo, eles telefonaram para Kwame, que conversou com o sheik da mesquita, que aceitou receber os convidados do entrevistado, pois todos eram muçulmanos. Em suas palavras:

> Kwame: E aí, 2012. Chegaram meus amigos em São Paulo, que eles me ligaram "- Ah, Kwame, estou aqui em São Paulo" "- Bá, eu também, tô aqui, em Criciúma, sou sozinho, então, vem pra cá, vem comigo pra mim ter uma força, porque eu sou sozinho não tem como", eu sempre chorava, chorava, chorava. E eles chegaram com outros amigos deles, eles foram total de cinco. Como eles vai conseguir documento? Não tem nenhum jeito, não tem jeito, pra pegar o mesmo visto que eu. Eu pensei tudo bem, eu já sou documentado, já, então, tenho experiência: tem que trabalhar, tem ver sua família [poder sair e retornar para o país], tem que se comer, tem se vestir, tem que mandar um pouco pra família em Gana [remessas], então, tem que ser legal, não dá pra ficar ilegal. Estudei, e convenci eles. Nós fomos, eu levar eles pra Polícia Federal, porque não tem jeito, não tem jeito, tem que ser registrado, no Brasil. Só consegue emprego melhor assim. Aí que eles, então, foram e a gente pediu Refúgio. Foram os primeiros a pedir refugio ganeses do sul do Brasil.
> Entrevistadora: E em Criciúma, onde eles ficaram?

[330] Diário de Campo. 07 de março de 2020. A história de Kwame e Alice.
[331] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

> Kwame: Onde que eles foi acolhido? Foi na mesquita. Eu já falei pra sheik e pra eles, e eles "- Tudo bem", são tudo muçulmano. O sheik disse "- Deixa eles vim". Assim começou. (KWAME, 2020)[332].

Para Kwame, "Brasil é um bom país onde eu posso viver a minha vida inteira, independente da pobreza, porque eu já conheço toda esquina no Brasil.[...] Eu posso viver no Brasil, mas, com família, às vezes, se tu não tiver o melhor emprego é fogo, sabe?" (KWAME, 2020). Em 2015, o entrevistado visitou Gana e casou com sua atual esposa. Dois anos depois, sua esposa migrou sozinha do Brasil, com destino a Hamburgo, pois para o migrante, a vida em família no país latino-americano é mais difícil do que na Europa. Como ele explica abaixo:

> Kwame: Adquiri um visto português, Portugal, e conseguimos que ela foi com nossa filha e com gravidez, ela foi sozinha com gravidez, mais um filha, que ela tinha um ano. Eu ensinei ela como encarar a vida. Eu ensinei ela. Nunca vai ser fácil, tu não vai ter tudo assim pra você, você vai ter tudo no prato, não. Vai lá, vai lá lutar pra encher seu prato, né? Então, eu ensinei ela como encher o prato, não ficar sentando. Quem não vai se ferver, não cozinha, né? Na panela. Quem não vai ter suor, panela não vai ferver, né? Então, "- Escuta, tem que ir, eu agora vou ficar mais um ano, para mim vir com vocês, então, vou comprar passagem, vou te dar dinheiro na mão" falei tudo " – Vou fazer seguro de viagem", falei tudo. "- Tem que abrir sua cabeça com gravidez, e com a filha de um ano, que Deus esteja contigo". E ela atendia aqui, ela atendia, ela passou de *Morocco*, Casablanca, *Morocco*, fez uma escalação de *Morocco*, direto pra Lisboa, de lá, temos amigos lá, temos amigos lá e eles acolheram elas, ficaram uma semana, depois ela vêm pra Hamburgo, encontrar tia dela e aí, e aí a vida começa, de novo, só que aqui! Então, a minha última vez no Brasil foi em 2018, foi último que teve no Brasil, até hoje, também tô preparando pra ter meu documento [alemão] em breve, pra mim se legalizar aqui também, e aí eu posso começar de novo, saída, entra, saída, vem pra cá, vem pra lá, vem pra cá, vem pra lá. Agora, tô em um lugar, porque todos os meus documentos tá com eles [governo], entendeu? (KWAME, 2020)[333]

Após contar como ele incentivou sua esposa relutante a migrar, mesmo grávida e com uma criança de um ano, para "encher o prato, não ficar sentando", e de discorrer um pouco sobre as redes migratórias que havia acionado para fazer o deslocamento entre os países, até chegar na Alemanha, a entrevista remota foi interrompida por uma música em volume muito alto. Era um samba. Kwame virou a câmera do seu dispositivo e mostrou toda sua casa e a sua família em Hamburgo: esposa, as três filhas e um dos seus dezoito

---

[332] Idem.
[333] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Hamburgo/Criciúma, 07 de março de 2020.

irmãos. A música brasileira vinha do notebook deste irmão. Kwame confirmou que era um samba brasileiro: o seu irmão estudava português, trabalhava para uma empresa portuguesa com filial em Hamburgo, mas passava boa parte do seu tempo assistindo vídeos sobre a vida no Brasil. Kwame comentou que assim que a pandemia de COVID-19 acabasse, ele havia prometido acompanhar o irmão em uma viagem para conhecer o Brasil. Após apresentar o seu irmão, o migrante terminou a entrevista com a seguinte frase: "Viu? Aqui é assim. Todo mundo anda. Vem pra cá. Vem pra lá. Não fica parando. É isso a história. Acho que já deu por hoje, né?" (KWAME, 2020)[334].

5.6. UMA MEMÓRIA DE KOFI: A CHEGADA NO BRASIL EM 2017

Kofi mora, atualmente, no bairro Pinheirinho, em Criciúma, mas não é considerado um "migrante da Copa". Primo de Abo, o ganês de 42 anos é muçulmano, casado e tem quatro filhos, que ainda se encontram em Madina, *zongo* localizado na cidade de Acra. Natural de um *zongo* na histórica cidade de Tamale, o migrante passou a infância entre casas de parentes nos *zongos* de Sálaga e na região do Volta, onde conviveu mais intimamente com a família de Abo. Na juventude, Kofi migrou com seu primo para o *zongo* de Nima, em Acra, em busca de trabalho e de formação técnica. Em todas as cidades ganesas onde morou, Kofi residiu em bairros *zongos*[335].

Em 2014, quando Abo migrou para o Brasil, Kofi decidiu permanecer em Gana. Ele estava casado, era *malam* em uma mesquita de Nima e trabalhava como técnico em eletrônica. Três anos depois, após sua esposa dar à luz ao quarto filho do casal, vendo a sua situação econômica deteriorar devido à baixa procura de serviços de manutenção e sem perspectivas de mudança em seu trabalho, o entrevistado resolveu seguir o conselho de Abo, que já estava estabelecido em Criciúma, e decidiu tentar a vida no Brasil. Kofi é um exemplo da continuidade do fluxo migratório de Gana para a região de Criciúma, que teve seu ápice em 2014, com a Copa do Mundo FIFA[336].

A experiência do entrevistado, no entanto, foi um pouco diferente da vivida pelo seu parente, que foi beneficiado com a Lei da Copa e não precisou apresentar nenhuma

[334] Idem.
[335] Diário de Campo. 10 de fevereiro de 2018. Trajetória de Kofi.
[336] Idem.

documentação para entrada no país, além do passaporte, do visto de turista e da carteirinha de torcedor do MISUGHA. Kofi, pelo contrário, em 2017 quase foi deportado e permaneceu retido no aeroporto durante cinco dias, por se recusar a retornar para Gana. Ao passar pela Imigração, o entrevistado alega que não apresentou bilhete de retorno para seu país de origem, que sua reserva de hotel não havia sido paga e que o dinheiro que trazia consigo era considerado insuficiente para ficar as duas semanas que ele alegava ser o seu período de permanência no Brasil. Outra falha do migrante foi se confundir com as datas que deveriam indicar seu retorno a Gana: ao ser inquirido pelos agentes da PF, no aeroporto de Guarulhos, sobre quantos dias permaneceria no país, o migrante respondeu as perguntas com datas diferentes[337].

Nervoso pela situação, sem compreender bem o porquê estava sendo barrado, Kofi foi levado para uma sala, onde deveria aguardar o vôo da madrugada, que partiria em direção a Gana. Como rememora o entrevistado:

> Eu cheguei lá no aeroporto cinco da tarde, deu tudo errado e eles falaram que iam me deportar. Eles me deixaram lá até a noite, meia noite. Eles iam me deportar, porque a uma hora que o avião que eu vim volta pra África, eu tava dormindo em cima de um banco na salinha e eles me acordou. Tudo aqui foi falado em inglês, porque eu não entendia nada de português, foi algo assim: "- Oh, Kofi, vai, tu vai pra Gana". E eu falei "- Eu vou pra Gana? Não vou!". Daí eles falaram isso: "- Se tu não vai, vamos te prender". Eu falar "- Sim, chama a polícia, tu sabe porquê eu tô aqui? Então tu pode me matar aqui!" [risos]. Eles chamou uns policiais. Eles veio e eu falei "- Não, se Gana é melhor, eu não ia gastar esse dinheiro todo pra chegar aqui, então, o que que eu tenho? Eu não tenho nada. Eu já gastei tudo. Eu comprei passagem. Eu comprei visto. Agora vocês vão me mandar embora? Como eu vou viver lá sem nada? Então pode me matar aqui!" [risos]. Eu falei assim pra eles. Pode me matar aqui! Pode me matar aqui! Eu fiz um fiasco! Disse que não ia. Eles falar "- Tá, tá bom, então tu não vai mais. Vamos". Eles me levaram até uma sala que eles guardam a gente, se você tem alguns problemas, pra te investigar. Eu fiquei lá cinco dias. Cinco dias. Isso. Eu fiquei lá cinco dias, mas todos os dias eles dão comida pra gente. Então não passei fome. Não é só eu. Tem pessoa de China, e outros país também, que se chegou lá e se tem alguns problema eles te guardam ali, alguns tempo, pra investigar depois eles liberam. (KOFI, 2018)[338]

Depois de ter sua bagagem inteiramente revistada, e dos cinco dias aguardando a decisão da Imigração, Kofi foi solto. Um agente da Polícia Federal perguntou se ele conhecia alguém no Brasil, e Kofi contou a história de Abo, disse que seu primo morava

---

[337] Idem.
[338] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 fev. de 2018.

em Criciúma, que trabalhava na cidade e que havia chegado no país em 2014. Na própria unidade da Polícia Federal do aeroporto de Guarulhos, Kofi preencheu a solicitação de Refúgio e recebeu o protocolo. Desta forma, ele foi liberado para seguir viagem. Segundo Kofi: "Eu insisti pra ficar, ah, eu tava pensando, '- Gastei quase três mil e quinhentos dólar e vocês vão me mandar embora? Esse dinheiro todo vai ser jogado fora? Não, né? Me mata, então'. Acho que ficaram com pena de mim" (KOFI, 2018)[339].

Ao chegar em Criciúma, em 2017, Kofi, foi acolhido por Abo em uma região da cidade de Criciúma chamada bairro Pinheirinho, onde conheceu e passou a conviver diariamente com Guedado, Okonfo, Haruna e outros migrantes ganeses, que se auto-identificavam como mossis, kotokolis, tchambas, wangarás, hauçás, entre outros. Assim como Kofi e Abo, todos estes migrantes ganeses eram muçulmanos e, apesar de serem falantes de diversas línguas, comunicavam-se no cotidiano apenas em hauçá. E todos eram oriundos de *zongos* ganeses, situados nas cidades de Kumasi e de Acra. Kofi, que durante a sua vida pregressa em Gana sempre que precisou se deslocar optou por migrar de um *zongo* para outro, dentro das fronteiras do seu próprio país, quando decidiu partir para Criciúma acabou encontrando, em trânsito, uma rede de apoio de "estranhos", que já eram considerados "estranhos" em seu próprio país[340]. Nas palavras do migrante:

> Kofi: Então, eu sou *zongo*. Eu morei minha vida inteira em *zongo*. Eu vou explicar pra ti. Sabe o povo Mali? Togo? Burkina Faso? Senegal? Camarões? São lugares diferentes, mas o povo vem pra Gana. Daí cada uma faz casa, né? Faz casa, faz casa, faz casa. Todo mundo mora junto. Chama o outro. São todos diferentes, mas são o mesmo muçulmano. Falam línguas diferentes, mas falam o mesmo hauçá. O que liga eles? O *zongo*! Aqui em Criciúma é assim também, o que liga os ganeses? o *zongo*. (KOFI, 2018)[341]

[339] Idem.
[340] Diário de Campo. 10 de fev. 2018. Trajetória de Kofi
[341] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fev. 2018

6. "A GENTE FAZ O *ZONGO* AQUI": EXPERIÊNCIAS DE TRANSLOCALIDADE

> *É, tipo, nós aqui, a gente vem de Gana, né? Daqui não volta mais. As nossas famílias tá aqui. A gente pode chamar o Zongo de Criciúma.*
>
> *Abdul*

A cultura de itinerância ganesa – interpretada aqui como uma experiência de espaço-tempo de longo prazo, que precede, subjaz e influencia experiências individuais e geracionais dos sujeitos em deslocamento – representa a principal camada temporal transcendente (KOSELLECK, 2014) onde subsiste a experiência individual da migração contemporânea, narrada pelos sujeitos desta tese. Os recuos históricos para outras camadas temporais intersubjetivas que não representam a experiência primordial individual – "[...] tão singular como irrepetível" (KOSELLECK, 2014, p. 33) –, realizados em capítulos anteriores, ancoraram-se na premissa koselleckiana de que "[...] os 'eventos' só podem ser narrados e as 'estruturas' só podem ser descritas" (KOSELLECK, 2011, p. 133).

Compreendendo, pois, que a condição da narratividade é a consciência da experiência histórica, "[...] toda configuração narrativa culmina em uma refiguração da experiência temporal" (RICOEUR, 2010, p. 6). A entrevista oral reelabora discursivamente o passado vivido, sentido ou imaginado. Como indica o historiador francês Henry Rousso, "[...] Entram em jogo aqui a capacidade própria dos indivíduos de se lembrarem e de se esquecerem, sua vontade de exprimirem ou não sobre o passado" (ROUSSO, 2016 p. 256). Isto posto, os eventos descritos, a partir da memória dos sujeitos, devem ser interpretados em conformidade com sua natureza ambivalente: embora profundamente sedimentados em estratos de temporalidade estruturais, que abarcam muitos passados e muitos passados-presentes (KOSELLECK, 2014), o processo que envolve a lembrança, a tradução e a reprodução discursiva, em formato de testemunho, é permeado de subjetividades (RICOEUR, 2010).

Observando os preceitos teórico-metodológicos acima abordados, o presente capítulo tem como objetivo interpretar a permanência de determinados discursos de pertencimento e alteridade nos depoimentos orais de migrantes ganeses que se deslocaram para a cidade de Criciúma. Estes depoimentos, que narram eventos

individuais, sugerem, fortemente, que os migrantes ganeses mobilizam signos de diferença e identificação de modo a reelaborar em trânsito determinadas tensões étnicas históricas do seu local de origem. Como discutido anteriormente, a existência e a preservação de estruturas de assentamentos como os *zongos,* em Gana*,* revelam a permanência de diferentes clivagens sociais forjadas pelo contato entre grupos historicamente considerados "estranhos" e grupos que se consideram estabelecidos.

As narrativas dos ganeses entrevistados em Criciúma reforçam a hipótese de que a ideia de estranho e estrangeiro, no deslocamento, continua a ser mobilizada, ao menos discursivamente, mesmo fora das fronteiras do Estado-Nação ganês, ou das fronteiras historicamente simbólicas ou físicas atribuídas a determinados grupos étnicos, autóctones ou alóctones, em Gana. Neste sentido, a identidade zongoriana emerge nos depoimentos e permanece mobilizada no cotidiano diaspórico. É com base nesta reapropriação das tensões do local de origem que as redes sociais dos migrantes ganeses operam, que os espaços de sociabilidade na cidade de Criciúma são esquadrinhados, e que a própria rede de apoio migratório se sustenta.

O antropólogo indiano Arjun Appadurai considera que "[...] localidades são mundos da vida constituídos por associações relativamente estáveis, histórias relativamente conhecidas e compartilhadas e espaços e lugares reconhecíveis e coletivamente ocupados" (APADDURAI, 1997, p. 33), que são tão decorrentes quanto concorrentes de uma estrutura pretensamente isomórfica de território e etnia, o Estado-Nação. A dinâmica da constituição e resistência de bairros *zongos*, enquanto fruto de uma cultura da itinerância, parece se aproximar daquilo que Appadurai vai denominar espaço translocal. Para o autor, a translocalidade se caracteriza como locais que:

> [...] criam condições complexas para a produção e reprodução da localidade, na qual laços de casamento, trabalho, negócios e lazer tecem uma rede formada por várias populações circulantes e vários tipos de "nativos", gerando localidades que pertencem a determinado Estado-nação mas são, sob outro ponto de vista, o que podemos chamar de *translocalidades.* (APPADURAI*,* 1997, p. 35).

Na esteira de Appadurai, o antropólogo francês Michel Agier considera que as técnicas de produção e reprodução da translocalidade, operacionalizadas pelos sujeitos em trânsito, não representam a busca de uma identidade que se anuncia como "inscrição ancestral, ou original" (AGIER, 2011, p. 52). As reinvenções de elos culturais, que são transnacionais, portanto, fazem parte das dinâmicas de mobilização identitária dos

migrantes, e, uma vez esvaziadas de seu sentido substancial, são circunscritas à situacionalidade. Em consequência, toda identidade é um acionamento de alguma forma de identificação contingencial, que se define a partir do tipo de lugar, de configuração ou de situação em que o sujeito se reconhece (AGIER, 2011).

6.1. *ZONGOS* EM ITINERÂNCIA

> *Lá em Criciúma, o Pinheirinho agora é um zongo brasileiro.*
>
> *Okonfo*

As epígrafes que abrem, respectivamente, o presente capítulo e esta seção, foram retiradas de trechos de entrevistas realizadas com migrantes ganeses em Criciúma. Ambas as frases, "É, tipo, nós aqui, a gente vem de Gana, né? Daqui não volta mais. As nossas famílias tá aqui. A gente pode chamar o *zongo* de Criciúma" (ABDUL, 2018)[342] e "Lá em Criciúma, o Pinheirinho agora é um *zongo* brasileiro" (OKONFO, 2018)[343], remetem à mesma concepção de apropriação do espaço urbano e de pertencimento. Em outras palavras, a forma como os migrantes zongorianos se localizam na cidade de acolhimento e reproduzem dinâmicas de organização e relações de poder; seus costumes de co-habitação; os ambientes de sociabilidade islâmica; os espaços próprios de circulação e as noções de alteridade compartilhadas – tudo isso indica que, de algum modo, os sujeitos ganeses, em trânsito, recriam a dinâmica de funcionamento dos assentamentos *zongos*, produzindo "lares longe do lar" (CLIFFORD, 1994).

Desde o momento em que os ganeses passaram a migrar para Criciúma e ocupar o porão, a garagem e todos os cômodos da casa azul da Beth, o espaço de 60m² se transformou em dos principais pontos de sociabilidade dos muçulmanos ganeses na cidade. Segundo Haruna, a casa logo passou a ser mais do que um espaço provisório ou de moradia emergencial para os ganeses. Em suas palavras: "O meu povo dizia '- Aqui é

[342] ABDUL. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[343] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 22 de março de 2018.

ótimo! Essa casa tem espaço para fazer tudo'. Fazer a recitação do Alcorão, sabe? E uma oração geral que a gente faz que não é a oração obrigatória. Esse aqui é uma reunião de oração, para orar pra nossos bens e outros..." (HARUNA, 2018)[344]. Ao mesmo tempo que a casa alugada por Haruna prestava-se ao abrigo de dezenas de migrantes ganeses que chegavam em Criciúma, o espaço também era identificado como ponto de referência para encontro de ganeses que já haviam se alocado em outras moradias, mas que, frequentemente, se reuniam ali para fazer alguma das cinco orações obrigatórias diárias do islamismo, para compartilhar refeições, para fazer encontros de leitura do Alcorão e outras orações coletivas, ou simplesmente para passar suas horas de folga entre os seus.

Para Haruna, "A maioria que frequentava a casa era muçulmanos, mas naquela casa moravam uns cristões, até tinha um deles que chamava aquela casa de 'Jerusalém', porque tem tudo! Você olha numa direção tem muçulmano, na outra tem cristões." (HARUNA, 2018)[345]. Outro migrante ganês que conhece bem a casa azul da Beth é Guedado, e este sugere que, apesar de ter conhecido dois ganeses que professavam a fé cristã na casa de Haruna, todos os que estavam sendo acolhidos, e os que frequentavam constantemente o lugar, eram zongorianos. Conforme seu relato: "Tinha uns 98% de pessoas muçulmanas, mas cem por cento das pessoas da casa eram *zongo*. Cem por cento. Os dois cristãos que conheci moravam em *zongo* de Kumasi, então não era cem por cento muçulmanos, mas era cem por cento *zongos* na casa de Haruna" (GUEDADO, 2018)[346].

Quando indagado sobre o motivo de a maior parte dos migrantes ganeses ser oriunda de assentamentos *zongos* e professar a fé no islã, sendo o islamismo uma religião minoritária em Gana – apenas 17,6% da população é muçulmana[347], cerca de 60% deste grupo vive em áreas rurais do norte do país ou em "*zongos* nortistas", e 40% em assentamentos *zongos*, às margens das grandes cidades, no sul do país[348] –, Guedado sugere que a questão econômica é o principal vetor de impulsionamento para a construção de projetos migratórios entre os ganeses. Segundo o migrante, "Em Gana é

[344] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[345] Idem.
[346] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[347] Em comparação com outros países islamizados das Áfricas Ocidentais, Gana tem o menor índice de fiéis do islamismo.
[348] Segundo o Serviço Estatístico de Ghana, cf. https://www.statsghana.gov.gh/ghfactsheet.php.

muito difícil ver alguém que não é de *zongo* querer viajar pra fora, pra trabalhar" (GUEDADO, 2018)[349]. Para o entrevistado,

> Guedado: Quem migra são os pobres. As pessoas ricos não vai sair do seu país pra passar trabalho. Os *zongos* são mais os pobres em Gana. E, em Gana, se você vai ficar em Gana para trabalhar é muito difícil. Às vezes até as pessoas que já tem faculdade é muito difícil para arrumar serviço. E no *zongos* é pior. Só porque eles são pobres e já são preconceitos com eles, então, ninguém tem faculdade. A faculdade é paga. Então, os *zongos* têm que trabalhar em qualquer coisa para manter a casa, as esposas, os filhos, os pais, entendeu? Então, pra fazer isso, o salário de Gana não vai ajudar. Tem que sair de Gana para sustentar a família e para cuidar dos pais. (GUEDADO, 2018)[350].

A questão da pobreza nos bairros *zongos* retorna no depoimento de Okonfo, que reforça, por sua vez, a ideia de que a maioria dos ganeses que se deslocam de Gana está em busca de trabalho e uma condição melhor de vida. Para o migrante, o fato de a educação ganesa ser privada, do ensino básico ao ensino superior, constitui um entrave para o acesso da população mais pobre a bons empregos. Sem formação superior, ou contatos com outras redes de privilégio, as populações mais pobres dificilmente conseguem competir pelos melhores empregos e salários no mercado de trabalho ganês. Em suas palavras:

> Okonfo: Então... as maiorias que estão aqui são pessoas do *zongo* mesmo, porque as pessoas que não são de *zongo* moram, e moram em um bairro que não é pobre, não vai querer sair pra vir trabalhar, sabe? Para passar dificuldade. Por que em Gana tá bom pra ele. Mas para as pessoas do *zongo* é muito difícil. É muito difícil pra arranjar um serviço bom sem faculdade e sem indicação de políticos. Se você ver alguém no *zongo* com trabalho bom é porque ele tem faculdade, ou por que ele conhece alguém. (OKONFO, 2018)[351].

Assim como Guedado e Okonfo relataram, Kwame também sugere que, dentre os cidadãos ganeses, os habitantes de *zongos* são os que mais se mobilizam para migrar a longas distâncias. Segundo o migrante, "Nós *zongos* gostamos muito de viajar, porque a casa, a nossa casa não é tão boa assim, todo mundo quer sair. Nossa competição no *zongo*

---

[349] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[350] Idem.
[351] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 22 de março de 2018.

é viajar. Quando eu viajo, 99% dos migrantes são *zongos*" (KWAME, 2020)[352]. Para o entrevistado, o principal motivo que impulsiona a migração ganesa é a possibilidade de, no exterior, conseguir um trabalho melhor, que possibilite acesso a bens, serviços, conforto e status simbólicos, que dificilmente seriam conquistados no país de origem, por conta de uma estrutura econômica desigual:

> É viajar pra ter dinheiro e voltar pra Gana, pra ter um carrão, uma mansão, assim, uma mulherada, assim. Por que se não for isso, você não tem o melhor. Você não pode pra trabalhar no governo, não pode pra trabalhar numa tribuna, então, como você vai ficar? Assim, então você viajar, vai migrar, quando você chegar lá fora, lá no exterior, você vai ter qualquer emprego, qualquer trabalho, qualquer coisa, mesmo. Você vai trabalhar pra ganhar. Vai trabalhar e trabalhar, pra mandar dinheiro pra Gana. Então, nos *zongo,* nossa competição, nossa vida é viajar pra um melhor país, pra melhorar nossa vida. A vida no *zongo* é pobre. (KWAME, 2020)[353].

Para Haruna, as famílias que estão bem estabelecidas economicamente em Gana são aquelas que podem contar com dinheiro das remessas dos que foram trabalhar no exterior. Nas palavras do migrante: "A fonte da nossa sobrevivência hoje, acho que é migração" (HARUNA, 2018)[354]. O entrevistado também associa o grau de escolaridade à condição que permite acessar as melhores perspectivas de emprego no seu país de origem. Como transcrito abaixo:

> Haruna: Como o nosso povo viaja, né? A fonte da nossa sobrevivência hoje, acho que é migração. Gana, mesmo, tanto *zongo*, quanto axânti, cada família que tu vai ver que tá bem estruturado tem sua família quase 60, 70% fora. Migraram para os Estados Unidos, Canadá. Toda família que tem boa estrutura tem alguém fora. Mas trabalho, mesmo, em Gana, contratado, carteira assinada, não existe. Tem coisas que a gente não fala sobre salário, porque tem pessoas que ganham bem também, mas em geral... Há pessoas ricas e estudiosas, né? Que ganha mais. Quem tem menos estudo, ganha bem pouco. (HARUNA, 2018)[355].

Para a antropóloga italiana Giulia Cassentini (2018), os *zongos* das regiões sul de Gana são, não apenas densamente povoados, como muitas vezes desprovidos de estruturas e serviços fundamentais comuns em outros espaços das cidades ganesas, como saneamento básico. Este desmazelo com relação aos *zongos* é mais um dos fatores que

---

[352] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 07 de março de 2020.
[353] Idem.
[354] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[355] Idem.

explica a situação de maior vulnerabilidade social de parte de sua população, em comparação com outras localidades ganesas. Em 2017, o presidente de Gana, Nana Addo Dankwa Akufo-Addo (NPP), assinou o Instrumento Executivo n. 28 de 28 de fevereiro de 2017, que dispõe sobre a criação do *Ministry of Inner-city & Zongo Development* (MICZD) [Ministério para o desenvolvimento de áreas de vulnerabilidade social e Zongos], com o intuito de promover a inclusão e a integração de grupos considerados marginalizados; formular políticas públicas para o desenvolvimento de regiões vulneráveis e assentamentos *zongos*; mediar a relação entre agentes estatais e líderes religiosos ou comunitários e financiar pesquisas sobre a localização e as condições estruturais de *zongos* ganeses.

No sítio eletrônico oficial do MICZD, os *zongos* são descritos como comunidades urbanas formadas em antigos campos de paradas migrantes e comerciantes provenientes das regiões do norte de Gana e da região do Sahel na África. Segundo o texto de apresentação do MICZD, ainda, as características dos bairros *zongo* evoluíram ao longo dos anos, e atualmente estes assentamentos compreendem "*a lot of non-muslims and several tribes of both Ghanaian and non-Ghanaian origin*" [vários não-muçulmanos e diversas tribos, tanto de origem ganesa como não ganesa][356]. Ainda segundo o conteúdo do sítio do Ministério, *zongos* ganeses apresentam "[...] *all the characteristics of slums*" [todas características das favelas][357], como pobreza, altas taxas de analfabetismo, saneamento básico precário, superlotação, condições precárias de habitação, fraco desenvolvimento econômico e aluguéis baratos, que atrairiam migrantes.

Cassentini (2018) alerta para o perigo de limitar os assentamentos *zongos* à categoria de favelas ou de outras áreas de vulnerabilidade social. Estas classificações não levariam em consideração as próprias percepções sociais êmicas dos sujeitos que habitam os *zongos*, que identificariam, na memória histórica da migração, um componente importante da constituição da sua identidade. O esvaziamento da memória e da história da formação dos *zongos* poderia ser lido como um projeto político que visaria à desarticulação dos grupos que resistem à desapropriação de terrenos nas áreas urbanas de Gana, por exemplo. Ao colocar estes assentamentos históricos na mesma categoria de outras comunidades em situação de pobreza, os agentes políticos desprezam o fato de que

[356] Cf. https://www.miczd.gov.gh/about
[357] Idem.

parte da marginalização destes espaços é decorrente de um preconceito estrutural: a classificação dos sujeitos zongorianos como "estranhos" em Gana (CASSENTINI, 2018). Outro impacto objetivo da associação de *zongos* às demais zonas urbanas empobrecidas nas cidades ganesas é o impedimento dos bairros *zongos* de serem beneficiados pelas leis e fundos de financiamento relacionados à defesa do patrimônio histórico em Gana (CASSENTINI, 2018).

Ainda assim, na entrevista com Guedado e com Kwame, o termo "favela" apareceu como um léxico possível para a inteligibilidade da narrativa. Do mesmo modo, a palavra "macumba" foi empregada para identificar grupos religiosos considerados tradicionais, o que seria equivalente, em língua hauçá, a "*addinin gargajiya"* [cultos tradicionais]. O testemunho de Guedado se centra na tentativa de buscar elementos cognoscíveis que pertençam ao repertório da entrevistadora para tentar aproximar-se mais corretamente do seu conceito de *zongo*. Neste sentido, o migrante procura sempre se certificar de que a entrevistadora entendeu o conceito, e procura léxicos comuns para comparação. Segundo o migrante:

> Guedado: Olha, é difícil explicar, mas *zongo* é tipo aqui o que vocês chamam de favela. Entendeu? Mas a favela daqui é perigoso, o *zongo* não é. O *zongo* é tipo um bairro que tem os mais pobres. Entendeu? No *zongo* não é só muçulmano é misturado, sabe? É misturado muçulmano, cristão, as pessoas que acreditam em coisas como em macumba, sabe? Por que vêm gente de todo lugar de Gana e de outras regiões morar lá. Mas a gente segue as regras do islamismo em *zongo*. Mas é um lugar meio pobre assim, como favela, sabe? Olha, eu sou de Acra, a capital de Gana, e em Acra tem bastante *zongo*. Tem Nima, tem Achama, tem Madina, tem Abekan-Lapaz, entendeu? E é divertido lá, sabe? É um lugar divertido. Não sei se você entendeu... (GUEDADO, 2018)[358].

O migrante Kwame também escolhe os termos "favela" e "favelão" para explicar sua naturalidade, logo no início da entrevista, em 2020. No entanto, o migrante se mostra visivelmente satisfeito com a intervenção da sua interlocutora que deixa transparecer que conhece o termo "*zongo*". Como é possível perceber no trecho da entrevista selecionado e transcrito abaixo:

---

[358] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.

> Kwame: Eu nasci em Acra, lá tem uma, como explicar? Tem uma favela, um favelão, é... Se chama Nima, em Acra...
> Entrevistadora: É o *zongo* de Nima, né?
> Kwame: Isso! É *zongo*! É! Então você sabe o que é *zongo*... Ah, que legal, eu não preciso explicar. Nós somos mesmo de *zongo*, mesmo. Nós somos tudo muçulmano, nós temos quase mesmo, como chama? O mesmo caráter. Sou muçulmano, muçulmano, mesmo! Toda família, vô, vó, bisavó, bisavô, até eu, todos somos muçulmanos, graças a Deus. Eu sou de uma etnia que chama tchamba, mas tchamba, tem tchamba em Togo também. Tem tchamba nascido em Gana também, mas meus bisavós vieram de Togo, eles são imigrantes de Togo, antes que Gana vai ter independência de eles, eles moravam em Gana, antes, antes independência de Gana. Então, automaticamente, somos ganeses, mas se vamos atrás de nossa cultura e etnia vamos dizer que temos um pouco de sangue de Togo, de tchamba, por aí. Então, nós morava em *zongo*. Em *zongo* você sabe que são todos migrantes? (KWAME, 2020)[359].

É possível sugerir que, antes de suspeitar que a entrevistadora teria alguma forma de conhecimento sobre a condição histórica e dinâmica de funcionamento dos *zongos*, Kwame procurou traduzir o conceito de *zongo* por favela, mas, após suspeitar que não precisaria explicar o que seriam os *zongos*, o migrante passou a acionar elementos que caracterizariam estes espaços de "estranhos" em Gana, como religiosidade muçulmana, etnicidade, tensões relacionadas à cidadania e ao pertencimento, em sua entrevista. Por fim, o entrevistado pergunta se a interlocutora sabe que os *zongos* são bairros de migrantes.

Na ocasião da entrevista do dia 09 de fevereiro de 2018, Abo também procurou uma forma de traduzir culturalmente o que seriam os assentamentos *zongos* em Gana. Para tanto, o entrevistado optou por acionar uma lógica de comparação da dinâmica de formação dos *zongos* com o contexto histórico das migrações consideradas tradicionais para a cidade de Criciúma. Utilizando, portanto, exemplos de deslocamentos internacionais e regionais para a cidade catarinense, o migrante faz a seguinte ilação:

> Abo: Cara, *zongo*. Vou explicar o *zongo*: *zongo* é igual irmãos. Irmãos morando juntos. É um lugar onde todos vão morar próximo e dividir a vida. Ó, sua pai mora aqui na bairro Pinheirinho. Aí ela tem uma irmão que é de fora, que vem de Minas Gerais, vem aqui em Criciúma, aí tua pai fala pra ele "- Ô, vem aqui, monta casa aqui!". Daí, ela tem outro primo, vem do Paraná, chegar aqui, não tem lugar pra morar. "- Ô, cara, fazer a casa aqui, morar aqui". Aí é o *zongo*. Assim que é o *zongo*. Mas são pessoas de longe, sabe? É igual aqui em Criciúma, cara, na história da cidade não tem os italianos? Italianos vêm primeiro, funda Criciúma. Começa com casa. Chama irmão italiano que faz casa do lado. "- Ô, faz casa aqui do lado". Chama outra parente. Chama amigo. E depois vêm os alemões, vêm os espanhol, vêm povo de tudo lugar. Tudo

[359] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 07 de março de 2020.

> assim. Mora perto. Né? Em *zongo* tem tudo também, tem gente de próprio Gana, mas tem gente de Nigéria, do norte, tem de Mali, tem kotokoli, tem hauçá. Tem gente é de povo de tudo lugar. Isso que é o nome *zongo*. (ABO, 2018)[360].

Outros migrantes, quando convidados a discorrer sobre os *zongos,* também acionaram, inicialmente, a memória histórica de uma cultura da itinerância (MBEMBE, 2015) que pode relacionar estes locais a territórios deslizantes, espaços transnacionais e de produção de translocalidades (AGIER, 2015). É possível sugerir, pela fala destes migrantes, que a identidade de ser *zongo* – ser *zongo*, de *zongo* ou zongoriano – é potente suficiente para atribuir aos sujeitos pertencentes uma nova forma de identificação urbana (AGIER, 2015; 1999; 1983). Para Haruna,

> Haruna: O *zongo* é uma comunidade de migrantes, que tem várias e várias pessoas que vieram de vários lugares, né? E é por motivo negócios que eles se encontraram. A questão é que o *zongo* é ponto, é um ponto de encontro pra fazer negócio, sabe? E tem vários *zongo*. Os motivos destes *zongos* é que as pessoas vieram do nordeste, do norte, vieram do Nigéria, vem pra encontrar pessoas, fazer negócio e acabaram se estabelecendo. E essa é o motivo de *zongo*, sabe? E também como eles se estabeleceram neste lugar, que todos são de lugares diferentes, tem pessoas que dizem que, especialmente os iorubás, um dia vão voltar pra Nigéria. E que outros não vão voltar, sabe? As pessoas migrantes, elas acabam se estabelecendo nestes lugares. Então criaram os *zongos*. E eles vendem... A maioria, como eu te falei, no começo eles vieram para fazer negócio, comércio, né? Vendas. Ah, eu tenho que explicar: no comércio, maioria é muçulmanos, né? Muçulmanos são comerciantes a maioria, muçulmanos que vieram de lugares diferentes. Vieram do Niger, Nigéria, Mali, Togo, norte, nordeste. E mesmo, essa circulação eles faziam em todo ocidente *west,* não é só em Gana. É em todo ocidente *west*. Funciona assim: faz essa semana em Gana o comércio. Em outra semana em outro lugar, em Gana mesmo, ou fora. Mas trazendo mercadoria de... se eles são nigerianos, trazendo mercadoria de Nigéria. Se são de Níger, trazendo mercadoria de Níger. Se são de Togo, trazendo mercadoria do Togo. Mas tem lugar que eles vendem, né? Tem dia que eles vendem em Nima, tem dia que eles vendem em Madina, tem dia que eles vendem em Kumasi. E aí eles vão ficando. Fazem um grande mercado. E em qualquer lugar que eles chegam eles construir uma grande mesquita, né? Eles são muçulmanos. Eles vão descansar e acaba expandindo, né? (HARUNA, 2018)[361].

Na fala de Haruna estão presentes vários elementos apresentados por estudiosos que se debruçaram sobre a interpretação acadêmica da constituição histórica dos *zongos,* como Cassentini (2018); Agier (2015; 1999; 1983); Williamson (2014); Konadu e

[360] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 09 de fevereiro de 2018.
[361] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

Campbell (2010); Schildkrout (2007); Peil (1974); Dinan (1972); Skinner (1963), entre outros. O entrevistado aciona elementos da formação histórica para explicar o que seriam assentamentos *zongos*, identifica uma cultura da circulação de longa distância e caracteriza esse processo comercial itinerante como próprio da cultura muçulmana, especialmente de grupos que são oriundos de regiões como Níger, Nigéria, Mali, Togo e outros locais que atualmente seriam identificados como regiões sahelianas. Haruna, da mesma forma, menciona que é por conta do que chama de "circulação de comerciantes" que existem *zongos* em várias regiões da África ocidental, e não apenas em Gana. Em suma, em seu depoimento aparecem elementos que remetem ao que Mbembe (2014a) chama de labilidade de circulação e negociação de longas distâncias, especialmente dos povos islamizados em África, que formam identidades e territorialidades itinerantes.

Para Okonfo, parece imperativo pensar que a pré-condição da existência de assentamentos islamizados ou haussarizados, como afirma Agier (1983), é situação de estrangeiridade. O migrante não elabora a questão desta forma, mas é possível identificar elementos na sua entrevista que contribuem para esta interpretação, especialmente quando afirma que migrantes e muçulmanos procuram os bairros *zongos*, uma vez que se identificam como uma minoria em Gana. Segundo Okonfo:

> Okonfo: *Zongo* é um lugar de imigrantes. O *zongo* é uma comunidade onde tem pessoas de várias etnias, e também tem pessoas de Nigéria, pessoas de Togo, pessoas do Costa do Marfim. Esses imigrantes, quando eles imigraram para Gana, a maioria mora em *zongo*. Então, no *zongo* tem pessoas de várias etnias e de vários países. Eu não posso esquecer do hauçá. Você estudou sobre isso? O hauçá que nós fala em *zongo* é uma língua imigrante, de fora. O hauçá é uma língua de Nigéria. E todo mundo fala hauçá no *zongo*. Lá tem muitas etnias e muitos imigrantes, mas todos falam hauçá e, no *zongo*, 90% é muçulmanos. Eles moram no *zongos* por que em Gana a maioria são os cristãos. Os *zongos* são minoria. Onde a pessoa vai quando está sozinho? Onde tem pessoas iguais, pra viver com elas. (OKONFO, 2018)[362].

O migrante insere outro elemento discutido por Konadu e Campbell (2016); Ho (2012); Bertrand (2010); Agier (1983); Dinan (1972) e Skinner (1963), a saber, o predomínio da língua e da cultura hauçá nos assentamentos de migrantes considerados estranhos em Gana. Segundo Okonfo, apesar da diversidade de grupos étnicos habitando o mesmo bairro *zongo*, a língua hauçá é considerada uma forma de língua franca,

[362] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 22 de março de 2018.

compartilhada por todos. Para o historiador ganês Ousman Kobo, "O islamismo e a língua hauçá definiam a relação entre membros de qualquer comunidade *zongo* [...]; os migrantes constituíam um grupo homogêneo e eram chamados coletivamente de 'muçulmanos', 'hauçá' ou 'imigrantes'". (2010, p. 71, tradução nossa)[363]. A teoria de Kobo (2010) é reforçada pelas informações que emergem da conversa com Kwame:

> Entrevistadora: Você fala quantas línguas?
> Kwame: Fluente eu falo hauçá, tchamba, que é minha etnia, do meu pai, avô, bisavô. Gan, de Acra, kotokoli e o twi akan também. Algumas em árabe. Falo inglês, língua de Gana. Falo português assim, mais ou menos, espanhol assim... E agora tô aprendendo alemão.
> Entrevistadora: Você fala bem o português, não é mais ou menos, não... E em casa?
> Kwame: Obrigado.
> Entrevistadora: Qual dessas línguas vocês falam em casa?
> Kwame: Em casa, com família? Hauçá. É uma língua comum nos *zongos,* quase tudo povo em *zongos* fala hauçá. Independentes de sua língua, fala hauçá como uma é... como uma é... como chama? Como outra língua somando na sua língua. Então, qualquer pessoa que mora em *zongo* tem que falar hauçá.
> Entrevistadora: Sim... e todo mundo entende hauçá?
> Kwame: Nos *zongos?* Sim.
> Entrevistadora: Mesmo se não for muçulmano?
> Kwame: Então, qualquer pessoa que mora em *zongo* tem que falar hauçá. Não é obrigatório, que você vai ser forçado, mas, na sua vivência, dia a dia, dia a dia, você vai contar, vai contar hauçá. Então, hauçá é uma língua comum, mas hauçá vem de Nigéria, Niger e algumas partes de África também. Como eu já falei, se você mora no *zong*o, independente da sua língua, tem que aprender hauçá, porque é uma língua comum. Por que é uma língua comum. E os muçulmanos também vieram de África, 99% dos hauçás são muçulmanos, mas tem hauçá cristão também, mas 99% são muçulmanos. (KWAME, 2020)[364].

O trecho da entrevista abaixo, com o migrante Abo, reforça a já assertiva ilação de Kwame sobre o protagonismo desta língua islamizada, considerada por vários dos ganeses entrevistados como uma língua estrangeira em Gana, com raízes nas regiões de Nigéria e Níger. O migrante compara o hauçá com a língua portuguesa no Brasil, ao afirmar que, assim como quem chega ao país sul-americano precisa aprender a falar o português para se comunicar, da mesma forma, quem circula nos assentamentos *zongos* precisa aprender a se expressar em hauçá. Em suas palavras:

---

[363] "Islam and the Hausa language defined the relationship between members of any Zongo community [...]; the migrants constituted a homogenous group, and were collectively called 'Muslims', 'Hausa' or 'immigrants'" (KOBO, 2010, p. 71).
[364] KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 07 de março de 2018.

> Abo: Até pessoa de diferente língua, quem é cristão, *catholic*, tudo fala hauçá. Ele mora *zongo*, tem que falar hauçá, cara. Sabe o que significa? Pra falar *public*, igual que no Brasil que todo mundo fala português, né? Igual no *zongo*, cada um tem um "*trap*" dele, né? O língua dele. Cada um tem o língua dele, mas tem que falar hauçá. Nós tudo tem que entender língua que tu tá falando. Brasil, é mesmo que hauçá, por que no Brasil a pessoa não vêm no Brasil pra falar outra língua, tem que falar o português. Aqui no Brasil é assim. Cara, eu lembro quando eu fui fazer meu carteira de habilitação, tem que escrever português, nada de inglês. Entendeu? Então, se eu e tu tá falando outro língua, e nós tudo nasceu mesmo língua, mas se a gente tava na *zongo* ali, pra fazer uma reunião, tem que falar hauçá. Quando nós chegar em casa, a gente fala nossa língua com nosso família. Por isso que, nós ganeses tem pessoa que fala cinco, dez línguas. A gente tava no *zongo*. Eu tava estudando, né? Na escola... cara, deixa eu explicar uma coisa, na escola a gente aprende axânti, ewe, [inaudível], e línguas de vários grupos *ten ethnic groups,* a gente estuda, porque ali no *zongo* se tu vai falar mal de mim eu não vou deixar, eu vou aprender sua língua, pra tu não conseguir falar mal de mim. Daí assim que é no *zongo*. Cara, eu não sou axanti, mas eu fala twi. Eu fala ewe, kotokoli, meu língua, né? Kotokoli, tchamba, tchamba é língua de Haruna, hauçá, english, france um pouquinho, entendeu? Mais qual? Tem uma língua chama balanká, a gente fala um pouquinho também, mais ou menos seis ou sete por aí.
> Entrevistadora: E português, né?
> Abo: E português também, olha lá! Mas como eu disse, tá em *zongo* tem que falar hauçá. (ABO, 2018)[365]

Ainda com relação à centralidade da língua hauçá nos zongos, o migrante Kofi menciona que no interior da sua casa no *zongo* de Nima, em Acra, todos se comunicavam em hauçá. Para o migrante, se seus filhos convivessem com grupos kotokoli, comuns na região da cidade de Sálaga, localizada no norte de Gana, possivelmente eles falariam com fluência esta que é considerada a língua do grupo étnico de Kofi. O fato de morarem em um *zongo* no sul, bem como a questão da mãe de seus filhos ser de um grupo étnico nortista diferente, também influencia, segundo o entrevistado, no acionamento do hauçá como uma língua comum em sua casa. Como conta o entrevistado:

> Kofi: No *zongos* a maioria fala em hauçá. Até em casa, com esposa, com meus filhos. Só minha filha mais nova que fala um pouquinho de kotokoli. Tudo fala hauçá, eles não entendem nada de kotokoli. Todo mundo fala hauçá em casa. Mas se fosse lá no norte, lá em Sálaga, eles aprenderiam kotokoli, mas como nós estamos em Acra, e no *zongo* a maioria fala hauçá, e a linguagem da mãe deles não é kotokoli, ela é outra tribo também, bussanga. Essa é a tribo dela, do norte também. Ela fala hauçá aqui. Eu nasci em *zongo*, eu sou do norte de Gana. Sálaga. Eu nasci lá em Sálaga. Por que lá quase 99% são os muçulmanos, a maioria. A maioria é dagomba e gonja. Eu sou kotokoli. Eu sei que me perguntou antes e eu disse que sou de Acra. Eu não sou. Eu agora, eu pode falar, eu disse sou de Acra, porque ali que eu vivia, dali que eu saí pra cá no Brasil. Mas eu fui nascer lá em Sálaga, Nguanmalam. Aqui em Criciúma a

[365] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 09 de fevereiro de 2018.

> maioria são de *zongo* de Nima e Acra, e de Kumasi. Não tem de Sálaga, se tem é pouco, muito pouco. Mas aqui também. Quando a gente se reúne todo mundo fala hauçá. (KOFI, 2018)[366]

Haruna confessa que, em Criciúma, quando se reúne com outros zongorianos, muitas vezes esquece que se encontra fora da sua cidade natal. Um dos elementos que faz com que o entrevistado sinta essa familiaridade, entre vários outros citados, é o fato de os migrantes ganeses se expressarem em língua hauçá. O migrante menciona que, sempre que possível, manifesta sua cultura e sua tradição. Segundo ele, mesmo distante de Gana, os zongorianos não perderam o que chama de "as raízes de *zongo*" e, no cotidiano, o grupo continua mobilizando elementos da sua cultura, expressos na forma como confraternizam, como dançam, como vivem sua religiosidade, nos rituais de nascimento, de casamento e morte. Como o migrante relata:

> Haruna: A gente não perde as raízes de *zongo*. A gente repete tudo! Tudo, tudo. A gente não deixou nada de cultura e tradição para trás. Qualquer oportunidade que a gente tiver a gente manifesta, né? Nossas culturas, danças, religião, orações, sabe? É como a gente comemora quando nasceu o bebê, como faz casamento, como sente morte, continua o mesmo. A gente faz. Sabe? Às vezes a gente até esquece que a gente tá em uma cidade diferente, a gente esquece que não tá em *zongo*, por que quando o povo se une a gente fala hauçá e faz o que a gente quer fazer, né? Do jeito que a gente fazia lá no *zongo*, nada muda de cultura. Nada, nada. A gente tá fazendo tudo igual. Os axântis também tá fazendo o mesmo, lá onde eles moram. Eles tenta manter as raízes deles. (HARUNA, 2018)[367].

Independentemente da precisão do seu julgamento, este trecho do depoimento de Haruna expõe impressões que nos impelem a reforçar a ideia da existência de uma identidade zongoriana compartilhada, que é assumida pelos sujeitos em Gana e continua sendo reproduzida, ao menos discursivamente, na migração. Haruna fala de raízes dos *zongos*, não de uma cultura ganesa, nem do seu grupo étnico, tchamba, muito menos da sua religião, o islã. Do modo como expõe seu sentimento com relação à manutenção e compartilhamento de elementos culturais que permanecem significando em seu grupo, Haruna parece sugerir que a identificação mais comumente acionada, por ele e pelos migrantes com os quais convive, é a de "ser *zongo*".

---

[366] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[367] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

Segundo o migrante, essa comunidade ganesa que se intitula zongoriana se constituiu como uma permanência de diversas práticas culturais dos *zongos* em Gana. Uma em específico, citada por Haruna, discorre sobre a cultura de expansão do conceito de família, para agregar pessoas do convívio íntimo ou diário, mesmo sem elos consanguíneos. Para Haruna isto é um lugar-comum nos *zongos:*

> Haruna: Na realidade, o Abdul é meu amigo, mas no início que nós chegamos, você vê eu e o Abdul, e eu digo pra ti "- Ah, ele é meu irmão!". Por quê? Porque nós viemos do mesmo lugar... Considerando que alguma coisa aconteça comigo agora, hoje, quem é mais próximo é ele. Então, ele é meu irmão, não precisa ser o irmão de sangue. Quando chegamos no Brasil, quando eu dizia "-Ah, ele é meu irmão", a pergunta vinha "- De sangue?" e a gente ficava "- Não, não é de sangue", "- Mas como ele é teu irmão?". As pessoas não entendiam. Mas lá em *zongo* a gente fala "- Ah, ele é meu irmão", ninguém pergunta se é de sangue ou não de sangue, consideram ele irmão, sim. Eu chamei de irmão. Ele é. E a gente age assim, e muitas vezes por que a gente, como nós podemos nos proteger e entender o irmão mesmo não pode te proteger assim, e também na comunidade *zongo*, na mesma casa, quem nasce na mesma casa, seja parentes diferentes, seja ewe, tchamba, podem ser de grupos étnicos diferentes. Somos irmãos, né? Filhos de pais diferentes? Somos irmãos. Amigos do *zongo*? Somos irmãos. Não tem como diferenciar que a gente não é do mesmo parente, pelo aonde nós nascemos, então somos irmãos. Então, essa irmandade que existe que eu acho que a gente traz e ajuda a gente a ficar forte. (HARUNA, 2018)[368]

Segundo o migrante "A família grande que a gente considera como parentes, em *zongo*, não é só mãe, pai e filhos e irmãos. É *extended family"* (HARUNA, 2018)[369]. Para melhor exemplificar os conceitos de família que Haruna sugere ser a base das relações afetivas nos *zongos* ganeses, o entrevistado decidiu contar uma história que aconteceu com ele na juventude. Como descrita abaixo:

> Haruna:. Vou contar uma história. Tu sabia que meu avô criou meus tios junto com outros que eu não sabia que eles não são meus tios. Eu não sabia. Eu morei boa parte da vida com eles e eu achava que todos são meus tios. E nunca ninguém falou nada, nem agia diferente. Eu nunca notei que aquelas pessoas que moravam com a gente não eram tios. Depois que um me chamou e perguntou "- O que tu acha que eu sou pra ti?", "-Tu é meu tio!", ele disse "- Não, teu avô me adotou". Sabe? Mas não era nem adotado. Assim de papel. Ele morava conosco. E outra também, até hoje a gente tem essa amizade, mas... Tu não vai perceber que ele não faz parte da família. Depois que nosso avô faleceu e todo mundo fica na sua casa, eu visitava ele como tio, e ele percebeu e ele disse, "Não, não, eu não sou seu tio". (HARUNA, 2018)[370]

---

[368] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[369] Idem.
[370] Idem.

Essa relação que abarca os próximos como membros da sua própria família, é uma das principais saudades de Okonfo. Segundo o migrante, apesar de hoje ter formado sua própria família no Brasil, ter uma filha e uma esposa brasileira, ele sente que a relação com seus novos familiares no país é muito diferente da que ele vivia no *zongo* de Aboabo. Para o entrevistado, a sensação é de estar isolado quando se considera apenas pai, mãe e os filhos, como membros de um grupo familiar. Okonfo ainda revela que, em hauçá, não existe a palavra primo ou prima, pois a relação entre estes familiares é a de irmãos. Para o migrante, esse conceito de família faz com que as pessoas no *zongo* sejam mais unidas, pois "cada um sente os outros como se fosse parte de você" (OKONFO, 2018)[371]. Nas palavras de Okonfo:

> Okonfo: Sabe, agora eu já tenho outra família, a família da minha esposa, mas nós, no *zongo*, a gente tá mais acostumado de família grande, viver a família junto com os tios, as tias, os irmãos, as primas, essa família grande, mas aqui parece que a gente tá isolado. Cada família brasileira tá isolado dos outros. Aqui só existe pai, mãe e os filhos, lá pelo nosso costume nem existe essa palavra que se chama prima, primo. Os primos, primas são os irmãos para nós. A gente trata as primas e os primos como se fossem irmãos e a gente trata eles como se fosse irmãos. Todas as responsabilidades, ou todos direitos que os irmãos tem da gente, os primos tem os mesmos direito. Então, um costume, ou cultura, que deixa a gente mais unidos. Uma coisa que tem aqui e que estranho até tipo, a mãe tem dois filhos e dois pais que não são iguais, uma não acha o pai dela, o outro é o pai dela, mas pra nós a gente considera esses todos meus pais. Cada um sente os outros como se fosse parte de você. Eu sinto saudade disso. (OKONFO, 2018)[372]

Okonfo, em determinado momento do seu depoimento, quando versava sobre a presença de migrantes ganeses na região do bairro Pinheirinho, falou o seguinte: "Lá em Pinheirinho, agora é capaz de virar um *zongo* brasileiro. Por que existe muitas culturas nos *zongos*, e eles estão recebendo ali, no Pinheirinho" (OKONFO, 2018)[373]. Quando indagado sobre o que significaria virar um "*zongo* brasileiro", o migrante discorre sobre sua percepção com relação à forma como os migrantes ganeses zongorianos se apropriam da cidade de Criciúma, e como outros migrantes, igualmente ganeses, mas que não são oriundos de bairros *zongos,* criam suas próprias redes e espaços de sociabilidade.

---

[371] OKONFO Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 22 de março de 2018.
[372] Idem.
[373] Idem.

> *Zongo* é um lugar divertido. *Zongo* é um lugar que no final do dia as pessoas se reúnem, se juntam pra ficar em um lugar pra conversar, essas coisas. E agora, se tu ir pra Pinheirinho, ali perto da avenida tem um parque, que no final do dia eles sempre sentam ali pra conversar. Mas só tem *zongos*. Não tem axântis ali. Eles não ficam no Pinheirinho. Eles moram longe. Eles não vão na mesma praça. Eles não faz as coisas com quem é de *zongo*. Já quem é de *zongo* faz tudo junto. A gente considera todo mundo irmãos. (OKONFO, 2018)[374]

No caso de Criciúma, os poucos migrantes não zongorianos que se encontram na cidade são do grupo étnico axânti. Todos são oriundos da mesma cidade ganesa, Kumasi. Conforme narra o entrevistado:

> Okonfo: Cada grupo tem sua própria orientação. Igual, aqui em Criciúma, ou aqui no Brasil, os maiorias são de *zongos*. Moramos como se fosse uma comunidade, tudo junto. Como se fosse *zongo*. Por isso. Daí os axântis, que são bem poucos que estão aqui, eles se afastam. Eles moram um pouco longe dos *zongos* em Criciúma.
> Entrevistadora: Mas... por que?
> Okonfo: Ah... Por que a gente tem vários costumes diferentes. A gente tem costume diferente, a gente tem religião diferente, tem várias coisas diferentes. Na verdade, esse diferente começa com a religião. Por que nós, as pessoas de *zongos*, na nossa comunidade, as regras, regras do zongo, são as regras do Alcorão, são as coisas da religião. Então, os *zongos* faz, os *zongos* seguem uma regra de muçulmano. Axântis, que maioria são os cristão, seguem regras que são dos cristãos. Daí, eles não sentem bom. Melhor. Eles se sentem mais à vontade se estão mais longe, se eles estão um pouco longe. Igual que você pode usar essa mesma situação e ver a situação em Gana, que lá em Kumasi, que nós morava. Lá em Kumasi, os axântis são maiorias, os *zongos* ou as pessoas do norte que migrar para Kumasi, eles também não sentem bem morando com axântis, então eles vão morar aonde? Nos *zongos*. Então, pra mim, eu já entendi eles, que não é por mal, não é por mal que... ou algum preconceito que eles não tão junto com os *zongos*, mas é por que eles são de menor, morar como quer, morar como eles estão acostumados, igual que nós fazemos também em Kumasi, no *zongo*. (OKONFO, 2018)[375]

Okonfo apresenta outra questão que parece uma recriação, em trânsito, da segregação histórica dos bairros *zongos*. Pelo seu depoimento, é possível ver que o migrante identifica e justifica o fato de os axântis – único grupo étnico não zongoriano na cidade de Criciúma, e, aqui, minoria demográfica – optarem por morar em regiões separadas dos migrantes ganeses zongorianos. A situação dos ganeses axântis em Criciúma é diametralmente oposta à que simbolicamente o grupo vivencia em Gana, tanto

[374] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 22 de março de 2018.
[375] Idem.

por serem considerados maioria étnica no país, quanto por requisitarem o papel de grupo étnico fundador de Gana. Essa narrativa é pouco contrariada pois, de fato, o grupo akan representa a herança do maior reino ganês do passado pré-colonial (PONTZEN, 2017). Trata-se de um passado que reverbera no tempo presente e se manifesta em inúmeras formas de tensões, desde as narrativas míticas compartilhadas como discursos de origem até os discursos sobre cidadania em Gana (PONTZEN, 2017; KONADU; CAMPBELL, 2017).

A mesma compreensão de formação de uma "comunidade" de migrantes, que compartilha uma identidade específica, a zongoriana, é apresentada pelo migrante ganês Abdul em sua entrevista. Abdul, que ainda não havia sido apresentado neste trabalho, se identifica como pertencente ao grupo étnico mossi[376], se diz "*zongo*" e comenta que, mesmo tendo nascido e vivido a vida toda no mesmo *zongo* da cidade de Kumasi, Aboabo, muitos ganeses não zongorianos o consideram um "nortista", em função de seu grupo étnico[377].

O migrante chegou no Brasil em 2015. Ele deixou sua esposa e quatro filhos em Gana, para tentar migrar novamente em direção aos Estados Unidos. Na sua primeira tentativa, o migrante fora enganado por uma quadrilha que falsificava passaportes e vistos em nome da Embaixada dos Estados Unidos. Segundo seu depoimento, Abdul perdeu cinco mil dólares na época, entre as documentações e passagens falsas. Após o golpe, o entrevistado afirma ter desanimado, mas, em contato com um tio que havia migrado para Criciúma, decidiu tentar o visto de turismo para o Brasil. O migrante desembarcou no país com o mesmo passaporte falso que retirava dois anos da sua data de nascimento original, 1982. Um ano depois, em 2016, sua esposa desembarcou em Criciúma com seus filhos. Segundo seu depoimento:

> Abdul: É, tipo, nós aqui, a gente vem de Gana, né? Daqui não volta mais. As nossas famílias tá aqui. A gente pode chamar o *zongo* de Criciúma. A diferença é que a gente não tem uma concentração assim, tão junta. Tá meio espalhado pelo bairro. Lá em Gana, os *zongos* formaram quando as pessoas migrantes carregam as mercadorias de um lado pro outro e criam lugares de venda. "-

[376] Mossi, Moshe, Moose, Mohe, Mosi. Cf. Lopes e Macedo: "Povo oeste africano localizado em parte da bacia do Rio Volta e da curva do Rio Níger, nos atuais território de Burkina Faso, Costa do Marfim, Gana, Togo e Benim. Eles fundaram um poderoso reino outrora situado em Burkina Faso [...]; o 'país mossi' situava-se nas rotas de comercio do ouro e da noz-de-cola que ligavam os países florestais do Golfo da Guiné aos da curva do Níger" (2017, p. 210).

[377] Diário de campo. 10 de fevereiro de 2018. Trajetória de Abdul.

> Ah, essa semana nós vamos estar aqui neste lugar", "-Ah, nesse outro semana, tal, tal, lugar". Então estes lugares eles se começaram a criar as casas. Eu só pode falar do que acontece em Gana, os *zongos*, né? Mas acontece a mesma coisa aqui. É o negócio que trouxe pessoas de vários lugares para morar junto em Criciúma. (ABDUL, 2018)[378].

Ao chegar em Criciúma, por conta do alojamento na casa de seu tio, Abdul foi morar em uma região bem distante da casa azul da Beth e das casas dos migrantes ganeses zongorianos, como ele. Abdul foi hospedado na região do bairro Próspera. Como ele narra: "Na Próspera só tem nós de muçulmanos, né, onde a gente mora. Lá na Próspera só nós, o resto é todos cristões. Acho que lá é só tem uma casa de muçulmano" (ABDUL, 2018)[379]. O migrante continua seu relato dizendo: "Mas na verdade, o que acontece, os cristões que estão morando na Próspera a maioria são os axântis, e eles são assim, eles não gostam de misturar com os *zongos,* eles não se misturam nem com a gente" (ABDUL, 2018)[380].

A questão da presença de ganeses axântis da cidade de Kumasi em Criciúma também emerge na entrevista realizada com o migrante wangará Guedado, que reafirma a percepção, já apresentada nos depoimentos de outros migrantes, que os axântis preferem habitar em regiões distantes dos zongorianos, em Criciúma. No entanto, o migrante tenta justificar essa separação espacial a partir da diferença de língua e de elementos que ele acredita serem típicos da forma como os zongorianos se expressam. Em suas palavras:

> Guedado: Aqui tem gente de *zongos* e axânti de Kumasi também. A gente sempre tinha isso em Gana, sempre teve isso, não é preconceito, mas é que a maioria das pessoas de Kumasi não fala hauçá. Entendeu? E os *zongos* fala hauçá. Eles não entendem o que a gente fala, mas a gente entende o que eles falam. Entendeu? Por que a língua deles, que é twi, twi, 98% de Gana fala twi. É, mas o hauça você tem que ser muçulmano, ou morar nos *zongos* pra entender hauçá. Então, essas pessoas não falavam hauçá. Não era preconceito... Mas o jeito que a gente vive é diferente, a gente fala diferente. A gente, o nosso jeito é um pouco diferente. Tipo assim, são meio... [pausa]. Se você não conhece, você vai ver que a gente é meio agressivo, o jeito que a gente fala, sabe? A gente fala berrando, sabe? Então, você vai ver a gente conversando de boas, mas você vai achar que a gente tá brigando, sabe? Mulheres são assim, os homens são assim, sabe? É o nosso jeito, mas a gente não vai fazer nada sabe? Então, e eles que não são de *zongos,* eles não são acostumados com isso,

[378] ABDUL. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[379] Idem.
[380] Idem.

> sabe? Às vezes você tá falando com a pessoa e ele acha que você vai brigar com ele, mas só que é assim que a gente é, sabe? (GUEDADO, 2018)[381].

Em determinado momento da entrevista de Kofi, há também referências espaciais sobre os territórios da cidade de Criciúma que ele considera possíveis de habitar. "Eu tô morando aqui no bairro Universitário. Se eu for sair daqui tem que ser Pinheirinho, Santa Augusta... por aí" (KOFI, 2018)[382]. Segundo o migrante, "Agora eu acho que vai ser difícil pra mim morar em outra cidade, outro estado aqui em Brasil. Por que eu já acostumei a morar aqui em Criciúma, até no bairro, eu não quero morar longe desse bairro, tem que ser aqui" (KOFI, 2018)[383]. Quando indagado sobre os motivos de não querer morar em outros bairros da cidade de Criciúma, o migrante responde: "Eu não quero morar muito longe. Nem muito longe da mesquita, nem muito longe das pessoas de Gana que vivem aqui" (KOFI, 2018)[384].

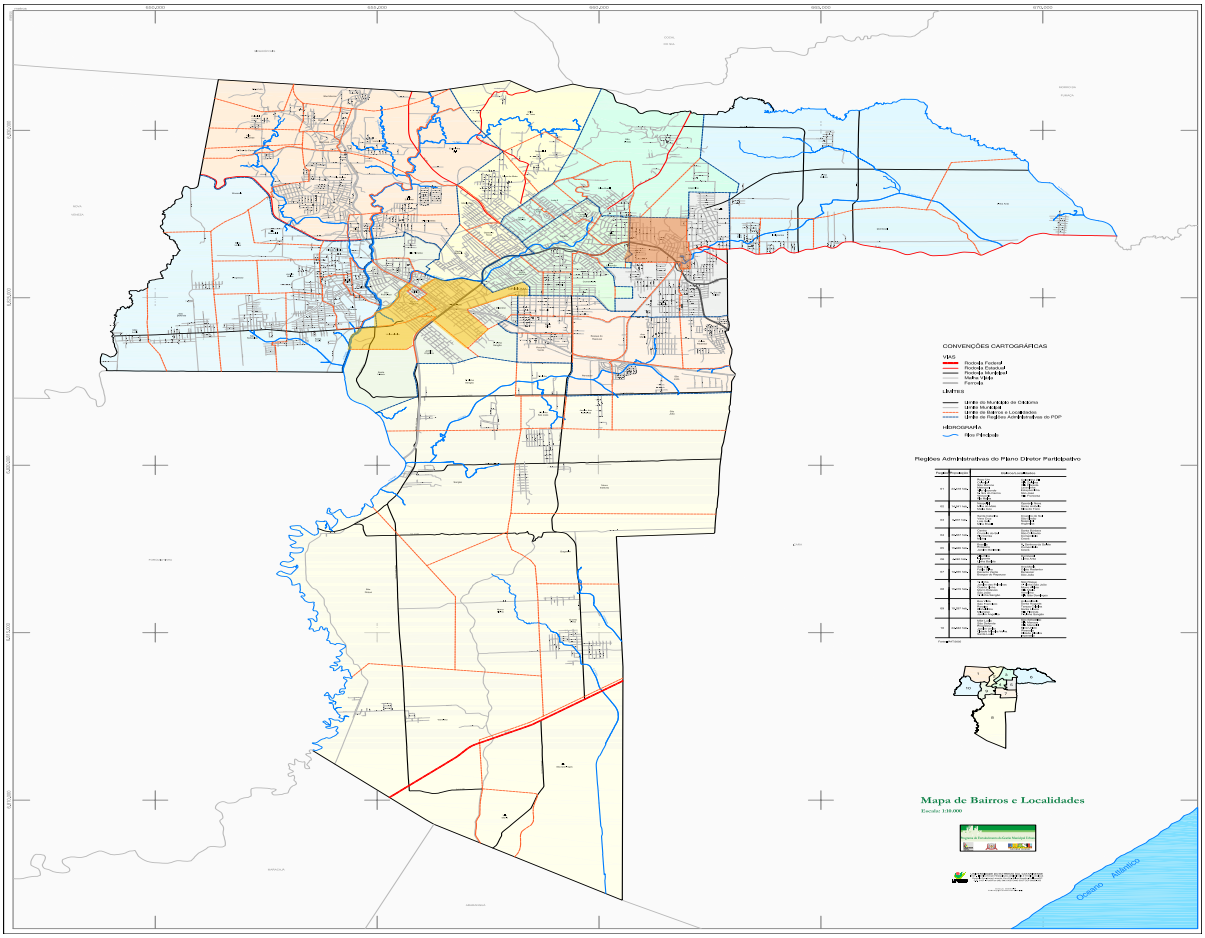
Com efeito, o relato dos migrantes parece refletir uma dinâmica de apropriação da cidade por ganeses zongorianos e não zongorianos. É possível interpretar que esse esquadrinhamento da cidade não é acidental: pode ser fruto de uma reprodução, em trânsito, dos espaços tensionados da diferença historicamente construídos em Gana, ou resultante do próprio acionamento de redes migratórias diferentes.

Fato é que, nas 32 entrevistas realizadas com migrantes ganeses da região de Criciúma, todos os migrantes que se deslocaram de assentamentos *zongos* para Criciúma, exceto Abdul, se fixaram na região do Pinheirinho e nos bairros fronteiriços, Universitário e Santa Augusta. E os migrantes axântis, único grupo étnico ganês não zongoriano presente em Criciúma, foram localizados no bairro Próspera. Conforme a figura 14 e o detalhe do Mapa de Bairros e Localidades de Criciúma, figura 15.

---

[381] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[382] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[383] Idem.
[384] Idem.

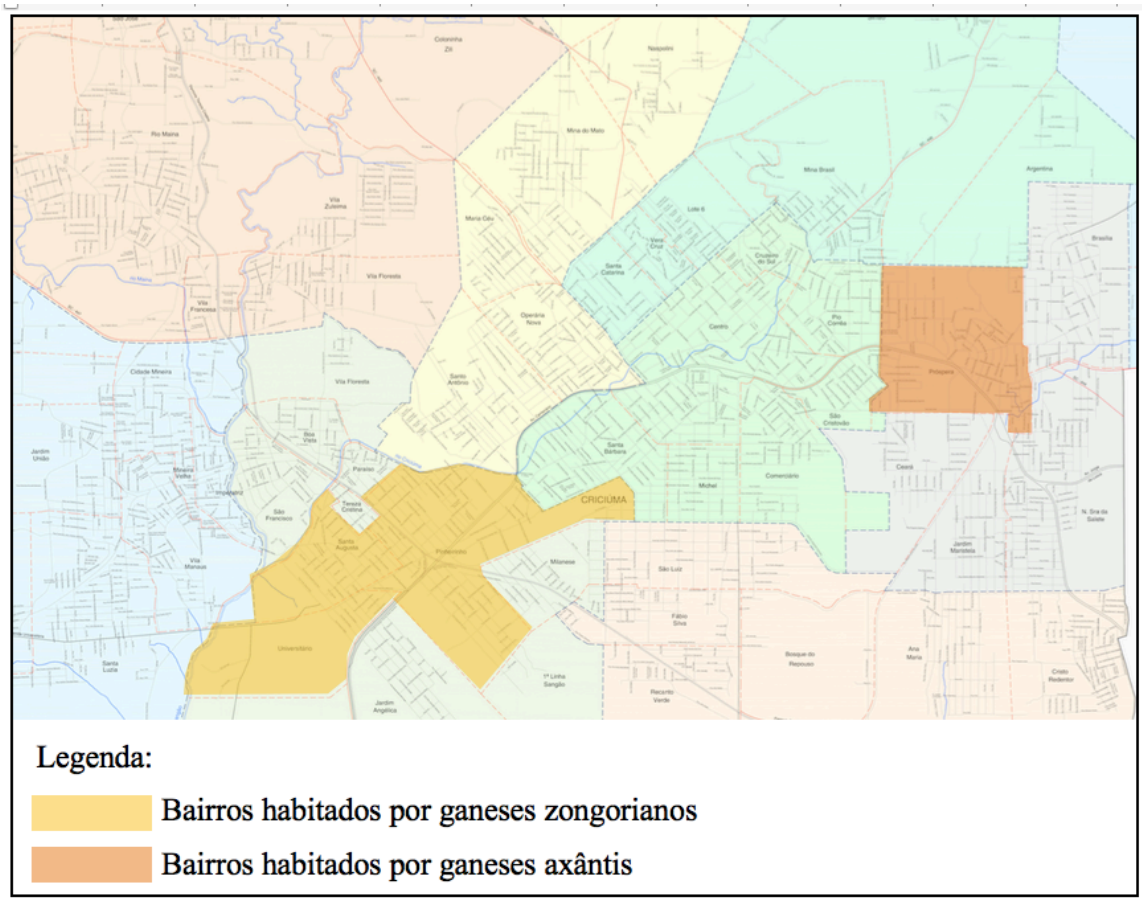
Figura 14 - Mapa de Bairros e Localidades de Criciúma



Fonte: Adaptado de CGEO/IPAT - 2007

[385] Disponível em: http://www.unesc.net/~pdp/

Figura 15 - Detalhe do Mapa dos Bairros e Localidades de Criciúma



Fonte: Adaptado de CGEO/IPAT - 2007

Os relatos acima descritos e a análise em campo, na cidade de Criciúma, indicam que o espaço citadino encontra-se simbolicamente esquadrinhado: de um lado, na região do bairro Pinheirinho e bairros circundantes, migrantes zongorianos, muçulmanos, falantes de hauçá, que se dizem pertencentes a diversos grupos étnicos "estranhos" em Gana; de outro, no bairro Próspera, um pequeno grupo de ganeses axântis, oriundos da região de Kumasi, não zongorianos e religiosamente cristãos.

6.2. ESPAÇOS TENSIONADOS DA DIFERENÇA E A REINVENÇÃO DE MARCADORES DE PERTENCIMENTO EM CRICIÚMA

> *Entrevistadora: Você pode traduzir isso pra mim? Está em hauçá.*
> *Haruna: "Kowaa nagidan kowaa". É: "Todos na casa de todos". Significa tipo "Todos são bem vindos". É muito bonito, muito bonito.*
> *Entrevistadora: Eu li que é tipo um lema...*
> *Haruna: Sim, sim, é muito bonito.*
> *Entrevistadora: E todos são bem vindos?*
> *Haruna: Nem todos...*
>
> *(HARUNA, 2018)*[386]

Durante a entrevista do dia 20 de julho de 2018, Haruna relembrou um acontecimento peculiar que ocorreu na última vez que se dirigiu até a unidade de Polícia Federal de Criciúma. Na ocasião, o migrante foi recebido pelo agente João com um cumprimento em twi. Apesar de ser fluente na língua akan, Haruna se recusou a admitir que compreendia a saudação, alegando que seu desconhecimento resultava do fato de não ser um ganês axânti, mas ser natural de Acra, região em que a língua nativa é o gá. De fato, a fundação da capital ganesa é tradicionalmente atribuída à chegada dos povos gá e dos povos dangme – originalmente oriundos da região do Rio Volta – no território próximo à Costa da Guiné, em meados do século XIV (HO, 2012). Entretanto, apesar de não ser originário da região de Acra, o twi moderno é amplamente falado na capital ganesa e em todo o atual território ganês, em função de ser uma língua híbrida (LOPES, MACEDO, 2017), que aglutinou forma e vocabulário de mais de quarenta povos que foram conquistados pela Confederação Axânti, durante os séculos XVIII e XIX (MACEDO, 2015).

Segundo o relato do migrante, João expressou surpresa por não saber que, além do inglês e do twi, Gana reconhecia dezenas de outras línguas oficialmente. O motivo do seu espanto é por estar aprendendo o twi com um grupo de ganeses axântis, que lhe ensinou que as línguas akan são tradicionais do país e que as outras línguas não seriam tradicionalmente ganesas, mas idiomas de migrantes africanos. A fala de João gerou desconforto, como conta o próprio migrante:

---

[386] ABDUL. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

> Haruna: Olha o que aconteceu! Eu fiquei muito indignado! Agora fiquei sabendo que o João tá aprendendo twi! Os axântis, eles tiveram oportunidade de conversar com o João, na Polícia Federal. Eles disseram pro João que além deles, além de akans, os outros não são ganeses.
> Entrevistadora: Ah, é?
> Haruna: Sim, pra você ver o que a gente passa! Eu fui lá na Polícia Federal e ele falou cumprimento em twi. Eu disse pra ele "- Eu não entendo esse twi, porque eu não sou axânti, eu falo gá, eu sou de Acra"
> Entrevistadora: Mas você não falava twi?
> Haruna: Falo! Fluente, fluente, entendo e falo tudo. Mas eu não falei pra João que eu falo, porque eu fiquei indignado. E aí ele "- Ah, mas inglês e twi não é a língua de Gana?", eu disse "-Não, não é a língua de Gana! Gana, tem várias línguas. Dezenas de línguas. Twi é uma língua que só os axântis falam!". Se ele quer aprender a língua de Gana, tem que aprender tudo, tem que aprender gá, por que eu vim de Acra e Acra fala gá. É sério, ele não sabia. Ficou assim, assustado. Ele disse que os axântis dão aula de twi pra ele. Eles falaram que só existia twi em Gana! Que outras línguas são de fora, de migrantes. Não é briga, tem que conversar. Eu disse pra ele "- Não! Tem várias línguas! Eu vim do norte. No norte tem dagomba, tem tudo, tem várias línguas, são ganeses, mas o akan, os axânti não vai explicar isso pra você, vai ensinar errado". (HARUNA, 2018)[387].

O episódio narrado pelo entrevistado revela uma tensão que se localiza menos na figura de João – que cometeu o equívoco de saudar o migrante ganês em uma língua com que este não se identificava etnicamente – e mais na intervenção do grupo axânti, que, aos olhos de Haruna, aproveitou a oportunidade do contato com o agente da Polícia Federal para associar o twi à ideia de um idioma compartilhado pelos povos genuinamente ganeses. Essa associação ocorreria em detrimento de idiomas de outros grupos étnicos ganeses, caracterizados pelos axântis como "línguas de fora, de migrantes", a despeito de serem oficialmente reconhecidos pelo Estado de Gana.

Outrossim, na trama apresentada pelo migrante é possível perceber que, para demonstrar a inadequação da saudação na língua akan, Haruna, primeiramente, nega o pertencimento ao grupo étnico axânti, e, depois, indica que o idioma tradicionalmente falado em sua região de origem é o gá. O entrevistado é natural do zongo de Nima, na capital ganesa de Acra, que se localiza no extremo-sul do território da República de Gana. Este detalhe é importante, uma vez que, na continuidade da narrativa de Haruna, ele aciona outra identificação regional ao afirmar que é oriundo do norte de Gana: "Eu vim do norte"[388].

---

[387] HARUNA. Depoimento concedido à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma. 20 de julho de 2018

[388] Diário de Campo. 20 de julho de 2018. Tensões étnicas.

A confusão do local de origem na exposição do entrevistado poderia ser resultante de uma imprecisão no uso de alguns léxicos em língua portuguesa, algo habitual em uma conversa performada em um idioma não-materno. Neste sentido, "Eu vim do norte" poderia significar uma determinada procedência, e não, necessariamente, a naturalidade do entrevistado. Contudo, apesar da razoabilidade desta interpretação, Haruna exprime precisamente a ideia de origem ao afirmar vir do norte. A aparente contradição é elucidada quando se compreende que o migrante considera a proveniência histórica do grupo étnico com que ele se identifica, tchamba, como um elemento que define a sua origem ancestral. Neste sentido, apesar de Haruna ter nascido no sul do país, seus conterrâneos podem vir a considerá-lo como um nortista, ou, em suas palavras, um "nordestino". Segundo Haruna:

> Haruna: Nós, somos do norte, somos nordestinos. Eu nasci em Acra, mas a origem é do nordestino, é da região norte de Gana. Meu pai era tchamba, uma etnia que se chama tchamba. É difícil pra achar para pesquisar. O meu pai é ganês, nasceu em Acra, mas historicamente eles [antepassados do pai] vieram de Nigéria. Quer dizer, os tchambas, porque meu nome vem de tribo tchamba, né? Por conta de guerra, os tchambas que moravam no norte e eram ganeses antes de Gana fugiram pra região que é Togo. Eles eram de Gana, do norte, e fugiram pra Togo, Nigéria. Eles se espalharam, né? Pra Togo, Nigéria, Bénim. E depois eles voltaram. Tchamba são ganeses, porque eles estão no terra do Gana muito antes que vieram os axântis... antes dos que vieram tudo. Mas os tchamba são fracos na guerra, então, quando chegaram mossis no norte, eles fugiram pra Togo, pra Nigeria. Mas são grupos originários do Gana. Hoje que nós estudaram os tchamba. Hoje tem jovens estudiosos que recuperaram a história. Eu nasci em Acra e também é uma cidade dos gá, mas gá é uma etnia que não quer saber se tu é axanti, se tu é tchamba, não, nós somos todos irmãos. Né? Então é um reino que é menos preconceito que outros. (HARUNA, 2018)[389].

Ao falar da sua história e da sua visão de etnicidade, Haruna aciona elementos sobre a trajetória pregressa do povo tchamba, a fim de legitimar a sua identidade nacional, em uma estratégia que parece lembrar a interpretação da socióloga estadunidense Margareth Peil sobre a relação dos povos ganeses com o conceito de cidadania. Segundo a autora, "A cidadania na África tendeu a ser definida pela etnicidade, então o local de nascimento é menos importante do que a ancestralidade" (PEIL, 2005, p. 347, tradução nossa) [390]. O entrevistado reafirma, diversas vezes, que apesar de terem se deslocado para

[389] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[390] "Citizenship in Africa has tended to be defined by ethnicity, so place of birth is less important than ancestry" (PEIL, 2005, p. 347).

regiões como Togo, Nigéria e Benim, os tchambas seriam um grupo étnico que teria sua origem histórica no norte do território de Gana, local onde surgiu o Reino Mossi de Dagomba (LOPES, MACEDO, 2017), e, portanto, deveria ser um povo considerado ganês. A forma como Haruna reage ao que considera, aparentemente, uma afronta dos axântis ao deslegitimar línguas e grupos étnicos não-akans, é, justamente, mobilizar a mesma lógica, para rebater o discurso que interdita seu pertencimento étnico ao Estado-nação Gana. O migrante continua:

> Haruna: Em Gana eu sou tchamba. Aqui no Brasil eu não entendo o que é etnia. Etnia negra? Ou etnia etnia? Sabe? Eu sou preto, então minha etnia é preto? Mas lá a gente fala sobre etnia, *ethnicity, right?* Etnicidade. Como lá em Gana todo mundo é negro, não dá pra dizer 'eu sou preto, eu sou branco', então a gente fala mais da cultura, dos antepassados, do jeito de vestir de que povo são, entende? Então eu sou tchamba. E olha, historicamente, se a gente vai ver da onde vem a raiz dos axântis, eles vêm de Mali. Viu? Eles vêm de Mali. Só que eles vieram e conquistaram as etnias que tinham lá na terra naquela época e virou ganeses e hoje eles tão... tão fortes. Nós que somos tchambas, que somos ganeses verdadeiros que, por conta de medo e fraqueza, que fugimos pra outro lugar, então, tem que fugir, tem que fugir pra salvar tua vida e hoje estamos aqui, somos ganeses, sabe? Então, a raiz deles vem de Mali. (HARUNA, 2018)[391].

Haruna compreende que a etnia é racializada no Brasil, e tenta discriminar esta percepção de etnicidade daquela que ele compreende ser mobilizada em Gana. Para o entrevistado, ainda que a identidade nacional ganesa seja delineada por acepções de ancestralidade e territorialidade, o ir e vir dos grupos étnicos não afetaria sua pertença inicial. Apesar da itinerância, os primórdios da formação de um grupo definiriam seu pertencimento. Ao menos, é este o discurso que ele operacionaliza para justificar ser "ganês de verdade".

O migrante retoma, novamente, o tema da legitimidade da nacionalidade de alguns grupos étnicos, a fim de justificar que se outros grupos não podem ser considerados ganeses por não serem autóctones, os próprios axântis também não poderiam ser considerados ganeses. Em seu depoimento, o migrante se apropria de uma das interpretações mais clássicas do campo da historiografia das migrações do grupo etnolinguistico akan, desenvolvida por teóricos como Balmer, Graft Johnson, Danquag e

[391] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

Fage, e amplamente defendida na comunidade acadêmica até 1950: a hipótese de que o povo que vai constituir o Império Axânti era oriundo das regiões do atual Mali e do sudoeste da atual Mauritânia, onde se localizava o antigo Império de Ghana (LOURENÇO, 2017).

Quando indagado do porquê destas disputas ocorrerem em Criciúma, já que, na cidade brasileira, tanto axântis quanto ganeses de outras etnias são considerados migrantes, Haruna menciona que acredita que estas tensões são reformulações, em trânsito, de disputas que já estão postas em Gana. Em suas palavras:

> Haruna: O problema é esse Michelle: isso é problema que vem de Gana. Não nasce aqui. Os axântis são muito preconceituosos, eles são preconceituosos com quem eles acham que não são ganeses. Quem não é ganês? Os nordestinos, os *zongos*... Eles sentem porque aqui em Criciúma hoje, na verdade, a grande maioria dos ganeses são *zongos*. A liderança da comunidade [COGACRI] também, tá na mão dos *zongos*. Aqui em Criciúma, as lideranças que nós temos são muçulmanos. Então, eles não gostam. Sabe?
> Entrevistadora: Os axantis?
> Haruna: Os axântis não tão gostando, porque em qualquer lugar do mundo, se não são eles que tá na liderança eles não querem, eles não querem submeter, né? Mas qualquer oportunidade que os axântis que eles tiverem de conversar com alguém que não é *zongo*, que é brasileiro, alguém que é brasileiro, eles vão tentar dizer que os *zong*os não são verdadeiros ganeses, porque eles não podem dizer que eles não são ganeses, são, nasceram em Gana, então eles dizem que não são verdadeiros ganeses. Entre axântis, akan, akyim, fanti, tem preconceito. E aí, nós que somos de *zongo* deles, aí é pecado, né? Até mesmo se você mora com pessoas axânti e você é hauçá eles te tratam diferente, eles tratando pra entender que eles é axânti, que eles são melhor do que você... mas, fazer o que, né? Tem que acostumar e tirar da cabeça. Eu era, eu negava, mas agora eu não liga mais. Se for ver a história dos axântis, antes de formar reino eles eram do Mali! Entendeu? Esse preconceito existe em Gana, e continua existindo aqui! Tu vai ver. (HARUNA, 2018)[392].

Depois de se mostrar muito incomodado ao relembrar a história de como havia descoberto que os ganeses axântis estariam ensinando twi como se fosse uma língua ganesa, o que, na visão do migrante, era apenas uma forma de demonstrar desprezo por outros grupos étnicos ganeses, Haruna terminou a conversa de forma mais descontraída, contando um pouco sobre a história dos povos akan e fazendo chacota com a altura dos povos axântis:

> Haruna: Mas o que acontece, eles se acham donos do país, né? Eles acham que porque axântis tem uma história, não é só em Gana, no mundo, é... reino

[392] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski. Criciúma, 20 de julho de 2018

> deles é um reino bem forte, que é bem conhecido, igual, além de reino de Inglaterra. Axânti é um reino que era considerado bem forte na região da África, se não segundo ou terceiro, terceiro reino hoje considerado bem forte de tradição, tudo. Da costa do ouro, sabe? Então, mas a gente vive em um país, não é reino. É um país que tem presidente, então, sabe? Então, cada um tem seu direito, então, cada etnia tem seu rei, né? Mas até hoje eles consideram que são... superiores mesmo, por isso axântis acham que são superiores do que outras tribos e etnias. Mas eles tem esse olhar que... que nós, especialmente que são muçulmanos, que vem de norte, nós não somos verdadeiros ganeses, que eles acham que eles são ganeses. Axântis eles são mesmo coisa que akans. Akans vêm de axântis, porque axântis eles são muito poderosos mesmo, a história deles são muito poderosos. Eles são pessoas de comércio. Pessoas que tem quase metade de Gana, até mesmo entre eles têm preconceito. Se a gente vai voltar na história, quem apoiava os axântis são os nordestinos, os mossis, pra ele manter o trono dele. Na história também, os axantis na verdade, real, são assim, baixinhos. O que os Axantis fez, convidou os mossis, que são guerreiros fortes. Se tu ver axanti alto é tudo misturados. Tu vai entrevistar axanti aqui. Sempre que tu vê um axânti que é mais alto ele tem mistura com mossi. Mas sempre que tu vê axânti assim baixinho [fez sinal com a mão exageradamente próxima ao chão], ele é axânti mesmo. Por que tá rindo? Não é preconceito é uma realidade. (HARUNA, 2018)[393].

Não era a primeira vez que a tensão entre axântis e zongorianos aparecia em uma entrevista, durante a pesquisa deste trabalho. Cinco meses antes da conversa com Haruna, Abdul fez um longo desabafo, no meio do seu depoimento oral sobre sua trajetória migratória em Criciúma, desanimado com a possibilidade de não ser contratado para a uma vaga de assistente de cozinha, em um famoso restaurante de comida oriental de Criciúma, conhecido, também, por ter vários migrantes ganeses no seu quadro de funcionários. A desconfiança do migrante se sustentava no fato de que, embora o grupo axânti fosse minoritário em Criciúma, todos os ganeses contratados pela empresa eram, precisamente, deste grupo étnico.

Na percepção do entrevistado, outro candidato axânti seria privilegiado na seleção, por contar com apoio e indicação de funcionários já contratados pela empresa. Segundo Abdul, apesar de ter nascido em Kumasi, na Região Axânti, ter parentes axântis, falar fluentemente o twi, os seus vizinhos do bairro Próspera não o consideravam como alguém que pertenceria à mesma comunidade ganesa. Abdul reclama: "Os axântis são muito preconceituosos, acham que quem não é axânti não é verdadeiramente ganês. Aqui

[393] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

tem bastante *zongo*, mas se eles sabem de uma vaga, eles falam só pra pessoas que são axânti de Kumasi" (ABDUL, 2018)[394]. O migrante continua seu relato:

> Abdul: Na verdade, até em África também eles são assim. Eu nasci em Região Axanti, Kumasi. Eu nasci, eu falar a língua deles, bem fluente né? Mas até agora eles não confiam, né? Em mim. Tem vaga aqui, eles não avisam. Os axântis acham que são caras do norte, né? Que não é muito educado, assim, sabe? Em Kumasi tem mais axânti e lá tem mais preconceito dos axânti com os *zongos* do que tem em Acra. Por que os axântis... Eles são ruinzinhos de preconceito... É muito forte! Eles acham que eles são os ganeses, que nós, os *zongos*, somos de fora, que nós não somos ganeses. Eu tenho uma vó axânti, eu tenho uma prima axânti, tenho um primo, ele é axânti. Então tem isso, mas mesmo assim, eles têm preconceito contra essas pessoas que moram nos *zongos*. Então... Os axântis que tem essa maneira. Só os axântis. O jeito deles é bem diferente. É, mas tu vai encontrar com eles, tu vai ver como a gente tá falando. Assim que eles tudo acham, pensam, que é. Eles acham que quem são de *zongo*, quem são mossi, hauça, iorubá não são ganeses. Mas tá errado. (ABDUL, 2018)[395].

Tanto a história contada por Haruna quanto a de Abdul reforçam a ideia da existência de territórios tensionados que ultrapassam o sinal diacrítico religioso, mas recriam, em trânsito, as disputas étnicas históricas e os discursos de pertencimento comuns ao cotidiano destes ganeses. Outros migrantes, em seus depoimentos, também citaram as tensões entre zongorianos e não zongorianos, especialmente com relação ao discurso sobre ser ou não um cidadão ganês. Esta produção de um lugar próprio baseado no discurso de origem é, segundo Agier, um fenômeno comum. Em suas palavras: "[...] a 'produção' de um lugar próprio é um evento universal ao tempo em que é não natural: ele deve se repetir e ao longo dessas repetições, o próprio lugar, para existir, se transforma sem parar no tempo e no espaço" (AGIER, 2015, p. 70). Para o antropólogo, ainda:

> Na verdade, nenhum humano jamais foi 'autoctoniano' e todas as fronteiras foram sempre instáveis. Todas as histórias de povoamento que os etnólogos estudam mostram isso: o primeiro a chegar 'já está lá' quando outros chegarem; ele se transforma em um 'sempre lá', a partir de um ponto de vista relativo e estratégico diante dos que virão, isso ao preço de uma operação que congela e essencializa o ser em movimento, uma operação que chamaríamos hoje de "parada na imagem" e que fixa a identidade do espaço (o 'território') de modo arbitrário. (AGIER, 2015, p. 70).

---

[394] ABDUL. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[395] Idem.

Em diversos momentos das entrevistas com ganeses zongorianos é possível identificar narrativas e opiniões que expressam incômodo com relação à forma como sua nacionalidade é questionada com base nestes discursos de fixidez de quem esteve "sempre lá". Como é possível ver no relato selecionado de Haruna:

> Haruna: A gente tá vivendo com esse preconceito de "- Ah, estes *zongos,* estes nordestinos, não são ganeses", mas mesmo temos todo o direito, mas é a fala deles... e nós não deixamos isso ser um problema, mas eles não podem falar cara a cara com a gente, quando estão conosco, porque aqui eles são poucos. Mas lá em Gana eles nos chama de tudo.
> Entrevistadora: Por que você acha que isso acontece?
> Haruna: Esses akans, não é só com o *zongo*, é com os nordestinos, eles consideram como estrangeiros, que vieram pra Gana. Mas cada um tem sua história. Mas o *zongo,* como começou, desde o início vieram pessoas de Mali, Nigéria, né? Para fazer negócio e acabaram ficando, entendeu? Então essa noção ainda existe, né? Mas tem lei que veio, né? Pra que todos que nasceram depois da independência que estão em Gana serem ganeses. Entendeu? Então, essa discriminação são dos akan, dos axântis, que acham que os *zongos* não era ganeses, porque muitos que vieram vem de outro país, né? País vizinhos pra morar e ficar sendo como ganeses. E eu acho que por isso eles acham que os *zongos* são *settlers, settlers, settlers*. Eles são *settlers* numa cidade, que não é de ninguém, todo mundo vieram, todo mundo tá nesse lugar, né? Nigerianos... Né?
> [...]
> Entrevistadora: Você podia me explicar de novo, aquela diferença de *stranger e foreigner*? Haruna: *Foreigner* é quem sai do país deles e tipo a gente, que vem pra cá. Somos *foreigners,* estrangeiros. E *stranger* é, vamos dizer, tipo uma família tua, uma família que mora em Porto Alegre e vieram aqui pra te visitar e ficam, ele é *stranger* aqui, é brasileiro, mas é estranho. (HARUNA, 2018) [396]

Por diversas vezes, durante o estudo de campo, Haruna mobilizou seus conhecimentos sobre a história de Gana, para tentar explicar as raízes de algumas tensões étnicas. Em alguns momentos, a grande crítica do migrante - tanto nas falas informais, quanto nas que foram coletadas em entrevista oral, oficialmente -, foi ao essencialismo da noção de origem. Em outros, no entanto, o próprio Haruna utilizou o mesmo argumento histórico, da busca pela origem do território ancestral do seu grupo étnico, para justificar o direito a nacionalidade. De qualquer forma, não apenas Haruna, mas todos os migrantes zongorianos entrevistados, em algum momento, falaram sobre o sentimento de "estrangeiridade" em seu próprio país.

[396] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

Em 2017, Haruna organizou, em Criciúma, um evento para recepcionar a Embaixadora de Gana no Brasil, Abuna Busia. Busia foi enviada a Criciúma por conta da expressiva comunidade ganesa que havia sido acolhida na cidade. A embaixadora, no entanto, é filha do presidente ganês que assinou o *Alien Compliance Order* [Ordem de Conformidade Estrangeira] de *1969,* documento que executou *Aliens Act*, expulsando de milhares de homens e mulheres considerados migrantes em Gana. A memória da expulsão de habitantes de *zongos*, e ganeses que eram considerados de "raças africanas estranhas" marcou a história do país e apareceu, rapidamente, em um depoimento de Haruna:

> Haruna: O pai da Abuna Busia veio, na época dele, mandar todo mundo estrangeiro embora. O Busia vem mandar todo mundo embora, né? Na história, o tchamba, que vem do nordeste, são ganeses que são *settlers* em Gana antes da independência. Daí vêm essa guerra de etnias dos dogombas, tal, tal e os tchambas fugiram pra Togo e Nigéria e se espalharam, depois voltaram pra Gana. E tá na história que os tchambas são ganeses verdadeiros, que foram ganeses com dogomba, kokomba e outros. Eles saíram antes da expulsão do Busia.
> Entrevistadora: Que ironia, a filha do Busia veio até Criciúma para falar com os migrantes ganeses!
> Haruna: Ah, ela não tem culpa a culpa do pai... (HARUNA, 2018)[397]

Ainda com relação aos depoimentos sobre as tensões envolvendo ancestralidade e cidadania, Kofi lembra que a língua kotokoli não se encontra na lista de línguas ganesas oficiais:

> Kofi: É difícil, porque muitos dizem que kotokoli não é ganês, por que é povo que migrou pra Gana. Falam que quem tá no *zongo* não é de povo ganês. Tem um monte que não é, mesmo. Tem um monte que não é ganês, mas, se eu não sou ganês, meu filho foi nascer em *zongo*, então ele é ganês! Então, a maioria são os ganês em *zongo*, porque nasceram em Gana. Agora, se meu filho nascer aqui, ele é brasileiro! Então, o que os axântis falam, em alguns lugares, eles até está correto, mas não é sempre. É um preconceito.
> Entrevistadora: Isso é muito comum em Gana?
> Kofi: Como?
> Entrevistadora: Isso que você chamou de preconceito.
> Kofi: Sim. Em Gana temos as linguagens oficiais, né? Essa linguagem que eu tô falando, kotokoli, não tá na lista de língua ganesa. Nós temos tchamba, tchamba não tá na lista. Haruna é tchamba. Mas tchamba não tá na lista de linguagem de Gana. Kotokoli também não tá. Então, tem um monte de linguagem que não tá na lista: tem zambrama, tem gaogao, tem um monte, se tudo isso de linguagem for incluindo na lista, vai ser 50 pra frente, entendeu? Mas eu acho que se nasceu em Gana, é ganês! Para mim. Só eu sei que eu nasci

[397] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.

> em Sálaga. Sálaga é norte de Gana, da onde meu pai saiu, mas norte de Gana é Gana! Pra mim não interessa, eu sou ganês. Eu fui nascer em Gana.
> Entrevistadora: E em Criciúma tem esse preconceito?
> Kofi: Até tem, mas não tem como ter. Os axântis são poucos aqui, a maioria são os muçulmanos, então, não dá pra ver eles... A maioria não fica, né? (KOFI, 2018)[398]

O governo de Gana mantém um órgão que atua, inclusive, como editora governamental e publica materiais exclusivamente em línguas consideradas ganesas, o *Bureau of Ghana Languages* (BGL) [Escritório das Línguas de Gana]. Segundo o sítio oficial do órgão governamental, o BGL é responsável por promover políticas linguísticas para o estado ganês; valorizar o controle ortográfico; a aprendizagem das línguas ganesas e outros aspectos culturais; fornecer serviços de tradução de documentos em "línguas não-locais"; edição e publicação de documentos em idiomas ganeses[399]. Por meio do BGL, o governo de Gana patrocina as onze línguas consideradas gansesas, a saber: akuapem twi; twi axânti; ewe; fanti; gá; dangme; nzema; dagbani; gonja e kasem. Destas, como é possível perceber, três são do grupo etno-linguístico akan: akuapen twi; twi axânti e fanti.

Como afirma o migrante kotokoli Kofi, nem a língua do seu grupo étnico, nem a língua do grupo étnico de Haruna pertenceriam ao grupo de idiomas ganeses. Entretanto, para o migrante, apesar de mais este vestígio de uma política que atribui o pertencimento à ancestralidade e a uma concepção essencialista de fixidez dos territórios e dos povos, Kofi reivindica o direito a ser chamado de cidadão ganês, pois nasceu dentro das fronteiras de um território nacional, sob a égide de uma lei que garantiria a ele a cidadania.

Ainda com relação ao critério de ancestralidade que asseguraria o pertencimento nacional, o depoimento do migrante Abo sugere que, ao contrário dos discursos de origem que identificam uma autoctonia em determinados grupos étnicos, toda a sociedade ganesa é fruto do deslocamento e da itinerância. Neste sentido, todos seriam estranhos ou estrangeiros em Gana. Em suas palavras:

> Abo: Em Gana, todo mundo é estrangeiro! Se a pessoa vem de outro país, pra vim em Gana pra fazer filho em Gana, ele é ganês! Cara, mas isso acontece, e quando acontece eu não tem palavras, entendeu? Então, meu pai, por exemplo, ele vem de Mali, vêm de Cameron, vêm de onde for, em Gana pra nascer eu, eu sou ganês, entendeu? Então, assim, cara, não tem como... Os axânti vieram

[398] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[399] Cf. http://www.ghanaculture.gov.gh/

> de Kumasi, os gá é de capital de Acra. Não é! Todo mundo é estrangeiro. Então, coisas assim, cara. Axânti vêm da onde? Estrangeiro! Cada um é estrangeiro, cara! Cada uma é tudo estrangeiro pra montar Gana. Então não tem nada. Se tu vem em Acra, se tu for Gana agora e nascer filho Gana agora, o teu filho é o que? É ganês! Por que só *zongo* não é ganês? É ganes! (ABO, 2018)[400]

Amma parece não concordar com a intepretação de Abo, Kofi e Haruna. A migrante, ainda não apresentada neste trabalho, é uma mulher ganesa, de 32 anos, que se diz pertencente ao grupo étnico axânti. Em suas palavras: "Existem alguns povos que são ganeses, como axânti e gá, e outros que são migrantes. Em Gana há mistura de povos. Os que vêm de fora são muçulmanos, geralmente" (AMMA, 2017)[401]. Nascida em Kumasi, ela se deslocou sozinha para a capital nacional, Acra, onde permaneceu até o fim da sua graduação, na área de letras. Após conquistar seu título, Amma decidiu migrar para o Brasil, ainda em 2013. Assim como outros ganeses, o objetivo de Amma era fazer do país uma espécie de ponte para, enfim, chegar ao seu destino final, Estados Unidos da América. Porém, desde então, a migrante mudou diversas vezes seus planos migratórios. Atualmente, ela leciona tanto em escolas de língua inglesa quanto em plataformas de conversação online, no Brasil, e, apesar de não ter desistido do sonho de morar na América do Norte, relata não ter pressa de fazer a travessia[402].

Ao ser entrevistada sobre seu cotidiano no Brasil, como uma mulher migrante, Amma faz questão de dizer que sua vida autônoma teria sido completamente diferente caso tivesse nascido em um *zongo* ganês: "Eu sou católica, migrei sozinha, minha família não impediu. Eu não precisei casar cedo. Aqui no Brasil a maioria dos migrantes são muçulmanos, sim. Você percebe que são muitos homens e quase nenhuma mulher" (AMMA, 2017)[403]. A migrante continua:

> Na minha cidade tem isso de *zongos*. É outra coisa. É muito triste. As meninas não estudam. A cabeça deles é diferente. Eles acham que meninas não podem estudar. É culpa da religião deles. Eu sou católica. Lá eles casam as meninas cedo. É muito diferente do restante de Acra. (AMMA, 2017)[404].

---

[400] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 09 de fevereiro de 2018.
[401] AMMA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 15 de julho de 2017.
[402] Diário de Campo. 15 de julho de 2017. Conversa com Amma.
[403] AMMA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 15 de julho de 2017.
[404] Idem.

Effia também é uma migrante ganesa, que se identifica como etnicamente axânti. Porém, ao contrário de Amma, que viveu sua infância e juventude no centro de Kumasi e no centro de Acra, Effia sempre morou em uma região periférica da cidade de Kumasi, em um bairro chamado Asawase, que faz divisa com o bairro *zongo* de Aboabo. Como ela relata: "Eu ficar em *Asawase*, perto *zongo*. Tudo no *zongo* eu não tem problema de eles. Eles não tem problema de eu. Gosta muito. Aqui igual *Asawase*. Tudo *zongos* aqui meus amigos. Tudo muçulmanos meus amigos, mas eu cristã de Assembleia de Deus" (EFFIA, 2018)[405]. Aparentemente, a proximidade espacial e o fato de morar em condições sociais parecidas aproximam Effia, mesmo axânti e cristã, dos seus vizinhos de Aboabo.

A migrante é cristã, mora no bairro Próspera, em Criciúma, e frequenta a igreja Assembleia de Deus. Em 2015, aos 35 anos, Effia migrou para o Brasil para acompanhar o marido, Nimo. Primeiramente, a migrante tentou um emprego como cabelereira no centro da cidade, mas depois de alguns meses no Brasil, Effia conseguiu uma vaga em um restaurante de comida oriental. O mesmo restaurante em que Abdul estava almejando conquistar o cargo de assistente de cozinha e que temia perder para um concorrente axânti[406]. Segundo a entrevistada:

> Effia: Meu marido chegou aqui antes. Depois eu vim. Só assim. Eu morar em Kumasi.
> Entrevistadora: Você trabalhava em Kumasi?
> Effia: Sim, eu trabalhar em de cabelereira. Eu fazer cabelereira. Tranças.
> Entrevistadora: E aqui no Brasil?
> Effia: Aqui, cabelereiro antes, eu veio e tava no cabelereiro de centro, Fabio Salon, lá não assinar papel. Só foi lá ver, não gostar, não assinar papel. Não gostar mais de cabelereiro. Agora, no sushi, com meu papel assinar, não tem problema, tem dinheiro. É bom ter dinheiro. É bom. Pra dinheiro Effia veio aqui, pra trabalhar muito. Agora trabalhar de sushi.
> Entrevistadora: É importante ter o papel assinado. A carteira de trabalho assinada. E como você conseguiu o trabalho no restaurante?
> Effia: Eu fazer doce, doce sensação. O amigo Tano indicou pra trabalhar e antes chamar "-Effia, aqui vaga tem" e eu vim. Antes, eu cheguei lá, eu lavar louças. Eu ficar lá três meses, depois eu tá na cozinha fazendo doce e sushi. Aqui é muito diferente, muito. Muito diferente. Aqui tu vai trabalhar, tu é dinheiro. Aqui trabalhar, mês que vêm pagar, o dinheiro tá pronto.
> Entrevistadora: Em Kumasi era diferente?

[405] EFFIA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de agosto de 2018.
[406] Diário de Campo. 10 de agosto de 2018. Conversa com Effia.

> Effia: Em Gana, lá, fazer trabalho, mês que vêm não pagar dinheiro para a pessoa. Salário parcelado. É diferente, é muito diferente. Aqui, oportunidade. Aqui, é bom pra trabalho. (EFFIA, 2018)[407]

Apesar de ter chegado em 2015 no Brasil, a performance linguística de Effia é, visivelmente, diferente da dos demais migrantes entrevistados, que se deslocaram mais ou menos na mesma época. A situação é comum entre os grupos migrantes em Criciúma. Em geral, nos projetos de acolhimento e de português como língua de acolhimento (PLA), os homens são a maioria. No fluxo ganês para Criciúma, as mulheres migram após seus maridos, e eles são os responsáveis por aprender a burocracia, a língua e os meandros de uma vida pública. As mulheres se dedicam mais ao cotidiano da vida privada, acumulando as jornadas de trabalho formal ou informal, o cuidado dos filhos e a manutenção das coisas relacionadas à casa. Como explica Kofi, "A gente precisa aprender português para ter trabalho melhor. É o homem que sustenta a família, no islã." (KOFI, 2018)[408]. Depois de algumas dificuldades de compreensão e das muitas pausas entre uma pergunta e outra, foi possível perceber que o trabalho de Effia, no restaurante oriental em Criciúma, foi indicado por um outro migrante ganês, Tano, também axânti, amigo do marido de Effia, e, igualmente, morador do bairro Próspera.

Apesar de serem axântis, Effia e Nimo moravam próximos a um bairro *zongo*, o Aboabo. Para Effia, isso fez com que ela tivesse contato com homens e mulheres muçulmanos e habitantes de *zongos*, e que ela não desenvolvesse preconceito com relação a estes sujeitos, porém, ao contrário da sua relação com os zongorianos de Aboabo, Effia frisa que os axântis que não mantém contato direto com os *zongos* podem, realmente, ter uma percepção diferente destes sujeitos. Ao menos, essa parece uma interpretação plausível, que pode se depreender do diálogo a seguir:

> Effia: Eu sou axânti de Asawase. Eu morava em *Asawase, Kumasi. Asawase* aqui, *zongo* Aboabo aqui. [Effia faz sinal com a mão, para indicar que um bairro estava colado no outro]. Tá perto, a rua separa Asawase de *zongo* Aboabo.
> Entrevistadora: É? E vocês conviviam bastante?
> Effia: Hm?
> Entrevistadora: Vocês tinham amigos no *zongo*? Amigos *zongo.*
> Effia: Sim. Nós amigos deles. *Axânti* de *Asawase* casa com *zongo* Aboabo. *Relationship* muçulmanos e axânti Asawase não tem problema. Tudo, tudo tranquilo. Não tem problema. Pessoa vêm minha casa comer. Eu comer

[407] EFFIA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de agosto de 2018.
[408] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

> muçulmanos comida. Eu comer muito *zongo* comida. Muçulmanos comer minha comida, *fufu*. Nós ficar junto em casa, tudo junto comer. Tranquilo.
> [*Neste momento o marido de Effia interrompe a conversa e fala algo com Effia, ela parece repetir em português o que ele falou. Confirmei que ele se expressou com Effia em língua akym, um idioma akan*]
> Effia: Axânti Kumasi, não gosta de *zongo*. Vive longe. Não gosta de *zongo*. Axânti Asawase vive perto.
> Entrevistadora: Por que eles não gostam de *zongo*?
> Effia: Eles não gostam. Eu não sei. Eu não ficar lá com eles, eu ficar em *Asawase*, perto *zongo*. Tudo no *zongo* eu não tem problema de eles. Eles não tem problema de eu. Gosta muito. Aqui igual *Asawase*. Tudo *zongos* aqui meus amigos. Tudo muçulmanos meus amigos, mas eu cristã de Assembleia de Deus. (EFFIA, 2018)[409].

Haruna, Guedado, Kofi, Abo, Kwame, Okonfo, Abdul, Amma, Effia e Nimo identificam-se, em termos étnicos, respectivamente, como tchamba; wangará; kotokoli; kotokoli; tchamba; gonja; mossi; axânti; axânti e axânti. Todos são ganeses, nascidos em Gana, com pai e mãe ganeses. Dentre eles, apenas os migrantes axântis não são zongorianos. Eles também são os únicos a não compartilhar, nem a crença islâmica, nem a língua hauçá. Apenas Amma é solteira e migrou sozinha; apenas Amma nunca morou em uma "comunidade de irmãos". Effia e Nimo, apesar de não compartilharem as identidades religiosas, a língua e a "estrangeiridade" dos habitantes de *zongo*, são oriundos de um bairro fronteiriço, Asawase. Trata-se de uma fronteira que permitiu, como toda fronteira, um espaço relacional. Apesar de todos os migrantes entrevistados acionarem suas identidades étnicas, apenas os zongorianos indicam, também, o bairro como uma característica importante da sua identidade, mesmo que essa identidade seja o sentimento em comum de estrangeiridade em sua própria terra. Como menciona Okonfo: "Se um outro imigrante chega, ele fala: ' - Onde tem irmão? Onde tem alguém que é imigrante também?' Aí ele vem e vive junto, e assim que começa o *zongo*"[410].

[409] EFFIA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de agosto de 2018.
[410] OKONFI. Entrevista cedida a Michelle Maria Stakonski Cechinel, Criciúma, 22 de março de 2018

6.3. *ZONGOS* CINDIDOS: A NOVA MESQUITA GANESA, E AS TENSÕES ENTRE AHL AL SUNNAH E TIJANIYYAH

Nos zongos, o nosso tempo é o islamismo.

Guedado

Uma das coisas que Guedado mais sente falta, quanto ao seu antigo cotidiano no *zongo* de Abekan-Lapaz, é de sair de casa sem relógio e sem preocupações com o tempo. O *zongo* de Abekan-Lapaz, assim como todos os outros assentamentos do tipo, possui, como uma das suas principais características, a presença de diversas mesquitas. Cinco vezes ao dia, o *almoadém* encarregado pelo chamamento para a oração obrigatória sobe no alto das *amádenas* da estrutura de sua mesquita e faz ecoar o *adã*, uma melodia que inclui a frase *Allah hu Akbar* (Alá é grande) e a profissão de fé islâmica. Em mesquitas menores, quando não há responsáveis pelo *adã*, o serviço é realizado por meio de uma gravação que é transmitida por alto-falantes no alto dos munaretes, da torre ou do teto da mesquita. O rigor das cinco orações diárias é que marcava a temporalidade vivenciada por Guedado e por outros migrantes nos *zongos* ganeses, um cotidiano marcado fortemente pelo tempo religioso[411]. O migrante menciona que não precisava se preocupar com o tempo das obrigações, era sempre lembrado delas, onde quer que estivesse no *zongo*. Nas palavras do entrevistado:

> Guedado: A oração é a mesma em qualquer lugar que você vá no mundo, mas, em Gana, antes de orar se chega a hora tem alguém que vai na mesquita, não é tipo cantar, é tipo um jeito de chamar as pessoas, ele vai com o microfone, pra chamar as pessoas. Então, a gente escuta isso, a gente já sabe, tá na hora de rezar. Mas aqui não pode, porque aqui você não pode fazer nenhum barulho, entendeu? Porque as pessoas tão... Porque em Gana, as três horas da manhã tem alguém ali na mesquita chamando, sabe? E os cristãos de lá estão acostumados com isso. Então, aqui você não pode ir lá na mesquita as três horas da manhã e ir chamando com o microfone incomodando. O vizinho vai chamar a polícia, entendeu? Você não pode incomodar, sabe? Para mim, eu tenho saudade disso, sabe? Então, pra chamar a gente pra ir na Mesquita você tem que olhar, tipo, hoje a gente vai rezar as oito horas da noite, hoje a gente vai rezar nove horas, então nove horas tem que estar lá. Mas, em Gana é assim, em Gana você não precisa usar relógio, você tá andando pra lá e pra cá você vai escutar, "- Ah, estão me chamando pra rezar", sabe? Nos *zongos* o nosso tempo é o islamismo. Não precisa de relógio. (GUEDADO, 2018)[412].

[411] Diário de Campo. 20 de março de 2018. Trajetória de Guedado: islamismo.
[412] GUEDADO Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de de 2018.

Kofi, também muçulmano, sente saudades de poder andar nas ruas do *zongo* de Nima com suas roupas de *malam* sem ser o centro das atenções. Ele era professor de árabe para crianças na mesquita que frequentava no *zongo* de Nima e sempre vestia sua túnica para dar aulas, ou para fazer a leitura do Alcorão. O migrante, que continua a seguir a tradição da sua indumentária religiosa em Criciúma, lembra que, no seu *zongo*, as pessoas não estranhavam suas roupas, mas, na cidade de acolhimento, ele por vezes recebe olhares e ouve comentários que o deixam desconfortável, especialmente em regiões como o centro da cidade. Em suas palavras:

> Kofi: O que incomoda aqui é as roupas que a gente veste. Eu sempre, sempre que eu vou pra mesquita tem que vestir aquela túnica comprida. Aqui tá tudo bem [no bairro], mas é desconfortável só se eu tô indo pra centro, porque tu sabe nossa roupa de muçulmano, né? Chama atenção. Sempre eu tenho que andar pra mesquita com aquela roupa, só se eu sai pra alguns lugares e tô chegando porque deu o horário da oração eu passar na mesquita com outra roupa. Se não é, se eu vou sair de casa tem que sair com roupa de mesquita. Roupa da mesquita. Esse é... pra ler o Corão eu já acostumei lá, eu tava acostumado lendo o Corão lá em Gana e aqui também mesmo coisa. De manhã tem que ler antes de eu sair em casa e cinco orações por dia. Mas em *zongo* é confortável, todo mundo tá acostumado não chama atenção com as roupas. Em *zongo* todo mundo usa, até quem é cristão usa a túnica, aquela comprida, sabe? (KOFI, 2018)[413].

A palavra "confortável" também aparece no testemunho de Guedado, quando este se refere ao fato de que ser muçulmano em seu país é diferente de professar e vivenciar a fé no Brasil: "Eu sou muçulmano, eu rezo. Em Gana, só porque é meu país, eu tô em um ambiente confortável que é meu, sabe? Tipo, eu tô no meu lugar, eu tô no meu lar, eu consigo fazer tudo certinho, sabe?" (GUEDADO, 2018)[414]. Parte deste "conforto" citado pelo entrevistado se deve ao fato de que os *zongos* são espaços onde a religião islâmica é majoritária e livremente seguida. O migrante continua seu relato:

> Guedado: Eu vou acordar quatro horas da manhã, eu vou na mesquita; uma hora da tarde, eu vou na mesquita; três horas da tarde, eu vou na mesquita; seis horas da tarde, eu vou na mesquita; sete horas da tarde, eu vou na mesquita, sabe? Por que é em Gana. Que é assim ó: as maiorias dos *zongos* tem mesquita tipo... [pausa] Mesquita pra nós é tipo... tipo um barzinho, em toda esquina tem

[413] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[414] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.

> uma mesquita ali. Mas aqui a gente trabalha, longe. Então a gente não pode sair do teu serviço pra ir na mesquita, e a mesquita aqui tem pouco e é longe do teu serviço. Se teu serviço é lá em Içara e a mesquita é aqui em São Luiz não tem como você vim. E você também não pode sair do serviço, sabe? (GUEDADO, 2018)[415].

O migrante Kofi afirma ter se assustado com o fato de que em Criciúma havia apenas uma mesquita. Ele já sabia que o Brasil não era um país de maioria muçulmana, porém, Gana, seu país natal, também não é. Kofi estava acostumado com sua realidade dentro do território dos *zongos*[416]. Seu primo, Abo, que é um dos migrantes da Copa de 2014, também relata que não sabia da existência da mesquita na cidade antes de se deslocar de São Paulo para a região catarinense, como ele menciona: "*No, no* eu não sabia que aqui em Criciúma tem mesquita, eu não sabia. A hora que eu cheguei aqui aí meu amigo falar pra mim que tem mesquita ali, e eu achei bom" (ABO, 2018)[417]. Ao contrário do primo, Kofi ficou decepcionado com a pouca quantidade de espaços religiosos para os muçulmanos na cidade. Conforme a conversa registrada a seguir:

> Entrevistadora: Você sabia da existência da mesquita em Criciúma, antes de vir para cá?
> Kofi: Não. Porque pensava que tinha um monte, um monte, porque lá em Gana, vamos supor, aqui é Pinheirinho, aqui bairro universitário [comparando com o *zongo*] pode ser cinco ou seis mesquitas que tem, entendeu? Por que a maioria do povo são os muçulmanos, se tu passar aqui tem mesquita, aqui do lado tem mesquita. Eu pensava assim. Eu cheguei aqui e perguntei "-Ah, vamos rezar cadê a Mesquita?" e ele [Abo] falar "- Não, só tem Mesquita lá no São Luiz", "-Quantas mesquitas que tem?" e ele falar "-Só uma Mesquita que tem em Criciúma". Eu falar "- Ah, que isso?! Que lugar é esse?" É... porque lá nos *zongos* tem muito, né? Tem um monte! Eu cheguei aqui e vi, aqui tem pouquinho muçulmano, né? Até lá na mesquita, na sexta-feira é dia que a gente encontra muito, pessoas de fora tudo vem na mesquita. Porque sexta-feira é uma, é igual domingo pra cristão, né? Pra nós também, sexta-feira é dia que todo mundo vai lá na mesquita pra orar, entendeu? Mas se nós não tivermos lá difícil ter cinco ou quatro brasileiros que são muçulmanos lá na mesquita. Todo mundo são os africanos, se não é ganês, é Senegal, é Togo. (KOFI, 2018)[418]

Segundo Cardoso (2008), a Mesquita Palestina, localizada no bairro São Luiz em Criciúma, foi a segunda mesquita construída no estado de Santa Catarina, tendo sido

---

[415] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[416] Diário de Campo. 10 de fevereiro de 2018. Trajetória de Kofi.
[417] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[418] Idem.

inaugurada em 22 de março de 2000. A historiadora menciona que a concepção deste local sagrado partiu da necessidade de um espaço de sociabilidade do grupo que se afirmava como "árabe" na cidade de Criciúma. A mesquita, portanto, passou a representar, a partir dos anos 2000, um território árabe-muçulmano na região (CARDOSO, 2008). O número de fieis do islã antes da vinda dos migrantes ganeses, senegaleses e togoleses, no entanto, não era muito grande.

Segundo menciona o Sheik Adil Ali Pechliye, em reportagem ao periódico online Engeplus[419], os migrantes africanos correspondiam a quase 80% dos fiéis na Mesquita Palestina em 2014. Como ele narra à repórter Cíntia Amorym: "Antes, não se via essa quantidade de fileiras para fazer a reza. Eram no máximo duas. Agora, as fileiras não cabem mais aqui dentro, sendo que 80% dos fiéis são ganeses"[420]. A reportagem afirmou que, naquele ano, cerca de 300 muçulmanos fizeram suas celebrações religiosas do mês Ramadã na mesquita, um número muito superior aos 40 fieis registrados no ano anterior.

Sobre a presença zongoriana em um espaço que, na cidade de Criciúma, representava simbolicamente um território "árabe-muçulmano" até a chegada dos migrantes africanos, Haruna afirma que:

> Haruna; Nós somos muçulmanos, mas nós não somos árabes, né? Questão da religião é diferente da língua. Só que, religião islamismo vem da língua árabe. Como cristão vem da língua judeu, né? Só que cristão não pratica com judeu. Mas o islamismo tá praticando com a língua que vem do alcorão. Eu sei ler Alcorão... entende bem Alcorão, mas não fala a língua árabe. Mas o árabe do Alcorão é diferente do que o Síria, Iraque e Irã falam. Na verdade, quase não chegamos a conviver com muitos muçulmanos criciumenses. Quantas pessoas eram palestinos? O Sheik e aquele velho que vendia as malas no centro. Tem uns cinco, mais um brasileiro que se converteu. Às vezes só o Sheik que rezava na mesquita. E a gente em 2013, a gente morava no perto da mesquita. Então a gente ia na mesquita rezar com ele, né? E aí depois, em 2014. "- Ah, aqui tem mesquita? Ah, que legal!", "Ah, aqui tem mesquita!", ninguém, ninguém sabia que existia uma mesquita antes de migrar pra Criciúma. Então sempre que dizem "Ah, foi a mesquita que influenciou a vinda dos ganeses", a gente diz "-Não, acho que não". Mas, felizmente, a gente veio e tinha! (HARUNA, 2018)[421].

---

[419] AMORYM, Cintia. Ganeses ocupam 80% da Mesquita Palestina de Criciúma. 24 de jul. 2014. Disponível em: http://www.engeplus.com.br/noticia/geral/2014/ganeses-ocupam-80-da-mesquita-palestina-de-criciuma. Acesso em 20 de fevereiro de 2020.
[420] Idem.
[421] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de agosto de 2018.

Segundo Abo, "Em pouco tempo só tinha ganês na mesquita. Parecia mesquita de *zongo*. Sempre só nós. E os senegaleses. Uns togoleses também". (ABO, 2018). Kofi também comenta que sempre era chamado pelo Sheik para fazer alguma oração e para fazer a leitura do Alcorão, por ser *malam* e ter um bom conhecimento de árabe: "Ele sempre me chamava, porque não tem muitos brasileiros" (KOFI, 2018). Aos poucos, no entanto, os migrantes ganeses passaram a alegar que começaram a fazer as cinco orações diárias em grupo, e passaram a frequentar a Mesquita Palestina apenas nas sextas-feiras, para a grande oração semanal, que reúne em Criciúma muçulmanos de outras cidades e regiões que se deslocam para a mesquita mais próxima para fazer suas orações.

Como conta Guedado:

> Guedado: Só tinha mesquita em São Luiz. É longe para ir as cinco horas da manhã. A maioria mora em Pinheirinho e Universitário. É longe pra ir, e depois ir pro trabalho, e voltar pra outras orações. Como nós faz? As maiorias começam a trabalhar bem cedo e volta pra casa as cinco horas, mais ou menos. Entendeu? Cinco horas, a pessoa acaba acumulando e faz a oração da uma, das três em casa e das seis e sete que a gente fazia na mesquita, ali. Só que pra gente não fazer isso, porque é ruim ... Por que é assim, ó, a gente acredita que se você faz oração em grupo, é melhor do que se você faz sozinho, sabe? Então, é por isso que alugamos algum lugar ali, pra pelo menos se você faz da quatro horas [da madrugada], da uma hora da tarde, da três horas se você faz sozinho em casa, pelo menos das seis e das sete, se você tiver em casa, você vai lá na nossa mesquita dos ganeses. Mas não é obrigatório, não é obrigatório, se você puder, você vai lá fazer. (GUEDADO, 2018)[422].

Segundo o depoimento dos migrantes zongorianos, eles se reuniram e decidiram alugar uma sala no bairro Pinheirinho, para construir uma mesquita própria, que fosse mais próxima do lugar onde eles moram. Guedado justifica a construção da nova mesquita dos ganeses em decorrência da dificuldade de deslocamento para a realização de todas as orações obrigatórias diárias. Como o migrante reafirma:

> Guedado: A Mesquita Palestina fica bem longe da onde a gente mora, maioria dos muçulmanos mora no Pinheirinho, e nossa religião a gente tem essas cinco orações que a gente faz diariamente, então pra nós conseguir fazer junto tem que ter outra Mesquita, onde a gente mora, perto, se não quem tem carro, ou bicicleta, moto, pode até ir lá, mas é muito longe, por isso que a gente se organizou para abrir essa mesquita que fica mais perto de nós. Mas, na sexta, na sexta é um grande dia pra nós, a gente organiza pra ir pra Mesquita Palestina. Essa oração especial a gente faz na Mesquita mais grande, mas, essa

[422] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.

> oração de diariamente a gente faz em Pinheirinho com os *zongos*. (GUEDADO, 2018)[423].

Para Haruna, a construção de uma nova mesquita, mais próxima do bairro de concentração dos ganeses ou do "*zongo* brasileiro", como Okonfo gosta de chamar, foi um movimento esperado e calculado pelos ganeses, desde o momento em que eles chegaram no Brasil. A casa azul da Beth foi um prenúncio da necessidade de um espaço próprio para os ganeses muçulmanos poderem se encontrar e expressar sua religião entre os seus. Como discorre Haruna: "A gente pensou em fazer essa Mesquita desde o início, faz tempo, só que pra alugar uma casa, uma sala maior, sai muito caro, então nós conseguimos lá naquele prédio e alugamos aquela sala no Pinheirinho" (HARUNA, 2018)[424].

Apesar de afirmar que, desde o início, a intenção era criar uma nova mesquita, orientada por um novo *malam*, Haruna afirma que uma das principais motivações para sua criação foi a distância entre o local onde os ganeses moram e o bairro São Luiz, que não permitia a reunião de todos os ganeses em congregação: "Olha, na verdade, a religião incentiva que tem que orar em grupo, em congregação. E a posição da Mesquita é tão longe da onde o povo se concentra, né? Então é difícil sair de madrugada, quatro horas" (HARUNA, 2018)[425]. Ainda segundo o entrevistado:

> Haruna: Então a gente pensou assim: tá, antigamente na mesquita quantas pessoas rezavam? Só o Sheik e outros, né? Mas na sexta-feira a gente vem em nosso número, para rezar a oração da sexta-feira. Então a gente vai continuar rezando na Mesquita Palestina às sextas, mas como a gente não quer perder essa oração em grupo, com o nosso grupo, temos que ter uma mesquita perto, onde tu pode fazer a tua ablução e caminhar cinco minutos e já tá na mesquita. Como era no *zongo*. Por que, na verdade, o que a religião ensinou é a oração de cinco vezes por dia e a gente continua fazendo, mas... hoje como nos temos a nossa mesquita aqui no Pinheirinho, onde a maior concentração de ganeses está, eles frequentam a mesquita todos os dias, até na madrugada vai encontrar gente rezando em congregação. E quem não tem oportunidade de ir pra mesquita, reza em casa, mas tem que rezar cinco vezes em horários determinados. Mas agora estamos todos bem unidos. (HARUNA, 2018)[426].

---

[423] GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018.
[424] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018.
[425] Idem.
[426] Idem.

Segundo Haruna, quando conseguiram alugar uma sala no bairro Pinheirinho para construir a mesquita dos zongorianos, um grupo de ganeses foi escolhido para conversar com o Sheik da Mesquita Palestina, para explicar o esvaziamento das orações diárias e para informar que haveria mais uma mesquita na cidade de Criciúma. Haruna foi um dos escolhidos, como c*hairman*, o líder da comunidade dos ganeses na cidade. O entrevistado narra que, inicialmente, houve uma tensão entre o "grupo da diretoria" e o Sheik, porque ele haveria justificado que a sala que os migrantes alugariam não poderia ser considerado uma mesquita. Haruna menciona que, apesar de ofendidos, eles decidiram "não passar o limite", pois gostariam de continuar a fazer a grande oração das sextas-feiras com a comunidade maior dos muçulmanos da região na Mesquita Palestina. Haruna, também afirmou que conversou com o Sheik para explicar que ele continuaria a ser o líder dos muçulmanos em Criciúma e que assim como eles respeitariam a autoridade do Sheik, ele deveria respeitar a nova mesquita, e que, se quisesse, poderia rezar com eles. Nas palavras do migrante:

> Haruna: Entendeu? Foi o que levou a gente a alugar aquela sala para rezar...e a gente avisou ao Sheik que, sim, esse é o motivo, ele entendeu que sim, tá certo, porque não pode tá rezando individualmente, se tem oportunidade, se tiver oportunidade para rezar em grupo. Na verdade, a primeira vez ele ficou muito chateado, até disse que não podemos considerar lá como Mesquita, eu disse pra ele "- Não, não! Lá também é Mesquita!". Ele ficou chateado. Só que a gente não vai passar o limite, né? Para poder continuar rezar nas sextas naquela Mesquita, né? Eu disse que ele é Sheik, continua sendo Sheik, líder dos muçulmanos em Criciúma, ninguém vai tirar isso dele. Então, ele tem que respeitar também nossa mesquita, se ele quiser, vêm rezar com a gente na mesquita. E aí nós fizemos reunião com a diretoria da mesquita dos ganeses que eu agora faz parte, a gente explicou e eles entenderam e o Sheik entendeu. (HARUNA, 2018)[427]

Aparentemente, a Mesquita Palestina retornou a ser um território árabe-muçulmano (CARDOSO, 2008) na cidade de Criciúma, e os zongorianos conquistaram o direito de realizar suas orações entre os seus. O novo *malan* da mesquita do Pinheirinho é Kofi. Além de responsável pela recitação do Alcorão, ele também usa o espaço da nova mesquita para ensinar o árabe para os filhos dos ganeses, pois todas as orações no islamismo são feitas em língua árabe. Kofi também compartilha, um pouco, sobre sua

[427] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho 2018.

visão de como deveria ser a educação de uma criança muçulmana no costume de fazer as cinco orações diárias. Segundo conta o migrante:

> Kofi: Eu sou *malan*. *Malam* é professor, se alguém te chamou de *malan* é professor, é quem que ensina. É *malan*. Tu é *malan* mesmo, tu também! Por que tu ensina, tu é professora, né?
> Entrevistadora: Né? Eu sou.
> Kofi: Mas na nossa linguagem eles vão te chamar *malanma*, mas se fosse homem, *malan.*
> Entrevistadora: E tu é *malan*? Você foi escolhido?
> Kofi: Sim, eles disseram "Ah, Kofi é melhor no Corão, melhor no ler, se fosse ler. E ele tem noção, tem estudo", as coisas assim. Eu foi escolhido pelos outros.
> Entrevistadora: Qual a diferença do *malan* pro Sheik?
> Kofi: Sheik é quem é que estudou sobre religião. Tudo. Entendeu? Tu perguntou o que Deus falou ele já tem tudo na cabeça, ele te fala o que o profeta falou, ele já tem tudo na cabeça, ele fala pra ti. Ele estuda corão, ele estuda tudo. Por que Corão é muito difícil, não é igual a bíblia, porque, primeiro Corão não tá na nossa linguagem, ele tá na arábico, entendeu? Primeiro, como eu não posso orar, como a gente ora, né? Eu não posso ficar orando sem conseguir ler as palavras que tá no Corão. É obrigado ler árabe! Então, eu sou malam e tô ensinando as crianças como ler o Corão e como juntar as letras e como tudo, né? Eu tô ensinando eles tudo, por que é obrigado pra eles saberem. Por que na nossa religião, quando a criança tem sete anos tem que ficar em cima dele, mandando ele pra orar. É obrigado, fica mandando, mas não bate nele.
> Entrevistadora: Uhum...
> Kofi: Quando ele chegar nos dez anos, ele tá ali assistindo tevê, toda hora, "- Não!", pega coisa, apanha ele um pouquinho. "- Vai orar!" Deixa ele desde criança começar sabendo "- Ah, oração é obrigado em cima de mim". Tem que orar cinco vezes, é obrigado. Quando criança tem dez anos é obrigado mandar ele orar. Se ele não ora, bate nele, apanha ele, ele vai orar, pra saber não essas coisa é obrigado pra todo mundo, entendeu? Então é importante ensinar eles o que eles usam pra orar, depois tu começar ensinando eles o Corão, tem que pra pessoa orar, tudo tem conhecimento. (KOFI, 2018)[428]

A transformação de Kofi no responsável pelo ensino do árabe e pela recitação do Corão na nova mesquita legou ao migrante um importante papel no seu grupo religioso. Como a nova mesquita não tem um Sheik, ele passou a ser a maior autoridade religiosa. Apesar de comentar que foi o próprio grupo zongoriano que o escolheu para este cargo e para o ensino da religião, Kofi deixa transparecer que este grupo, na verdade, não é tão homogêneo, e apresenta algumas cisões sensíveis, que são negociadas na comunidade. Kofi se afirma *Ahl al Sunnah,* e comenta que parte dos fiéis do islamismo que se encontram em Criciúma são pertencentes a tariqa islâmica *Tijaniyyah.*

Como explica Okonfo:

[428] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

> Okonfo: Eu sou suni. Nos *zongos* a maioria são sunis e dentro deste sunis também tem duas divisões: tem sunis que se chamam *Tijaniyyah* e tem outros que se chamam *Ahl al Sunnah*,
> Entrevistado: Qual a diferença destas duas formas de sunis?
> Okonfo: Quase iguais, só que os *Tijaniyyah*, eles tinham um grande sheik, um grande líder que se chama *Tijaniyyah*. Então, *Tijaniyyah* vêm do nome dele. Daí a forma de [pausa]. O jeito que ele entende a religião islâmica é diferente dos *Alh ah Sunnas*, então quem segue ele faz o jeito que ele faz, quem segue ele adora Deus do jeito que ele faz. Só que os outros acham que é errado. Aqui em Criciúma tem *Tijaniyyah* e tem *Ahl al Sunnah,* mas assim, aqui a gente tá em um grupo mais pequeno, nós somos mais únicos, usa mesma mesquita, faz tudo juntos, então quase a diferença é só pelo nome, mas as atividades a gente faz tudo iguais.
> Entrevistadora: A Mesquita Palestina é o que?
> Okonfo: Os criciumenses são *Ahl al Sunnah*. (OKONFO, 2018)[429]

O sunismo, a que se refere Okonfo, é o maior ramo do Islã. O termo deriva de *Ahl al Sunnah,* que significa "caminho de Maomé". Os sunitas, ou *Ahl al Sunnahs* costumam ser chamados de tradicionalistas, uma vez que seguem duas leis: o Corão e as Sunnas, que são escritos sobre as palavras, atos e "caminhos" do profeta Maomé (GONÇALVES, 2020). No entanto, dentro do ramo sunitas há tariqas, consideradas confrarias esotéricas, místicas e contemplativas que desenvolveram, a partir da liderança de sheikes, práticas de meditação e oração. A tradição das confrarias islâmicas também é chamada de sufismo. A tariqa *tijaniyyha* é uma destas confrarias sufistas do ramo sunita, fundadas por um sheik chamado Ahmed Tijani em 1782, na Algéria (GONÇALVES, 2020). Segundo Okonfo, a Mesquita Palestina, liderada pelo Sheik Adil Ali Pechliye, em Criciúma, segue o ramo sunita. Ainda com relação ao seu depoimento, uma parte dos ganeses zongorianos que se encontram em Criciúma são sunitas, e outra parte pertencem a tariqa considerada minoritária no islamismo ganês, chamada *tijaniyyah.*

Atualmente, 27% dos muçulmanos ganeses pertencem a tariqa *tijaniyyah* (GONGALVES, 2020), apesar de representarem menos de um terço do islamismo ganês, o migrante Abo considera que a confraria é a "maior entre os ganeses". Para o migrante: "O religião que nós muçulmanos mais tem é *tijanyyiah*, o que eu sei de muçulmano é mais *tijanyyia*." (ABO, 2018). Segundo o depoimento de Abo:

[429] OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 22 de março de 2018.

> Abo: Eu nasci *Ahl al Sunnah*, vou morrer *Ahl al Sunnah*. É porque, nós tudo faz oração igual. Mas tem uma, uma coisa que deu diferença, porque, coisa que Mohammed não fez, se tu faz, aí tu sai fora, né? Entendeu? Igual Jesus, né? Aonde você tá andando, tá andando com Jesus, né? Daí depois tu sair pra outro lugar, então não dá? Tijanyyia saíram do lugar, fazem coisas que o Mohammed não fez, então faz errado. Mas nós somos todos irmãos, todos oramos juntos, tem que respeitar eles (ABO, 2018)[430]

O primo de Abo, Kofi, é um pouco mais rígido com relação a diferença entre os dois grupos de ganeses zongorianos muçulmanos que se encontram em Criciúma : "A hora que eu voltar lá [em Gana] eu viro as costas pra quem é *tijanyyia*, todo mundo têm que ser *Ahl al Sunnah*. Vou falar pra eles, todo mundo tem que ser *Ahl al Sunnah*, porque Deus não mandou sheik pra mim, Deus mandou Mohammed e o Corão" (KOFI, 2018)[431]. Ainda segundo o migrante: "[...] se fosse lá em Gana, eu briguei contigo *tijanyyiah*, eu tenho um monte de *Ahl al Sunnah*, que eu vou viver com eles, é mais fácil" (KOFI, 2018)[432]. Conforme a conversa transcrita abaixo:

> Entrevistadora: Aqui em Criciúma a Mesquita Palestina é *tijanyyiah*?
> Kofi: Não, é *Ahl al Sunnah*
> Entrevistadora: Qual é a diferença?
> Kofi: Ah, tem diferenças, porque *Ahl al Sunnah* eles estão reto no que profeta Mohammed falou. O que sai da boca do nosso Profeta Mohammed que *Ahl al Sunnah* segue. Eles seguem o que sai da boca do Profeta Mohammed. E os *tijannyyah*, os *tijannyyah*, tem alguns líderes que foram, entendeu? Eles foram bem melhor líderes, melhor pastores de muçulmanos que tinham, então, como eles foram melhor algumas pessoas dos muçulmanos passa por eles pra rezar pra Deus, entendeu? Mas pra nós, pra quem é *Ahl al Sunnah* ele não tem, ele não passa por ninguém pra rezar pra Deus, ele passa reto por Deus. Para quem é *Ahl al Sunnah* ele abre a boca e ele falar pra Deus e Mohammed, Deus e Mohammed, mas quem é *Tijannyya*h tem alguns líderes, o nome deles é Ibrahim Niass, Ibrahim ou Ahmad al-Tijani, sheik Tijani, entendeu? Eles por esses duas pessoas para servir Deus. Isso que é diferente.
> Entrevistadora: Vou ter que procurar como se escreve esse nomes [Kofi ensinou como escrever]
> Entrevistadora: E você é *Ahl al Sunnah*, né?
> Kofi: Como você descobriu? (KOFI, 2018)[433]

Como *malan* da nova mesquita ganesa, Kofi confessa que precisa conter seus impulsos para evitar falar coisas que poderão causar discórdia entre os grupos: "É difícil, mas é mentiroso, porque Profeta não falou essas coisas que eles fazem! Se é bom, se é

[430] ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 9 de fevereiro de 2018.
[431] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[432] Idem.
[433] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

bom os companhia que ficava perto do Mohammed fazia também e eles ninguém fazia isso" (KOFI, 2018)[434]. O migrante alega que se ele falasse "o que é pra falar reto" haveria brigas todos os dias na mesquita. Ele dá um exemplo: "Se eu falar a verdade: - Esse aniversário que tu vai fazer, Deus não gosta, não faz!" vai dar briga, eu e ele." (KOFI, 2018)[435]. O aniversário de Kofi está se referindo é a comemoração que o grupo *tijannyyah* faz para celebrar o nascimento do profeta Maomé. Os *Ahl al Sunnah* não comemoram o nascimento, pois seguem as leis das sunnas e do Corão, apenas, não outras tradições. Quando indagado sobre como essas tensões na comunidade em Criciúma são resolvidas, Kofi responde:

> Kofi: Às vezes dá briga, já deu um monte de briga antes, entendeu? Antes. Até aqui em Criciúma que nós estamos vivendo, como nós somos muçulmanos, nós somos de lá de Gana, eu, meus amigos, meus colegas, aqui que tão aqui e que são de Gana, tudo é meu irmão. Assim que nós estamos vivendo, então, pra mim fazer o que vai dar briga eu e ele, eu não vou fazer. Eu não vou fazer. Tem muita pessoas que *são tijaniyya*, se eu for falar alguma coisa na Mesquita, eu toma cuidado pra não falar o que vai dar briga na mesquita. Mas já deu briga. Deu muita briga. Tem líder de Tijanyyia também. Nós somos amigos. Por que nós tudo que a gente faz é igual, não tem nada de diferente. Só o que que eles fazem que nós ficamos falando, ficamos falando que o Profeta não ensinar nós, esse que é diferente. Como eu oro é a mesma coisa que eles oram. Não tem diferença. É muito parecido. Tudo a mesma coisa. O que eles fazem diferente da oração, do Corão e da sunna que é ruim. (KOFI, 2018)

Kofi comenta que no Senegal a maioria dos muçulmanos são *tijanniyyas*, e se os senegaleses participassem da mesquita ganesa seria mais difícil, pois um grupo se sobressairia, mas que entre os ganeses a diferença é bem equilibrada, então os grupos precisam se respeitar. E, justamente por este motivo, Kofi menciona que não dá para fomentar brigas e dividir os fiéis. Os *tijanniyyahs* tem um líder religioso, mas a Mesquita Palestina na cidade é *Ahl al Sunnah* e a nova mesquita dos ganeses também. "Não dá pra dividir. Eles tem que ficar no mesmo, tem que ficar no *Ahl al Sunnah*, porque os líderes que tem são *Ahl al Sunnah*, então se tu é *tijanniyyahs* tem que ficar na linha da *Ahl al Sunnah*, não pode sair, entendeu?" (KOFI, 2018)[436].

---

[434] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[435] Idem.
[436] Idem.

Quando indagado como os ganeses sabem qual orientação ou corrente islâmica a mesquita segue, Kofi respondeu o seguinte:

> Vamos supor na nossa Mesquita aqui, eu é líder, né? Se eu sou *Ahl al Sunnah* todo mundo sabe eu sou *Ahl al Sunnah*. Então, quem que vai lá na Mesquita tem que ser *Ahl al Sunnah*. Então líder da Mesquita que dá sinal pra se essa mesquita é da *Tijannyyah* ou da *Ahl al Sunnah*. Ou então você passa na frente."- Ah, sheik, esse sheik que tá nessa mesquita é *Tijannyya*", então toda noite, vamos supor, sete horas, eles ficam falando "*´lai lai lai*" até tu passar lá tu escuta eles falando isso alto. Então tu já sabe, ah, aqui é Mesquita da T*ijanyya*, tu não vai. (KOFI, 2018)[437]

Kofi termina a entrevista dizendo que faltava meia hora para as 17h, momento em que faria uma das suas orações obrigatórias do dia. Antes de se despedir, Kofi lembrou que apesar de todas as tensões relacionadas a religião entre os grupos muçulmanos na cidade, muita coisa boa estava acontecendo: "É por isso que a gente passa por cima de tudo, tudo. Dessas coisas de briga de religião. Aqui nós somos irmãos, e precisamos ficar juntos. Tem algo maior que nos une" (KOFI, 2018)[438].

As cisões religiosas apresentadas nesta seção, refletem a complexidade da noção de pertencimento zongoriano e quebram qualquer pretensa tendência de ver estes migrantes como pertencentes a uma comunidade homogênea e esvaziada de tensões. Os *zongos* são espaços multi-escalares, cindidos em sua própria concepção, pois constituem-se identitariamente na ambivalência do conceito de "estranhos" em Gana. No deslocamento, estes sujeitos considerados ancestralmente "estranhos", em sua própria terra procuraram formas de reconstituir as suas identificações e forjar novas territorialidades.

No Brasil, duplamente migrantes, na ancestralidade e na experiência, os zongorianos redefinem disputas, acionam novas redes e reconstroem elos. Hoje eles estão no bairro Pinheirinho, em Criciúma, talvez amanhã novas redes e oportunidades aparecerão e os projetos passarão a ser redesenhados. De qualquer forma, eles resistirão em itinerância, sem medo do "*Aburokie Abrabo"*, pois, como menciona o migrante Haruna: "Somos ganeses, somos muçulmanos, somos *zongos*, somos migrantes. Temos que estar junto. A gente vive, adota cultura e respeita também, a gente tem facilidade de

[437] KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.
[438] Idem.

se encaixar em qualquer comunidade, independente da cultura, porque em qualquer lugar nós somos *zongos*" (HARUNA, 2018)[439].

[439] HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de julho de 2018

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

> *[...] é preciso continuar, não posso continuar, é preciso continuar, então vou continuar, é preciso dizer palavras, enquanto houver, é preciso dizê-las, até que elas me encontrem, até que elas me digam, estranha pena, estranho pecado, é preciso continuar, talvez já tenha sido feito, talvez já tenham me dito, talvez já tenham me levado até o limiar da minha história, diante da porta que se abre para a minha história, isso me surpreenderia, se ela se abrir, vai ser eu, vai ser o silêncio, ali onde estou, não sei, não saberei nunca, no silêncio não se sabe, é preciso continuar, não posso continuar, vou continuar.*
>
> *Samuel Beckett*

São tempos inomináveis, mas é preciso continuar, apesar de todas as aporias do processo. Este trabalho teve seu estudo de campo interrompido pela eclosão da COVID-19. É difícil mensurar quais os impactos dessa interrupção abrupta na pesquisa. No entanto, foi possível acompanhar, mesmo de longe, os efeitos da pandemia na vida de alguns dos migrantes ganeses em Criciúma: muitos deles perderam seus empregos formais; alguns, que aguardavam o término de cursos de Português como Língua de Acolhimento – requisito para solicitação de naturalização no Brasil –, não conseguiram seu certificado de conclusão de curso; outros tiveram seus salários reduzidos; viagens para Gana canceladas; remessas para familiares interrompidas, por conta da crise; projetos de reunificação familiar adiados; amigos e parentes afetados gravemente pela doença; mortes, que não puderam ser devidamente ritualizadas.

Muitos ganeses migrantes entrevistados não tiveram suas memórias expostas no corpo do texto deste trabalho, suas trajetórias, sonhos e acionamentos identitários continuarão desconhecidos, ao menos por enquanto. Foram realizadas entrevistas formais com 32 migrantes; apenas 10 tiveram as narrativas aqui expostas. Destes dez – agora também conhecidos dos leitores deste trabalho –, Guedado teve seu salário reduzido, pela metade, por conta da normativa de distanciamento social, que, corretamente, fechou cinemas para evitar o aumento da transmissão do vírus. Haruna perdeu o seu emprego. Okonfo perdeu o seu emprego. Kofi e Abo ainda aguardam a possibilidade de conseguir o certificado do seu curso de PLA para a naturalização. Abo não conseguiu financiar a casa própria e adiou a vinda da mãe para o Brasil. Abdul se aventurou na perigosa rota

migratória irregular para os Estados Unidos, após ter sido enganado algumas vezes e perder muito dinheiro, por fim, conseguiu atravessar a fronteira do México. Kwame não pôde sair da Alemanha para fazer suas viagens de negócio, e ele não conseguiu apresentar o Brasil, para seu irmão. A mesquita ganesa precisou ser temporariamente fechada, por conta do decreto do governo do estado – novamente, um decreto necessário para o cumprimento de medidas sanitárias de contenção da COVID-19. Também por conta da pandemia, perdi o contato com muitos dos migrantes que eu encontrava cotidianamente, em seus espaços de sociabilidade. Perdi completamente o contato, e não sei como estão Effia, Amma e Nimo. Reapareceram, no horizonte expectativa de muitos destes sujeitos migrantes – tanto dos aqui citados por seus pseudônimos, quanto dos ainda anônimos –, as ideias de retorno e o desejo de trilhar outras travessias.

Este trabalho começou a partir da observação das ruas da cidade. A impressão de uma cidade esquadrinhada e a concepção da existência de espaços tensionados próprios de sociabilidade para determinados grupos de migrantes ganeses foram interpretações oriundas das andanças pelas ruas e do contato com as pessoas migrantes na cidade de Criciúma. Contatos e andanças que tiveram que ser abolidos do cotidiano deste estudo, até bem pouco tempo.

Inicialmente, antes de mergulhar na discussão de teóricos como Schildkrout; Pellow; Shack; Williamson; Skinner; Peil; Awunbila; Cassentini; Konadu; Campbell; Kobo; Agyeman; Sertana; Pontzen e Agier, a primeira interpretação, desta aparente segregação na cidade, foi a de que o tensionamento localizava-se na questão religiosa: os migrantes ganeses muçulmanos morariam próximos à Mesquita Palestina, em direção à região do Pinheirinho; e, por sua vez, os migrantes ganeses cristãos no extremo oposto da Mesquita Palestina, no bairro Próspera.

Esta interpretação foi fomentada, também, pela notícia de uma tensão que ocorrera no bairro Wosocris, em 2015. Na época, a Secretaria de Assistência Social teria programado uma comemoração de Natal para os migrantes, com a presença de líderes religiosos cristãos e muçulmanos. Ocorreu que, enquanto um grupo cristão entoava louvores, o barulho da conversa dos migrantes ganeses muçulmanos irritou os migrantes cristãos que tentavam assistir à apresentação. Alguns destes sujeitos se retiraram do salão quando um *malam* começou a fazer sua fala espiritual para os muçulmanos.

Com o decorrer das entrevistas e do aprofundamento nas leituras sobre a história de Gana e sobre as migrações na África Ocidental, o entendimento da tensão narrada

acima começou a se modificar. Outras camadas de sentido passaram a emergir, e quanto mais eu me apropriava da história dos ganeses, mais eles se sentiam à vontade para conversar sobre suas trajetórias, regulares ou irregulares, e sobre suas visões de mundo.

Levando em conta a noção de Sayad sobre a migração ser um fato social completo, procurei dialogar com historiadores, antropólogos, sociólogos, demógrafos, filósofos ganeses e não ganeses. Especialmente ganeses. Por este motivo, neste trabalho, o antropólogo francês Michel Agier, dialoga com a socióloga e geógrafa ganesa Mariama Awunbila. Busquei, na ânsia de entender mais sobre as camadas de temporalidade que forjam os extratos da experiência ganesa, leituras que pudessem deslocar meu olhar tão marcado pela "biblioteca colonial".

Em alguns momentos isso não foi possível. Em outros, não desejado. Tentei fazer escolhas teórico-metodológicas que pudessem representar uma leitura decolonial e política das Áfricas, não o apagamento do conhecimento pregresso produzido, mesmo se canônico. Acredito que, se a nossa intenção é descolonizar o pensamento e compreender como a produção de determinados saberes sujeita outros determinados conhecimentos à subalternidade, é necessário apropriarmo-nos da episteme, da heurística e da historiografia tradicional, conhecer os seus meandros, entender como determinados discursos científicos ainda reproduzem violências. Achille Mbembe, teórico camaronês, faz isso de forma muito potente. Elikia M'Bokolo, filósofo e historiador congolês, também. A experiência de mobilidade acadêmica, que me proporcionou estudar nas instituições parisienses EHESS e IHTP, assim como a leitura dos teóricos acima citados, me auxiliaram a construir esta interpretação.

O estudo das Áfricas, especialmente da região ocidental, se mostrou infinito. Infelizmente, a grande parte do conhecimento produzido academicamente sobre essa região não tem tradução para o português. Neste sentido, me vi em um esforço duplo de tradução: da língua e de referenciais históricos que eu pouco conhecia. Até então, eu havia trabalhado com populações afro-brasileiras, nunca havia me debruçado sobre a história das Áfricas de forma tão intensa. Percebo que saio desta experiência de estudo com mais dúvidas do que quando iniciei a pesquisa, mas com muitos fios para traçar novos caminhos de compreensão e interpretação de fenômenos de itinerância e pertencimento na África Ocidental.

Trabalhar com história oral também foi um desafio para uma aprendiz de historiadora, acostumada com o estudo de documentos manuscritos e encerrada em

arquivos antigos. As minhas experiências de pesquisa anteriores a esta tese centraram-se na vida de sujeitos que não puderam reclamar do modo como foram representados e interpretados nas linhas dos meus textos. Como considera Henry Rousso:

> [...] não há comparação possível entre uma situação em que a testemunha e o historiador estão face a face, em uma relação interpessoal direta, em uma confrontação amistosa ou tensa entre duas consciências, dois inconscientes, dois imaginários, em que as palavras se moldam em virtude do ouvido do outro, de sua capacidade de escuta, ou, do contrario da sua "resistência" à alteridade. (ROUSSO, 2018, p. 256).

A operação historiadora de tentar articular as memórias, as lacunas e os silenciamentos dos sujeitos entrevistados em uma narrativa histórica é uma tarefa sensível. Por vezes me vi tentando adjetivar excessivamente uma interpretação, para evitar que o leitor deste trabalho pudesse imaginar que minha intenção ao abordar aquela temática seria expor negativamente a opinião ou a lembrança do entrevistado. Da mesma forma, me vi cortando adjetivos, apagando parágrafos e reescrevendo frases, para evitar dar a entender, discursivamente, uma romantização do testemunho dos ganeses. Em muitos trechos deste trabalho, mesmo finalizado, continuo em dúvida se idealizei ou se, de alguma forma, julguei as memórias dos migrantes. Outro ponto sensível da entrevista oral e do contato frequente com os entrevistados é a possibilidade subjetiva de que a escrita tendesse a tentar responder às expectativas inconscientes daqueles que testemunharam suas trajetórias. Apesar dos desafios, me vi compelida a criar "distância com proximidade" e a encarar uma situação de "alteridade evidente".

Esta tese foi pensada para representar diferentes estratos de um mesmo fenômeno migratório. O primeiro capítulo buscou apresentar uma camada temporal mais próxima em uma escala de aproximação menor: a partir dos dados estatísticos disponíveis, e outros vestígios históricos da presença de ganeses no Brasil, busquei demonstrar como o fluxo de migrantes ganeses não era tradicional para a região, e como o evento da Copa do Mundo de 2014, no Brasil, a existência de grupo de torcedores articulados em uma rede de informações para se deslocar em direção para o exterior e a existência de uma tradição de financiamento de torcedores para eventos internacionais, reproduzida nos últimos governos em Gana, foram elementos que criaram uma oportunidade para a emergência de um fluxo de migração ganesa no Brasil.

O segundo e o terceiro capítulos buscam apresentar camadas mais intersubjetivas e em uma escala maior. Nestes capítulos, discorro sobre a cultura da itinerância ganesa e

recuo muito em termos temporais, porém, o recorte do recuo se centra unicamente na análise do fenômeno migratório e de todas as formas de deslocamento que fundamentaram a construção do território ganês e do seu povo. A estratégia do deslocamento como projeto individual e familiar, como visto neste trabalho, não é um fenômeno recente em Gana. A tradição migratória ganesa de longa duração não apenas traduz a própria trajetória da formação do país e de seus povos, como contextualiza parte fundamental das dinâmicas de organização da sociedade ganesa no tempo presente, em Gana ou na diáspora. Percebo como estas dinâmicas de organização reproduzem e ressignificam tensões étnicas e religiosas, pois são forjadas pelo quadro de uma cultura da itinerância que possibilitou o encontro de grupos étnicos com línguas, tradições e religiosidades diferentes no mesmo território.

Ainda neste bloco de temporalidade intersubjetiva, procurei discutir, a partir de diversos teóricos ganeses e não ganeses, a construção das etiquetas étnicas e dos acionamentos identitários em Gana e como estas noções foram forjadas de forma endógena e exógena. É localizada na ambivalência do termo de difícil definição, "estranhos", que emerge uma forma de assentamento transterritorial e transnacional nas franjas das grandes cidades ganesas: os *zongos*. A análise da construção dos *zongos* e de seus significados deslizantes também foi o foco deste capítulo.

Os dois últimos capítulos da tese representam a tentativa de mergulhar em uma camada de experiência primordial individual, singular e irrepetível, narrada pelos sujeitos migrantes em deslocamento. Aqui busco apresentar algumas memórias, trajetórias migratórias e as redes sociais acionadas por estes sujeitos para a efetivação dos seus projetos migratórios. Inicialmente, apresento as trajetórias dos três "migrantes da copa" Guedado, Abo e Okonfo. Outros personagens aparecem nestes capítulos: Haruna, o líder da comunidade dos ganeses e o "ganês número um", o *majagaba*, aquele que foi responsável por puxar o fluxo de migrantes ganeses para a região da cidade de Criciúma; Kwame, o migrante que migrou por amor e se viu envolvido em "uma barraca, muito emocionante".

Após a digressão apresentada nos capítulos 2 e 3, sobre a formação e a condição de estrangeiridade dos *zongos*, são os próprios migrantes zongorianos que descreveram suas visões destes assentamentos e desta identidade por eles acionada. É interessante frisar, novamente, que o termo *zongo* é frequentemente mobilizado pelos sujeitos ganeses de duas formas: 1. para se referir ao espaço territorial dos bairros ou, 2. como referência

a uma identidade própria. Neste sentido, apesar de eu utilizar o termo "zongoriano" para padronizar o conceito e evitar confusões entre território e sujeitos, os migrantes, de forma êmica, se auto-denominam "zongorianos", "*zongos*" ou "de *zongos*".

Gostaria de ter conseguido aparar as muitas arestas que o número de páginas e o fôlego não me permitiram fazer: Criciúma, enquanto palco, pouco aparece na trajetória destes sujeitos. Não me foi possível, neste estudo – mas espero que em breve o seja nos próximos – compreender se há como articular os projetos migratórios dos ganeses que buscam fazer a travessia em direção aos Estados Unidos com o fato de Criciúma, juntamente com Governador Valadares, figurar entre as cidades com maior número de deslocamentos para a região de Boston, por exemplo.

Da mesma forma, gostaria de ter me aprofundado nas tensões que os migrantes ganeses, zongorianos ou não, sofreram ao migrar para esta que se constitui identitariamente como uma "Cidade das Etnias", e, mais singularmente, como uma cidade etnicamente italiana. Perceber os acionamentos identitários na cidade poderia abrir novas camadas de entendimento sobre o cotidiano destes migrantes ganeses.

Igualmente, o debate aqui iniciado me compele a pensar que a diferença entre "estranhos", cidadãos de direito e ganeses oriundos de grupos étnicos considerados historicamente autóctones não se apaga na diáspora. Mesmo fora do contexto das sociedades africanas do ocidente, o termo parece ainda ser acionado como elo, uma forma de identificação que os sujeitos zongorianos mobilizam para sustentar as suas redes de apoio-mútuo. A princípio, apesar da língua hauçá ser considerada um idioma franco e de o islã ser considerado a religião comum, há, nos *zongos*, sujeitos de inúmeras etnias e religiosidades, apesar da maioria muçulmana.

Aparentemente, estes sujeitos compartilham uma identidade que também é construída endógena e exógenamente: a ideia de serem estranhos em Gana. O zongoriano, portanto, é um migrante, mesmo antes de migrar. É um deslocado, em seu próprio território. Gostaria de compreender se o mesmo acionamento identitário de estrangeiridade continua a se reproduzir – obviamente com diferenças – em outros lugares onde fluxos de ganeses zongorianos foram construídos historicamente: como nos Estados Unidos, na Inglaterra e na Alemanha.

Encontro-me, neste momento, a favor da interpretação do historiador Henry Rousso, quando este se refere à existência de historiadores que procuram escavar os traços fumegantes do acontecimento sem esperar as cinzas esfriarem. Para estes historiadores

consolidados na prática da pesquisa em História do Tempo Presente, a quem Rousso se refere, e para mim, no inicio de minha trajetória acadêmica, a história do tempo presente "[...] é uma necessidade intelectual, moral e psicológica, que assume mais ou menos o risco de manter a ferida aberta e não admite nenhum prazo de reserva para compreender, colocar palavras sobre os acontecimentos percebidos e vividos como inauditos" (ROUSSO, 2016, p. 258).

Por fim, encerro com uma frase do Achille Mbembe que parece sintetizar o indizível, que representa muito do que busquei fazer neste trabalho : "Devir-humano-no-mundo não é uma questão nem de nascença, nem de origem, nem de raça. É uma questão de jornada, circulação e transfiguração" (2020, p. 209).

8. REFERÊNCIAS

ABDUL. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018.

ABO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 09 de fevereiro de 2018

AMMA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 15 de julho de 2017

ACNUR. **Global Trends**: forced displacement in 2018. Genebra: Acnur, 2019. Disponível em: https://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/5d08d7ee7/unhcr-global-trends-2018. html. Acesso em: 17 dez. 2019.

ADJEPONG, Adjei. **The origins, implementation and effects of Ghana's 1969 – Aliens Compliance Order**. 2009. Thesis. (Master of Philosophy in History). University of Cape Coast. Cape Coast.

AGIER, Michel, Nova Cosmópolis: as fronteiras como objetos de conflito no mundo contemporâneo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais – RBCS**. Vol. 31 n° 91 junho/2016 p. 1-11

AGIER, Michel. **Antropologia da Cidade**: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

AGIER, Michel. **Commerce et Socieabilité**: le négociants soudanais du quartier zongo de Lomé (Togo). Paris : O.R.S.T.O.M., 1983.

AGIER, Michel. **Encontros Etnográficos**: interação, contexto, comparação. Trad. De Bruno César Cavalcanti et al. São Paulo: Editora Unesc; Alagoas: Edufal, 2015b.

AGIER, Michel. **L'invention de la ville:** Banlieues, townships, invasions et favelas. Paris: E.A.C - Editions des Archives Contemporaines, 1999.

AGIER, Michel. **Migrações, descentramentos e cosmopolitismo**. Trad. de Bruno César Cavalcanti et al. Maceió: Edufal; Editora Unesp, 2015a.

AGYEMAN, Edmond Akwasi; SETRANA, Mary Boatemaa. Mobilidade Humana em Gana. In: BAGIO, Fabio (Org.). **Africanos em movimento**: Mobilidade humana em Gana, Nigéria, Angola e África do sul. Cidade do Cabo: Scalabrini Institute for Human Mobility in Africa (SIHMA), 2014.

AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia (Orgs.). **No centro da etnia:** etnias, tribalismo e Estado na África. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017

AMSELLE, Jean-Loup. Etnias e espaços: por uma antropologia topológica. In: AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia (Orgs.). **No centro da etnia:** etnias, tribalismo e Estado na África. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017

APPADURAI, Arjun. **Modernity al large: cultural dimensions of globalization**. Minneapolis: Minnesota Press, 1996.

APPADURAI, Arjun. Soberania sem territorialidade: Notas para uma geografia pós-nacional. **Novos Estudos,** CEBRAP, n.° 49, nov. 1997, p. 22-46

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai:** a África na filosofia da cultura. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

AREMU, Johnson Olaosebikan; AJAYI, Adeyinka Theresa. **Expulsion of Nigerian Immigrant Community from Ghana in 1969**: Causes and Impact. Developing Country Studies (IISTE), vol. 4, n. 10, 2014.

ASSIS, Gláucia de Oliveira; CAMPOS, Emerson C. De volta para casa: a reconstrução de identidades de emigrantes retornados. **Tempo e Argumento, v.** 1, n. 2, p. 80-99, 2009.

ASSIS, Glaucia de Oliveira; CECHINEL, Michelle Maria Stakonski. Entre Gana e Brasil: gênero e raça nas trajetórias de emigrantes ganeses em Criciúma (2014-2019). In: ALCÁNTARA, Manuel et. al. (coord.). **Memoria del 56.o. Congreso Internacional de Americanistas: Estudios de Genero.** Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2018. p. 630-638.

ASSIS, Glaucia de Oliveira**. "Estar aqui... estar lá".** 1995. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

ASSIS, Gláucia de Oliveira. De Criciúma para o mundo: gênero, família e migração. In: **Revista de Antropologia PPGAA/UFPR**. Curitiba, v.3, 2003, p. 31-50

ASSIS, Glaucia de Oliveira. **De Criciúma para o mundo: rearranjos familiares e de gênero nas vivencias dos novos migrantes brasileiro**s. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, SP, 2004.

ASSIS, Gláucia de Oliveira. Estar aqui, estar lá: gênero, família e afetos na experiência de emigrantes brasileiros em Portugal. **In: Anais do III Seminário Internacional de História do Tempo Presente da UDESC**. Florianópolis, 2017. Disponível em: http://eventos.udesc.br/ocs/index.php/STPII/IIISIHTP/paper/view/744/468

ASSIS, Gláucia de Oliveira. **Estar aqui, estar lá...uma cartografia da vida entre o Brasil e os Estados Unidos.** Campinas: Núcleo de Estudos da População. UNICAMP, jun.2002. 170 p.

ASSIS, Gláucia de Oliveira. Os pequenos pontos de partida: as mobilidades contemporâneas rumo a Europa nesse início de séc. XXI. In: **Anais XXVII Simpósio Nacional de História**: Conhecimento Histórico e Diálogo Social. Natal: 2013.

ASSIS, Gláucia de Oliveira. **De Criciúma para o mundo:** rearranjos familiares dos novos migrantes brasileiros. Florianópolis: Editora Mulheres, 2011.
AUGÉ, Marc, **O sentido dos outros: atualidade da antopologia**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999

AUGÉ, Marc. **Por uma antropologia da Mobilidade.** Maceió: EDUFAL: UNESP, 2010.;

AWDE, Nicholas. **Hausa-English, English-Hausa Dictionary**. Nova York: Hippocrene Books, 1996.

AWIBA, Stephen. **English-Twi Dictionary. My Twi Dictionary**. Disponível em: < https://mytwidictionary.com > Acesso em: 09 de set. de 2019

AWUNBILA, Mariama; MANUH, Takyiwaa; QUARTEY, Peter; TAGOE, Cynthia Addoquaye; BOSIAKOH, Thomas. **Migration Country Paper: Ghana.** Centre for Migration Studies - University of Ghana, 2008.

AWUNBILA, Mariama; OWUSU, George; TEYE, Joseph Kofi. **Can Rural-Urban Migration into Slums Reduce Poverty? Evidence for Ghana**. Migrating out of Poverty Research Programme Consortium - Working Paper. Accra: University of Ghana, 2014.

BABIĆ, Bojana. Migração Sul-Sul (MSS). In: CAVALCANTI, Leonardo et al. (org.). **Dicionário crítico das migrações internacionais**. Brasília: Editora UnB, 2017. p. 476-484.

BAENINGER, Rosana Baeninger; DEMÉTRIO, Natália Belmonte; DOMENICONI, Jóice de Oliveira Santos. Espaços das migrações transnacionais: perfil sociodemográfico de imigrantes da África para o Brasil no século XXI. In: **REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.**, Brasília, v. 27, n. 56, ago. 2019, p. 35-60.

BAENINGER, Rosana; PIRES, Roberta; FERNANDES, Duval; SILVA; Sidney Antonio; ASSIS, Gláucia de Oliveira; CASTRO, Maria da Consolação; COTINGUIBA, Marília Pimentel (ORGs). **Imigração Haitiana no Brasil**. Jundiaí, Paco Editorial: 2016.

BAENINGER, Rosana. Introdução. In: BAENINGER, Rosana et al. (org.). **Migrações Sul-Sul.** 2 ed. Campinas: Núcleo de Estudos de População "Elza Berquó" – Nepo/ Unicamp, 2018. p. 13-14.

BAENINGER, Rosana. **Fases e faces da migração em SãoPaulo**.NEPO: Universidade Estadual de Campinas, 2012

BARTHOLOMEW, J. G. Map of the Gold Coast Colony and adjacent territories. In: **Scottish geographical magazine**, v. 12, 1896 pp. 20-21. Disponível em:

<https://digital.library.illinois.edu/items/20b41af0-e946-0133-1d3d-0050569601ca-2#?c=0&m=0&s=0&cv=0&r=0&xywh=-880%2C775%2C4396%2C1764>. Acesso em: 10 de jan. de 2020

BAUMAN, Zygmunt. **Estranhos à nossa porta.** Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização:** as conseqüências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BAZIN, Jean. A cada um o seu bambara. In: AMSELLE, Jean-Loup; **No centro da etnia:** etnias, tribalismo e Estado na África. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017

BENEDUZI, Luis Fernando. Caminhos de memória: uma análise de percursos de italianidade no Rio Grande do Sul. In: **Estudos Ibero-Americanos,** Porto Alegre, v. 35, n. 1, jan./jun. 2009, p. 40-55.

BENEDUZI, Luiz Fernando. **Imigração italiana e catolicismo:** entrecruzando olhares, discutindo mitos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

BERTRAND, Monique. Migration internationale et métropolisation en Afrique de l'Ouest : Le cas des Zabrama du Grand Accra, Ghana. In : **Espace populations sociétés**., 2010 vol. 2 n. 3.

BINEY, Ama. The Legacy of Kwame Nkrumah in Retrospect. In: **The Journal of Pan African Studies,** vol.2, no.3, 2008, p. 129-159.

BOLSONARO, Jair Messias. Bolsonaro vê imigrantes como "ameaça" e chama refugiados de "a escória do mundo".[Entrevista concedida a] Frederico Vitor. **Jornal Opção**. Goiânia. 18 set. 2015. Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/ultimas-noticias/bolsonaro-ve-imigrantes- como-ameaca-e-chama-refugiados-de-a-escoria-do-mundo-46043/> 18 set. 2015. Último acesso em: 19 mar. 2019.

BOLSONARO, Jair Messias. Bolsonaro vê imigrantes como "ameaça" e chama refugiados de "a escória do mundo".[Entrevista concedida a] Frederico Vitor. **Jornal Opção**. Goiânia. 18 set. 2015. Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/ultimas-noticias/bolsonaro-ve-imigrantes-como-ameaca-e-chama-refugiados-de-a-escoria-do-mundo-46043/> 18 set. 2015. Último acesso em: 19 mar. 2019.

BOLSONARO, Jair Messias. **Pacto Migratório:** Brasília, 9 de jan. 2019. Twitter: @jairbolsonaro. Disponível em: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/1082924268361519104> Último acesso em 19 mar. 2019.

BOLSONARO, Jair Messias. **Pacto Migratório:** Brasília, 9 de jan. 2019. Twitter: @jairbolsonaro. Disponível em: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/1082924268361519104> Último acesso em 19 mar. 2019.

BOLSONARO, Jair Messias. **Refugiados e Bolsonaro: A Verdade**. 2015. (3m12s). Disponível em: Canal Carlos Bolsonaro <https://www.youtube.com/watch?time_continue=8&v=t9AIyunctsU>. Último acesso em: 19. mar. 2019

BOLSONARO, Jair Messias. **Refugiados e Bolsonaro: A Verdade**. 2015. (3m12s). Disponível em: Canal Carlos Bolsonaro <https://www.youtube.com/watch?time_continue=8&v=t9AIyunctsU>. Último acesso em: 19. mar. 2019

BRASIL. Lei no 9474/1997, de 27 de julho de 2017a. Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providencias. Disponível em: https://legis.senado.leg.br/norma/551350. Acesso em: 13 jan. 2019.

Brazil grants Amnesty To 2000 Nigerians".
http://news.onlinenigeria.com/templates/?a=6764 Acesso em: 10 de fev de 2018

ÇAGLAR, Ayse; SCHILLER, Nina Glick. **Migrants & City-making:** Dispossession, Displacement, and Urban Regeneration. Durkhan/London: Duke University Press, 2018.

CAMPOS, Emerson César de. **As furadoras e a pretendida:** emigração brasileira não documentada para os Estados Unidos da América. In: Confluezne Vol. 7, n. 1, 2015

CAMPOS, Emerson César de. **Estrangeiros em casa:** (re)sentimentos, impressões e identificações produzidas pelos emigrantes brasileiros clandestinos nos Estados Unidos, quando de volta para Santa Catarina (1995- 2005). In: Anais da ANPUH. São Leopoldo: Unisinos, 2007

CAMPOS, Emerson César de. **Territórios deslizantes:** recortes, miscelânias e exibições na cidade contemporânea – Criciúma (SC) (1980-2002). 2003. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

CAMPOS, Emerson. Comemorações num (in)certo eldorado: etnicidade e festas no sul do Brasil (1980-2002). In: **Antíteses**, vol. 6, n. 11, jan-jun, 2013, p. 149-168.

CARDOSO, Michele Gonçalves; NASCIMENTO, Durval Muniz. Transformando a Capital Do Carvão em Cidade Das Etnias: O Processo de Transformação da Identidade Urbana de Criciúma/Sc no Período de seu Centenário (1980). **Revista Textura,** v. 16, p. 127-141, 2007.

CARDOSO, Michele Gonçalves. **Alá na Cidade das Etnias: a consolidação do grupo étnico árabe em Criciúma**. 2007. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em História) - Universidade do Extremo Sul Catarinense.

CARDOSO, Michelle Gonçalves. **De volta para casa: A Inserção dos retornados à Cidade de Criciúma/SC (1995/2009**). 2011. (Dissertação) mestrado – UDESC, Programa de Pós Graduação em História.

CASSENTINI, Giulia. Migration networks and narratives in Ghana: a case study from the Zongo. In: **Africa.** N. 88, v. 3, 2018, p. 452–68

CAVALCANTI, Leonardo et al. Resumo executivo. **Imigração e refúgio no Brasil:** a inserção do imigrante, solicitante de refúgio e refugiado no mercado de trabalho formal. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança pública/ Conselho Nacional de Imigração e Cordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília: OBMigra, 2019.

CAVALCANTI, Leonardo et. al. **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro**. **Relatório Anual 2014**. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério do Trabalho e Previdência Social/Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília: OBMigra, 2014.

CAVALCANTI, Leonardo et. al. **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Relatório Anual 2015**. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério do Trabalho e Previdência Social/Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília: OBMigra, 2015.

CAVALCANTI, Leonardo et. al. **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Relatório Anual 2016**. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério do Trabalho/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília: OBMigra, 2016.

CAVALCANTI, Leonardo et. al. **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Relatório Anual 2017**. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério do Trabalho/Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília: OBMigra, 2017.

CAVALCANTI, Leonardo et. al. Migrações e mercado de trabalho no Brasil. **Relatório Anual 2018.** Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério do Trabalho/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília: OBMigra, 2018.

CAVALHEIRO, Affonso. **Ganeses no Brasil: uma análise do pedido de Refúgio.** Monografia (bacharelado - Direito) Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CHOMSKY, Noam. **Quem manda no mundo?** São Paulo: Planeta, 2017.

CLIFFORD, James. **Diásporas. In: Routes: travel and translation in the late Twenth Century.** Harvard University Press. 1994

COGACRI. **Estatuto Social da Associação dos Ganeses**. 2016

COGO, Denise & Maria Badet. **De braços abertos... A construção midiática da imigração qualificada e do Brasil como país de imigração** (2013);

CORNEVIN, Robert. The standardization of the spelling of African names: toponyms and ethnonyms. In: UNESCO. **African ethnonyms and toponyms.** Paris: Imprimerie des Presses Universitaires de France, Vendôme, 1984

CRICIÚMA**. Relatório Situacional da Secretaria de Assistência Social Municipal de Criciúma**. 2016

DANZI, Jasmine. **Adinkra Symbols**: An Ideographic Writing System. Master of Arts. Stony Brook University. 2009

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. **O Pensamento Africano Sul-Saariano.** Conexões e paralelos com o pensamento Latino-Americano e o Asiático (um Esquema**)**. São Paulo: Clacso - EDUCAM, 2008.

DIAMOND, Jeremi. Donald Trump: Ban all Muslim travel to U.S CNN, **CNN Politics**, 8 dez. 2015. Disponível em: <https://edition.cnn.com/2015/12/07/politics/donald-trump-muslim-ban-immigration/index.html.> Último acesso em: 10 jan. 2019.

DIAS, Juliana Braz; LOBO, Andréa de Souza. Sobre Fluxos e(m) Contextos Africanos. In: DIAS, Juliana Braz; LOBO, Andréa de Souza (org.). **África em Movimento.** Brasília: ABA Publicações, 2012. p. 9-20.

DINAN, C. Socialization in an Accra suburb: the Zongo and its distinctive sub- culture. In: **Legon Family Research Papers,** No. 3. Legon: University of Ghana, 1975.

DOPCKE, Wolfgang. A vida longa das linhas retas: cinco mitos sobre as fronteiras na África Negra. In: **Revista brasileira de política internacional**. 1999, vol.42, n.1, pp.77-109.

DUCHIADE, André. Grande maioria dos imigrantes não tem boas intenções nem quer fazer o bem aos americanos', afirma Bolsonaro à Fox News. **O Globo**. 19 mar. 2019. Mundo. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/grande-maioria-dos-imigrantes-nao-tem- boas-intencoes-nem-quer-fazer-bem-aos-americanos-afirma-bolsonaro-fox- news-23533047> .Último acesso em 15 mai. 2019.

DURÃO, Gustavo de Andrade. Negritude, construção e contestação do pensamento político-intelectual de Léopold Sédar Senghor (1928-1961). In: MACEDO, José Rivair (Org.). **O pensamento africano no século XX**. São Paulo: Outras Expressões, 2016

EFFAH-GYAMFI, Kwaku. Archaeological Reflectionson Ghanaian Traditions of Origin . In: KONADU, Kwasi; CAMPBELL, Clifford C. (ORGs.) **The Ghana Reader:** History, Culture, Politics. Durham e Londres: Duke University Press. 2016

EFFIA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de agosto de 2018.

EL HAJJI, Mohammed; ÁVILA, Otávio Cezarini. A autobiografia dos que não narram e a solidariedade aos migrantes em tempos de Copa do Mundo. **Metaxi Revista brasileira de cultura e política em Direitos Humanos**, Rio de Janeiro, v. 2, n.1, 2019, p. 12-30

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Presidente Donald John Trump. Discurso presidencial na Sessão Conjunta do Congresso de 6 fev. 2019. Transcrição do original disponível em: <https://abcnews.go.com/Politics/transcript-president- trumps-state-union-address/story?id=60873962>. Acesso em: 19 abr. 2019.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Presidente Donald John Trump. Discurso presidencial na Sessão Conjunta do Congresso de 6 fev. 2019. Transcrição do original disponível em: <https://abcnews.go.com/Politics/transcript-president-trumps-state-union-address/story?id=60873962>. Acesso em: 19 abr. 2019.

FALCÃO, Luiz Felipe; ARED, Sílvia Maria Fávero. Apresentação. In: ROUSSO, Henry. **A última catástrofe: a história, o presente, o contemporâneo**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2016

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador : EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Marieta Moraes de; AMADO, Janaína (Org.) **Usos e abusos da História Oral.** 8ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

FIGUEREDO, Luiz Orencio. **Migração haitiana em Santa Catarina**: experiências de trabalhadores do Haiti na Associação dos Municípios da Região Carbonífera (AMREC). 2016. 229 p. Dissertação (Mestrado) – Universidade do Extremo Sul Catarinense, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Socioeconômico, Criciúma, SC, 2016.

FILHO, Alcides Goulart. **Formação econômica de Santa Catarina**. Florianópolis: Editora da Ufsc, 2007.

FLORES, Maria Bernardete; CAMPOS, Emerson César de. Carrosséis urbanos: da racionalidade moderna ao pluralismo temático (ou territorialidades contemporâneas). In: **Revista Brasileira de História**, vol.27, n. 53, 2007, p.267-296.

FRANK, R. **Questões para as Fontes do Presente**. In: CHAUVEAU, A.; TÉTART, P (org). Questões para a história do presente. Bauru: EDUSC, 1999.

FRAZÃO, Samira; ASSIS, Gláucia de Oliveira. **A Aproximação Entre Brasil E O Continente Africano: Pistas Para A Compreensão Dos Fluxos Migratórios Contemporâneos**

FREITAS, Guilherme Silva Pires. **A importância dos imigrantes e descendentes na seleção francesa ao longo das Copas do Mundo**. FuLiA/UFMG, 2019b. p. 51–71.

FREITAS, Guilherme Silva Pires. Futebol e imigração: os imigrantes e seus descendentes representados nas seleções nacionais europeias. **Travessia Rev. do Migrante**, n.85 jan.-abr., 2019a. p. 101-114

FUSCO, Wilson; REZENDE, Dimitri Fazito de Almeida. Redes Sociais. In: CAVALCANTI, Leonardo; BOTEGA, Tuíla; TONHATI, Tânia; ARAÚJO, Dina (ORGs.). **Dicionário Crítico de Migrações Internacionais**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2017.

FUSCO, Wilson**: A formação de comunidades-filhas no fluxo de brasileiros para os Estados Unidos.** São Paulo: Perspectiva. vol.19 no.3 2005

GEORGE-UBEL, Roberto Rodolfo **Perfil da imigração africana no Brasil durante o governo Dilma Rousseff** (2011-2016): o caso dos senegaleses e oeste-africanos. FORUM. Revista Departamento Ciencia Política, 18, 2020, p. 91-123

GHANA STATISTICAL SERVICE. **Population and Housing Census Report: Migration in Ghana 2010**. 2010

GHANA STATISTICAL SERVICE. **Population and Housing Census Report: Migration in Ghana 2013**. 2013.

GHANA STATISTICAL SERVICE. **Socio-Economic and Demographic Trends Analysis –** Volume 1**.** 2005**.**

GHANA, Census Office, Accra. **Compiled and Drawn by Census Office 1960**. Accra: Library Of Congress.

GHANA. Ghana Statistical Service. **Population & Housing Census Report**: Migration in Ghana 2010, 2013. Disponível em: https://statsghana.gov.gh/gssmain/fileUpload/ pressrelease/2010_PHC_National_Analytical_Report.pdf. Acesso em: 20 fev. 2020.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 1980

GOFFMAN: E. **A representação do eu na vida cotidiana**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

GROSFOGUEL, Ramón: Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

GUEDADO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 20 de março de 2018

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2013.

HALL, Gwendolyn Midlo Hall. **Escravidão e etnias africanas nas américas**: restaurando elos. Petrópolis,RJ: Vozes, 2017.

HARUNA. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. 20 de julho de 2018

HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Trad. de Andréa Souza de Menezes et al. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

HIGAZI, Adam. **Ghana Country Study**. Oxford: University of Oxford, 2005.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A Invenção as Tradições.** São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008

HOUNTONDJI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimento de Africanos: Duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais,** n. 80, 2008.

HUIJSMANS, Roy. Backround paper on Young Migrants in Urban Ghana, focusing particularly on young female head porters (kayayei). **International Journal of Public Health.** 2012.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Gráfico de distribuição da população africana por país de origem, segundo as grandes regiões.** Brasil, 2000

SILVA, Karine de Souza; PEREIRA, Mariah Rausch; SANTOS (Orgs.) **Refúgios e Migrações: Práticas e Narrativas.** Florianópolis : NEFIPO/UFSC, 2016.

IOM. Diaspora Engagement Project. **Colloquium of the diaspora engagement Project**: Linking the Ghanaian Diaspora to the development of Ghana. Anais do Colóquio. 2012. Disponível em: http://www.ghanaiandiaspora.com/wp/wp-content/uploads/2012/10/ dep_colloquium_report.pdf. Acesso em: 20 fev. 2020

JACOB, Felipe Ezequiel. **Fluxos migratórios no futebol**: uma análise geográfica da copa do mundo da FIFA 2018. Monografia (bacharelado - Geografia) - Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Campus Experimental de Ourinhos, 2019. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/203081>.

JARDIM, Denise Fagundes. Os Direitos Humanos dos imigrantes: reconfigurações normativas dos debates sobre imigrações no Brasil contemporâneo. In: **Revista Densidades**, n. 14, dec. 2013, 67-85.

JUNG, Philipp Roman; ASSIS, Gláucia de Oliveira; CECHINEL, Michelle Maria Stakonski. Aqui para ficar ou só de passagem? Experiências migratórias de senegaleses e ganeses no Brasil. **Cadernos de Estudos Sociais**, Recife, v. 33, n. 2, p. 1-27, jul./dez. 2018.

KAH, Henry Kam. Kwame nkrumah e a visão pan-africana: entre a aceitação e a rejeição. **Austral: Revista Brasileira de Estratégia e Relações Internacionais,** v.5, n.9, 2016, p.150-177.

KANT, Immanuel. Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime. Coleção Textos Filosóficos. São Paulo: Edições70, 2015.

KESSLER, Glenn. A history of Trump's promises that Mexico would pay for the wall, which it refuses to do. **The Washington Post**. Politics: Fact-checking Trump's speech. 8

de jan. de 2019. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/politics/2019/live-updates/trump-white-house/live-fact-checking-and-analysis-of-president-trumps-immigration-speech/a-history-of-trumps-promises-that-mexico-would-pay-for-the-wall-which-it-refuses-todo/?noredirect=on&utm_term=.3cb10a99e892>. Último acesso em: 10 jan. 2019.

KIPLING, Rudyard. **Poems.** New York: Alfred A. Knopf, 2007.

KOBO, Ousman. 'We are citizens too': the politics of citizenship in independent Ghana. In: **The Journal of Modern African Studies**, 48, 2010, pp 67-94

KOFI. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 10 de fevereiro de 2018

KOKU, Paul Sergius. Natural market segments: religion and identity – the case of "zongos" in Ghana in: **Journal of Islamic Marketing** Vol. 2 No. 2, 2011, pp. 177-185

KONADU, Kwasi; CAMPBELL, Clifford C. (ORGs.) **The Ghana Reader**: History, Culture, Politics. Durham e Londres: Duke University Press. 2016

KONADU, Kwasi. Quest for the River, Creation of the Path. In: KONADU, Kwasi; CAMPBELL, Clifford C. (ORGs.) **The Ghana Reader:** History, Culture, Politics. Durham e Londres: Duke University Press. 2016

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo**. Trad. de Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014.

KOSSELECK. **Futuro passado:** contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2011.

KWAME. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 07 de março de 2020.

KWANKYE, Stephen; ANARFI, John K.; TAGOE, Cynthia Addoquaye; CASTALDO, Adriana**. Coping Stretegies of Independent Child Migrants from Northern Ghana to Southern Cities**. Working Paper T-23. Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty. Accra: 2007.

LEÃO, Renato Zerbini Ribeiro. **O reconhecimento dos Refugiados pelo Brasil:** decisões comentadas do CONARE. Brasília: Ministério da Justiça/ACNUR Brasil, 2007.

LENTZ, Carola; NUGENT, Paul (orgs.). **Ethnicity in Ghana**: The Limits of Invention. Londres: Palgrave Macmillan UK 2000

LOPES, Jessé (Deputado Jessé Lopes). **Relatos de um aluno**. Criciúma, 21 nov. 2018. Facebook**:** @depjesselopes. 21 nov. 2018. Disponível em:<https://www.facebook.com/jesselopesoficial/photos/a.446564089123656/565315350581862/?type=3>. Último acesso em: 10 de janeiro de 2019.

LOPES, Jessé (Deputado Jessé Lopes). **Relatos de um aluno**. Criciúma, 21 nov. 2018. Facebook**:** @depjesselopes. 21 nov. 2018. Disponível em:<https://www.facebook.com/jesselopesoficial/photos/a.446564089123656/565315350581862/?type=3>. Último acesso em: 10 de janeiro de 2019.

LOPES, Nei; MACEDO, José Rivair. **Dicionário de História da África**: Séculos VII a XVI. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

LOPES, Victor De Carli. **Intelectuais, política externa e capacidade estatal: o caso da Gana de Kwame Nkrumah (1957-1966)**. 2016. Monografia (Bacharel em Relações Internacionais). Universidade de Santa Maria, Santa Maria.

LOURENÇO, Vitor Alexandre Antunes. **Estado, Autoridades Tradicionais e Processos Políticos no Gana "Pós-Colonial"**: O caso da Região Ashanti. 2017. Tese (Doutorado em Estudos Africanos). Instituto Universitário de Lisboa ISCTE, Lisboa.

LOURENÇO, Vitor Alexandre Antunes. Paramount Chiefs Ashanti e a Construção de uma nova Face de Janus política no Gana Pós-Colonial: Vinho velho e Garrafas novas, ou vinho Novo em Garrafas Velhas? In: FLORÊNCIO [et al] (Org.). **Vozes do Universo Rural:** Reescrevendo o Estado em África. Lisboa: Editora Gerpress, 2010.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra: história e civilizações** – Tomo I (até o século XVIII). Trad. de Alfredo Margarido. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra: história e civilizações** – Tomo II (do século XIX aos nossos dias). Trad. de Manuel Resende. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.

MACEDO, Emilio Unzer Macedo. Perspectivas democráticas na África contemporânea. **Meridiano 47**, vol. 12, n. 124, 2011, p. 15 a 21.

MACEDO, José Rivair. Antigas civilizações africanas: Historiografia e evidências documentais. In: MACEDO (Org). **Desvendando a história da África**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

MACEDO, José Rivair. **História da África**. São Paulo: Contexto, 2015.

MACEDO, José Rivair. Intelectuais africanos e estudos pós-coloniais: as contribuições de Paulin Hountondji, Valentim Mudimbe e Achille Mbembe. In: MACEDO, José Rivair (Org.). **O pensamento africano no século XX**. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

MAGALHÃES, Imigração Haitiana no estado de Santa Catarina: contradições da inserção laboral. In: BAENINGER, Rosana; PIRES, Roberta; FERNANDES, Duval; SILVA; Sidney Antonio; ASSIS, Gláucia de Oliveira; CASTRO, Maria da Consolação; COTINGUIBA, Marília Pimentel (ORGs). **Imigração Haitiana no Brasil**. Jundiaí, Paco Editorial: 2016.

MAGALHÃES, Luís Felipe Aires. **Migração internacional e dependência na divisão internacional do trabalho**: um estudo da região sul de Santa Catarina. 2013. 210 p. Dissertação (Mestrado em Demografia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

MAGALHÃES, Luiz Felipe Aires. **A imigração haitiana em Santa Catarina:** perfil sociodemográfico do fluxo, contradições da inserção laboral e dependência de remessas no Haiti. 2017. 355p. Tese (Doutorado em Demografia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

MAGALHÃES, Luiz Felipe Aires. Migração de dependência: considerações teóricas e metodológicas sobre a imigração haitiana no Brasil. In: BAENINGER, Rosana et al. (org.). **Migrações Sul-Sul**. 2 ed. Campinas: Nepo/Unicamp, 2018. p. 368–383.

MARINUCCI, Roberto. Feminization of Migration? **REMHU**, Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, v. 15, n. 29, 2007, p. 5-22.

MASSEY, D. S. et al **Worlds in motion**: understanding international migration at the end of the millennium. Oxford: Clarendon Press, 1998.

MASSEY, Douglas; ALARCON, Rafael; DURAND, Jorge; GONZALEZ, Humberto. The social bases of network migration. In: MASSEY et al. (ORG.) **Return to Aztlan**: The Social Process of International Migration from Western Mexico. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1990.

MBEMBE, Achille. A ideia de um mundo sem fronteiras. In: **Revista Serrote**, n. 31. 2019, s/p.

MBEMBE, Achille. Afropolitanismo. **Áskesis**, Araras, v. 4, n. 2, p. 68-71, jul./dez. 2015.

MERCANDALLI, S.; LOSCH, B. (coord.). **Rural Africa in motion**: Dynamics and drivers.

MBEMBE, Achille**.** As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro- Asiáticos**, Ano 23, no 1, 2001, pp. 171-209

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Trad. de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014a.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. São Paulo, SP: N-1 Edições, 2020.

MBMEMBE, Achille. **Sair da grande noite: Ensaio sobre a África Descolonizada.** Luanda: Edições Mulemba, 2014b

MELO, Lucas Martins Santos. **O futebol africano na Europa**: os casos de Portugal e França como destino migratório de jogadores das suas ex-colônias. Rev. Cadernos de Campo, n. 23, jul./dez. de 2017, p. 141-167.

MELO. Lucas Martins Santos. As disputas coloniais e neocoloniais em torno do futebol: Portugal e França, dois casos significativos. **Politica & Trabalho: Rev. De Ciências Sociais,** n. 48, jan.-jun de 2018, p. 162-182.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/ Projetos globais**: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA (Brasil). Comitê Nacional para os Refugiados (Conare). Sistema de refúgio no Brasil. Brasília: CONARE, 2016a. Disponível em: http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/portugues/Estatisticas/Sistema_de_Refugio_brasileiro_-_Refugio_em_numeros_-_05_05_2016.pdf. Acesso em: 17 dez. 2019.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA (Brasil). Comitê Nacional para os Refugiados (Conare). Refúgio em números. Brasília: Conare, 2016b. Disponível em: https://www.justica.gov.br/seus-direitos/refugio/anexos/1o-edicao-sistema_de_refugio_brasileiro_-_refugio_em_numeros_-_05_05_2016.pdf. Acesso em: 17 dez. 2019.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA (Brasil). Comitê Nacional para os Refugiados (Conare). Refúgio em números. 2a ed. Brasília: Conare, 2017b. Disponível em: https://www.justica.gov.br/seus-direitos/refugio/anexos/2deg-edicao-refugio-em-numeros-2010-2016-v-5-0-final.pdf. Acesso em: 17 dez. 2019.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA (Brasil). Comitê Nacional para os Refugiados (Conare). Refúgio em números. 3a. ed. Brasília: Conare, 2018. Disponível em: https://www.justica.gov.br/seus-direitos/refugio/anexos/refasgio-em-nasmeros_1104.pdf. Acesso em: 17 dez. 2019.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA (Brasil). Comitê Nacional para os Refugiados (Conare). Refúgio em números. 4a. ed. Brasília: Conare, 2019. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2019/07/Refugio-em-números_versão-23- de-julho-002.pdf. Acesso em: 1 fev. 2020.

MOORE, Carlos. Prefácio Negro Sou, Negro Ficarei: A negritude segundo Aimé Césaire. In: CÉSAIRE, Aimé; MOORE, Carlos (Org.). **Discurso sobre a Negritude**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

MORTARI, Cláudia (org.). **Introdução aos Estudos Africanos e da Diáspora.** Florianópolis: DIOESC: UDESC, 2015..

MUDIMBE, V.Y. **A invenção da África**: Gnose, filosofia e ordem do conhecimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019

MUNANGA, Kabenguele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.** Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 05 de nov. 2003. Disponível em: https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59

NASCIMENTO, Dorval do. **Faces da urbe**: processo identitário e transformações urbanas em Criciúma/SC (1945-1980). 2006. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

NEWMAN, Paul. **A Hausa-English Dictionary**. New Haven, Londres: Yale University, 2007.

NKRUMAH, Kwame**. Revolutionary Path**. London: Panaf Books, 1973

NORA, Pierre. **Entre memória e História: A problemática dos lugares.** Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História PUC/SP. São Paulo, n.10, 1993.

NUNES, Hannah Beatriz Silvano. **Unindo o global e o local:** As associações de migrantes e as redes de sociabilidade em trânsito (Criciúma, 2010-2019). Monografia. História. UNESC, 2019

OIM. **Anais Colloquium Of The Diaspora Engagement Project: Linking The Ghanaian Diaspora To The Development Of Ghana**. Accra, Ghana, 22 – 24 August, 2012.

OLIVEIRA, Lineu Francisco de; GIL, Antônio Carlos. **O conglomerado comercial da Rua 25 de Março, em São Paulo**: uma região socialmente construída. Revista de Estudos Sociais - Ano 2011, No. 25, Vol. 13 Pag. 118-137

OKONFO. Entrevista concedida à Michelle Maria Stakonski Cechinel. Criciúma, 22 de março de 2018.

PEIL, Margaret. Ghana's Alien**. International Migration Review**, n. 8, 1974, p.367-381

PEIL, Margaret. Ghanaians Abroad. **African Affairs**, vol. 94, no. 376,1995, p. 345-367

PEIL, Margaret. The expulsion of West African Aliens. **The journal of Modern African Studies**, v.9, n.2, 1971, p. 205-229.

PELLOW, Deborah. **Muslim Segmentation**: cohesion and Divisiveness in Accra. The Journal of Modern African Studies, 23, 3. 1985. Pp. 419-444.

PISON, Gilles. **The number and proportion of immigrants in the population: international comparisons**. Population & Societies, Paris, n. 563, p. 1-4, fev. 2019.

POLÍCIA FEDERAL (Brasil). **Sistema de Registro Nacional Migratório** (Sismigra): 2018-2020. Brasília: 2020. Disponível em: https://portaldeimigracao.mj.gov.br/pt/dados/microdados/1733-obmigra/dados/microdados/401205-sismigra. Acesso em: 20 fev. 2020.

POLÍCIA FEDERAL (Brasil). **Sistema Nacional de Cadastro de Registro de Estrangeiro (Sincre)**: 2014-2017. Brasília: 2020. Disponível em:

https://portaldeimigracao.mj.gov. br/pt/dados/microdados/1733-obmigra/dados/microdados/401205-sismigra. Acesso em: 20 fev 2020.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de. Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PONTZEN, Benedikt. 'Speaking for Islam' and Religious Authority in Zongos in Asante, Ghana. Journal of Religion in Africa 47 (2017) 42-71

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Trad. de Elcio Fernandes. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

QUAYSON, Ato. **Oxford Street, Accra**: city life and the itineraries of transnationalism. Londres: Duke University Press, 2014

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Trad. de Alain François et al. Campinas : Ed. Da Unicamp, 2007.

RICOEUR. **Tempo e narrativa** – Vol. 3 – O tempo narrado. Trad. de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ROUSSO, Henry. **A última catástrofe:** a história, o presente, o contemporâneo. Trad. de Fernanda Coelho e Fabrício Coelho. Rio de Janeiro: FGV, 2016.

SALVADOR, Andrea de Fátima. Para além da etnicidade: uma breve abordagem sobre os conflitos inter-étnicos em Gana. **Anais do XIV Encontro Estadual de História – ANPUH-RS: Democracias, liberdades, utopias**. 2018

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração**: ou os paradoxos da alteridade. São Paulo: EDUSP, 1998.

SANGALLI, Lucas C.; GONÇALVES, Maria do Carmo. Cursos migratórios e novas circularidades: migrantes da África Ocidental no Sul do Brasil. **Remhu -–** Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, Brasília, v. 27, n. 56, p. 61-80, ago. 2019.

SANGION, Juliana. Cinema e TV no Brasil: breve panorama a partir da criação da Globo Filmes. In: **Cienc. Cult.** vol.64 no.3 São Paulo 2012

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

SARFOH, Joseph A. The West African Zongo and the American Ghetto: Some Comparative Aspects of the Roles of Religious Institutions. In: **Journal of Black Studies**, Vol. 17, No. 1, 1986, p. 71-84.

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração**: ou os paradoxos da alteridade. São Paulo: EDUSP, 1998.

SAYAD, Abdelmalek. O retorno: elemento constitutivo da condição do migrante. **Revista Travessia**, n. 13, 2000, p. 7-32

SCHERER, Mathias Inácio. Kwame Nkrumah, o neocolonialismo e o pan- africanismo. In: MACEDO, José Rivair (Org.) **O pensamento africano no século XX**. São Paulo: Outras Expressões, 2016

SCHILDKROUT, Enid. **People of the Zongo:** The Transformation of Ethnic Identities in Ghana. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

SCHILLER, N. G. BASCH, L. and BLANC-SZANTON, C. Towards transnational perspective on migration. **Annals of the New York Academy of Sciences**. New York, 645, 1992.
SCHILLER, N. Glick; L. Basch; C. Blanc-Szanton. **Towards a Transnational Perspectiveon Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered**, Annals of the New York Academy of Sciences. 1994;

SCHILLER, Nina Glick; BASCH, Linda; BLANC, Cristina Szanton. From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. In: **Anthropological Quarterly,** Vol. 68, No. 1, 1995, pp. 48-63. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/3317464. Acesso em: 05 de out de 2019. .

SELASI, Taiye. Bye bye Babar. In: **The Lip Magazine**. 2005. Disponível em: https://thelip.robertsharp.co.uk/?p=76. Acesso em 03 de março de 2020

SHACK, William; SKINNER, Elliot P. (ORGs). **Strangers in African Societies**. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1979.

SHACK, William. Open Systems and Closed Boundaries: The Ritual Process of Stranger Relations in New African States. In: SHACK, William; SKINNER, Elliot P. (ORGs). **Strangers in African Societies**. Berkeley: University of California Press, 1979b.

SILVA, Roberto Jardim. Marcien Towa, da crítica aos pressupostos da negritude senghoriana à possibilidade da filosofia africana. In: MACEDO, José Rivair (Org.) **O pensamento africano no século XX**. São Paulo: Outras Expressões, 2016

SILVÉRIO, Valter Roberto. Quem negro foi e quem negro é? Anotações para uma sociologia política transnacional negra. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento diaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SIQUEIRA, Sueli. Projeto Migratório. In: CAVALCANTI, Leonardo; BOTEGA, Tuíla; TONHATI, Tânia; ARAÚJO, Dina (ORGs.). **Dicionário Crítico de Migrações Internacionais**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2017.SKINNER, Elliott. **Strangers in the West African Societies. In:** Africa: Journal of the International African Institute, Vol. 33, No. 4, 1963, pp. 307-320

SOARES, Mariza de Carvalho. Mina, Angola e Guiné: Nomes d'África no Rio de Janeiro Setecentista. In: **Tempo**, Vol. 3 – n.6, Dezembro de 1998. Disponível em: https://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg6-6.pdf.

SOARES, Weber. Rede migratória. In: CAVALCANTI, Leonardo; BOTEGA, Tuíla; TONHATI, Tânia; ARAÚJO, Dina (ORGs.). **Dicionário Crítico de Migrações Internacionais**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2017.

SOARES, Weber. Rede migratória. In: CAVALCANTI, Leonardo; BOTEGA, Tuíla; TONHATI, Tânia; ARAÚJO, Dina (ORGs.). **Dicionário Crítico de Migrações Internacionais**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2017.

STOKES, Jamie; GORMAN, Anthony; NEWMAN, Andrew. **Encyclopedia Of The Peoples of Africa AND The Middle East**. Nova York: Facts On File. 2009

UNITED NATIONS. Department of Economic and Social Affairs, **Population Division (2017). World Population Prospects: The 2017** Revision. 2017. Disponível em: https:// population.un.org/wpp/Publications/Files/WPP2017_KeyFindings.pdf. Acesso em: 1 fev. 2020.

UNITED NATIONS. United Nations Population Division, UNPD. **Human Development Indices and Indicators, 2018** Statistical Update. 2018. Disponível em: http://hdr.undp. org/sites/default/files/2018_summary_human_development_statistical_update_ en.pdf. Acesso em: 01 fev. 2020.

VERLET, Martin. **Grandir a Nima (Ghana)**: Les figures du travail dans um faubourg populaire d'Accra. Paris: Editions Karthala, 2005

VERTOVEC, Steven. Super-diversity and its implications. **Ethnic and Racial Studies**, 30: 6, 2007.

WA THIONG'O, Ngugi. **Decolonising the Mind:** The Politics of Language in African Literature. Harare: Zimbabwe Publish House, 1994.

WABGOU, M. América latina: nuevo destino de los inmigrantes africanos o nueva etapa en su periplo hacia EEUU? In: MALOMALO, B.; FONSECA, D. J.; BADI, M.K. (Org.). **Diáspora africana e migração na era da Globalização**: experiências de refúgio, estudo, trabalho. Curitiba: CRV, 2015. p.

WILLIAMSON, E. A. **Understanding the zongo processes of socio-spatial marginalization in Ghana.** 2013. 215 f. Thesis (Master of Science in Architecture Studies) – Boston: Massaschusetts Institute of Technology, 2013

WILLIAMSON, E. A. **Understanding the zongo processes of socio-spatial marginalization in Ghana (Portfólio)**. Master of Science in Architecture Studies – Department of Architecture, Massachusetts Institute of Technology, Boston, 2014.

YAI, Olabiyi Babalola Joseph. African ethnonymy and toponymy: reflections on decolonization. In: UNESCO. **African ethnonymy and toponymy**. The general history of Africa: Studies and Documents 6, 1984

ZANINI, Maria Catarina C.; ASSIS, Gláucia de Oliveira; BENEDUZI, Luis Fernando, Ítalo-Brasileiros na Itália no século XXI: "retorno" à terra dos antepassados, impasses e expectativas. In: **REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**. 2013, 21, p. 139-162.

ZANINI, Maria Catarina C.; ASSIS, Gláucia de Oliveira; BENEDUZI, Luis Fernando, Ítalo-Brasileiros na Itália no século XXI: "retorno" à terra dos antepassados, impasses e expectativas. In: **REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**. 2013, 21, p. 139-162.

ZANINI, Maria Catarina Chitolina. **Italianidade no Brasil meridional: a construção da identidade étnica na região de Santa Maria-RS**. Santa Maria: Ed. Da UFSM, 2006.

ANEXOS

ANEXO I

Lei 12.663 de 05 de julho de 2012 – Lei da Copa

LEI Nº 12.663, DE 5 DE JUNHO DE 2012.

Produção de efeito

Mensagem de veto

Regulamento

Dispõe sobre as medidas relativas à Copa das Confederações FIFA 2013, à Copa do Mundo FIFA 2014 e à Jornada Mundial da Juventude - 2013, que serão realizadas no Brasil; altera as Leis nºs 6.815, de 19 de agosto de 1980, e 10.671, de 15 de maio de 2003; e estabelece concessão de prêmio e de auxílio especial mensal aos jogadores das seleções campeãs do mundo em 1958, 1962 e 1970.

A PRESIDENTA DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

CAPÍTULO I

DISPOSIÇÕES PRELIMINARES

Art. 1º Esta Lei dispõe sobre as medidas relativas à Copa das Confederações FIFA 2013, à Copa do Mundo FIFA 2014 e aos eventos relacionados, que serão realizados no Brasil.

Art. 2º Para os fins desta Lei, serão observadas as seguintes definições:

I - Fédération Internationale de Football Association (FIFA): associação suíça de direito privado, entidade mundial que regula o esporte de futebol de associação, e suas subsidiárias não domiciliadas no Brasil;

II - Subsidiária FIFA no Brasil: pessoa jurídica de direito privado, domiciliada no Brasil, cujo capital social total pertence à FIFA;

III - Copa do Mundo FIFA 2014 - Comitê Organizador Brasileiro Ltda. (COL): pessoa jurídica de direito privado, reconhecida pela FIFA, constituída sob as leis brasileiras com o objetivo de promover a Copa das Confederações FIFA 2013 e a Copa do Mundo FIFA 2014, bem como os eventos relacionados;

IV - Confederação Brasileira de Futebol (CBF): associação brasileira de direito privado, sendo a associação nacional de futebol no Brasil;

V - Competições: a Copa das Confederações FIFA 2013 e a Copa do Mundo FIFA 2014;

VI - Eventos: as Competições e as seguintes atividades relacionadas às Competições, oficialmente organizadas, chanceladas, patrocinadas ou apoiadas pela FIFA, Subsidiárias FIFA no Brasil, COL ou CBF:

a) os congressos da FIFA, cerimônias de abertura, encerramento, premiação e outras cerimônias, sorteio preliminar, final e quaisquer outros sorteios, lançamentos de mascote e outras atividades de lançamento;

b) seminários, reuniões, conferências, workshops e coletivas de imprensa;

c) atividades culturais, concertos, exibições, apresentações, espetáculos ou outras expressões culturais, bem como os projetos Futebol pela Esperança (Football for Hope) ou projetos beneficentes similares;

d) partidas de futebol e sessões de treino; e

e) outras atividades consideradas relevantes para a realização, organização, preparação, marketing , divulgação, promoção ou encerramento das Competições;

VII - Confederações FIFA: as seguintes confederações:

a) Confederação Asiática de Futebol (Asian Football Confederation - AFC);

b) Confederação Africana de Futebol (Confédération Africaine de Football - CAF);

c) Confederação de Futebol da América do Norte, Central e Caribe (Confederation of North, Central American and Caribbean Association Football - Concacaf);

d) Confederação Sul-Americana de Futebol (Confederación Sudamericana de Fútbol - Conmebol);

e) Confederação de Futebol da Oceania (Oceania Football Confederation - OFC); e

f) União das Associações Europeias de Futebol (Union des Associations Européennes de Football - Uefa);

VIII - Associações Estrangeiras Membros da FIFA: as associações nacionais de futebol de origem estrangeira, oficialmente afiliadas à FIFA, participantes ou não das Competições;

IX - Emissora Fonte da FIFA: pessoa jurídica licenciada ou autorizada, com base em relação contratual, para produzir o sinal e o conteúdo audiovisual básicos ou complementares dos Eventos com o objetivo de distribuição no Brasil e no exterior para os detentores de direitos de mídia;

X - Prestadores de Serviços da FIFA: pessoas jurídicas licenciadas ou autorizadas, com base em relação contratual, para prestar serviços relacionados à organização e à produção dos Eventos, tais como:

a) coordenadores da FIFA na gestão de acomodações, de serviços de transporte, de programação de operadores de turismo e dos estoques de Ingressos;

b) fornecedores da FIFA de serviços de hospitalidade e de soluções de tecnologia da informação; e

c) outros prestadores licenciados ou autorizados pela FIFA para a prestação de serviços ou fornecimento de bens;

XI - Parceiros Comerciais da FIFA: pessoas jurídicas licenciadas ou autorizadas com base em qualquer relação contratual, em relação aos Eventos, bem como os seus subcontratados, com atividades relacionadas aos Eventos, excluindo as entidades referidas nos incisos III, IV e VII a X;

XII - Emissoras: pessoas jurídicas licenciadas ou autorizadas com base em relação contratual, seja pela FIFA, seja por nomeada ou licenciada pela FIFA, que adquiram o direito de realizar emissões ou transmissões, por qualquer meio de comunicação, do sinal e do conteúdo audiovisual básicos ou complementares de qualquer Evento, consideradas Parceiros Comerciais da FIFA;

XIII - Agência de Direitos de Transmissão: pessoa jurídica licenciada ou autorizada com base em relação contratual, seja pela FIFA, seja por nomeada ou autorizada pela FIFA, para prestar serviços de representação de vendas e nomeação de Emissoras, considerada Prestadora de Serviços da FIFA;

XIV - Locais Oficiais de Competição: locais oficialmente relacionados às Competições, tais como estádios, centros de treinamento, centros de mídia, centros de credenciamento, áreas de estacionamento, áreas para a transmissão de Partidas, áreas oficialmente designadas para atividades de lazer destinadas aos fãs, localizados ou não nas cidades que irão sediar as Competições, bem como qualquer local no qual o acesso seja restrito aos portadores de credenciais emitidas pela FIFA ou de Ingressos;

XV - Partida: jogo de futebol realizado como parte das Competições;

XVI - Períodos de Competição: espaço de tempo compreendido entre o 20º (vigésimo) dia anterior à realização da primeira Partida e o 5º (quinto) dia após a realização da última Partida de cada uma das Competições;

XVII - Representantes de Imprensa: pessoas naturais autorizadas pela FIFA, que recebam credenciais oficiais de imprensa relacionadas aos Eventos, cuja relação será divulgada com antecedência, observados os critérios previamente estabelecidos nos termos do § 1º do art. 13, podendo tal relação ser alterada com base nos mesmos critérios;

XVIII - Símbolos Oficiais: sinais visivelmente distintivos, emblemas, marcas, logomarcas, mascotes, lemas, hinos e qualquer outro símbolo de titularidade da FIFA; e

XIX - Ingressos: documentos ou produtos emitidos pela FIFA que possibilitam o ingresso em um Evento, inclusive pacotes de hospitalidade e similares.

Parágrafo único. A Emissora Fonte, os Prestadores de Serviços e os Parceiros Comerciais da FIFA referidos nos incisos IX, X e XI poderão ser autorizados ou licenciados diretamente pela FIFA ou por meio de uma de suas autorizadas ou licenciadas.

CAPÍTULO II

DA PROTEÇÃO E EXPLORAÇÃO DE DIREITOS COMERCIAIS

Seção I

Da Proteção Especial aos Direitos de Propriedade Industrial Relacionados aos Eventos

Art. 3º O Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI) promoverá a anotação em seus cadastros do alto renome das marcas que consistam nos seguintes Símbolos Oficiais de titularidade da FIFA, nos termos e para os fins da proteção especial de que trata o art. 125 da Lei no 9.279, de 14 de maio de 1996 :

I - emblema FIFA;

II - emblemas da Copa das Confederações FIFA 2013 e da Copa do Mundo FIFA 2014;

III - mascotes oficiais da Copa das Confederações FIFA 2013 e da Copa do Mundo FIFA 2014; e

IV - outros Símbolos Oficiais de titularidade da FIFA, indicados pela referida entidade em lista a ser protocolada no INPI, que poderá ser atualizada a qualquer tempo.

Parágrafo único. Não se aplica à proteção prevista neste artigo a vedação de que trata o inciso XIII do art. 124 da Lei nº 9.279, de 14 de maio de 1996.

Art. 4º O INPI promoverá a anotação em seus cadastros das marcas notoriamente conhecidas de titularidade da FIFA, nos termos e para os fins da proteção especial de que trata o art. 126 da Lei nº 9.279, de 14 de maio de 1996, conforme lista fornecida e atualizada pela FIFA.

Parágrafo único. Não se aplica à proteção prevista neste artigo a vedação de que trata o inciso XIII do art. 124 da Lei nº 9.279, de 14 de maio de 1996.

Art. 5º As anotações do alto renome e das marcas notoriamente conhecidas de titularidade da FIFA produzirão efeitos até 31 de dezembro de 2014, sem prejuízo das anotações realizadas antes da publicação desta Lei.

§ 1º Durante o período mencionado no caput , observado o disposto nos arts. 7º e 8º :

I - o INPI não requererá à FIFA a comprovação da condição de alto renome de suas marcas ou da caracterização de suas marcas como notoriamente conhecidas; e

II - as anotações de alto renome e das marcas notoriamente conhecidas de titularidade da FIFA serão automaticamente excluídas do Sistema de Marcas do INPI apenas no caso da renúncia total referida no art. 142 da Lei nº 9.279, de 14 de maio de 1996.

§ 2º A concessão e a manutenção das proteções especiais das marcas de alto renome e das marcas notoriamente conhecidas deverão observar as leis e regulamentos aplicáveis no Brasil após o término do prazo estabelecido no caput .

Art. 6º O INPI deverá dar ciência das marcas de alto renome ou das marcas notoriamente conhecidas de titularidade da FIFA ao Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto BR (NIC.br), para fins de rejeição, de ofício, de registros de domínio que empreguem expressões ou termos idênticos às marcas da FIFA ou similares.

Art. 7º O INPI adotará regime especial para os procedimentos relativos a pedidos de registro de marca apresentados pela FIFA ou relacionados à FIFA até 31 de dezembro de 2014.

§ 1º A publicação dos pedidos de registro de marca a que se refere este artigo deverá ocorrer em até 60 (sessenta) dias contados da data da apresentação de cada pedido, ressalvados aqueles cujo prazo para publicação tenha sido suspenso por conta de exigência formal preliminar prevista nos arts. 156 e 157 da Lei nº 9.279, de 14 de maio de 1996.

§ 2º Durante o período previsto no caput , o INPI deverá, no prazo de 30 (trinta) dias contados da publicação referida no § 1º , de ofício ou a pedido da FIFA, indeferir qualquer pedido de registro de marca apresentado por terceiros que seja flagrante reprodução ou

imitação, no todo ou em parte, dos Símbolos Oficiais, ou que possa causar evidente confusão ou associação não autorizada com a FIFA ou com os Símbolos Oficiais.

§ 3º As contestações aos pedidos de registro de marca a que se refere o caput devem ser apresentadas em até 60 (sessenta) dias da publicação.

§ 4º O requerente deverá ser notificado da contestação e poderá apresentar sua defesa em até 30 (trinta) dias.

§ 5º No curso do processo de exame, o INPI poderá fazer, uma única vez, exigências a serem cumpridas em até 10 (dez) dias, durante os quais o prazo do exame ficará suspenso.

§ 6º Após o prazo para contestação ou defesa, o INPI decidirá no prazo de 30 (trinta) dias e publicará a decisão em até 30 (trinta) dias após a prolação.

Art. 8º Da decisão de indeferimento dos pedidos de que trata o art. 7º caberá recurso ao Presidente do INPI, no prazo de 15 (quinze) dias contados da data de sua publicação.

§ 1º As partes interessadas serão notificadas para apresentar suas contrarrazões ao recurso no prazo de 15 (quinze) dias.

§ 2º O Presidente do INPI decidirá o recurso em até 20 (vinte) dias contados do término do prazo referido no § 1º .

§ 3º O disposto no § 5º do art. 7º aplica-se à fase recursal de que trata este artigo.

Art. 9º O disposto nos arts. 7º e 8º aplica-se também aos pedidos de registro de marca apresentados:

I - pela FIFA, pendentes de exame no INPI; e

II - por terceiros, até 31 de dezembro de 2014, que possam causar confusão com a FIFA ou associação não autorizada com a entidade, com os Símbolos Oficiais ou com os Eventos.

Parágrafo único. O disposto neste artigo não se aplica a terceiros que estejam de alguma forma relacionados aos Eventos e que não sejam a FIFA, Subsidiárias FIFA no Brasil, COL ou CBF.

Art. 10. A FIFA ficará dispensada do pagamento de eventuais retribuições referentes a todos os procedimentos no âmbito do INPI até 31 de dezembro de 2014.

Seção II

Das Áreas de Restrição Comercial e Vias de Acesso

Art. 11. A União colaborará com os Estados, o Distrito Federal e os Municípios que sediarão os Eventos e com as demais autoridades competentes para assegurar à FIFA e às pessoas por ela indicadas a autorização para, com exclusividade, divulgar suas marcas, distribuir, vender, dar publicidade ou realizar propaganda de produtos e serviços, bem como outras atividades promocionais ou de comércio de rua, nos Locais Oficiais de Competição, nas suas imediações e principais vias de acesso.

§ 1º Os limites das áreas de exclusividade relacionadas aos Locais Oficiais de Competição serão tempestivamente estabelecidos pela autoridade competente, considerados os requerimentos da FIFA ou de terceiros por ela indicados, atendidos os requisitos desta Lei e

observado o perímetro máximo de 2 km (dois quilômetros) ao redor dos referidos Locais Oficiais de Competição.

§ 2º A delimitação das áreas de exclusividade relacionadas aos Locais Oficiais de Competição não prejudicará as atividades dos estabelecimentos regularmente em funcionamento, desde que sem qualquer forma de associação aos Eventos e observado o disposto no art. 170 da Constituição Federal.

Seção III

Da Captação de Imagens ou Sons, Radiodifusão e Acesso aos Locais Oficiais de Competição

Art. 12. A FIFA é a titular exclusiva de todos os direitos relacionados às imagens, aos sons e às outras formas de expressão dos Eventos, incluindo os de explorar, negociar, autorizar e proibir suas transmissões ou retransmissões.

Art. 13. O credenciamento para acesso aos Locais Oficiais de Competição durante os Períodos de Competição ou por ocasião dos Eventos, inclusive em relação aos Representantes de Imprensa, será realizado exclusivamente pela FIFA, conforme termos e condições por ela estabelecidos.

§ 1º Até 180 (cento e oitenta) dias antes do início das Competições, a FIFA deverá divulgar manual com os critérios de credenciamento de que trata o caput , respeitados os princípios da publicidade e da impessoalidade.

§ 2º As credenciais conferem apenas o acesso aos Locais Oficiais de Competição e aos Eventos, não implicando o direito de captar, por qualquer meio, imagens ou sons dos Eventos.

Art. 14. A autorização para captar imagens ou sons de qualquer Evento ou das Partidas será exclusivamente concedida pela FIFA, inclusive em relação aos Representantes de Imprensa.

Art. 15. A transmissão, a retransmissão ou a exibição, por qualquer meio de comunicação, de imagens ou sons dos Eventos somente poderão ser feitas mediante prévia e expressa autorização da FIFA.

§ 1º Sem prejuízo da exclusividade prevista no art. 12, a FIFA é obrigada a disponibilizar flagrantes de imagens dos Eventos aos veículos de comunicação interessados em sua retransmissão, em definição padrão (SDTV) ou em alta-definição (HDTV), a critério do veículo interessado, observadas as seguintes condições cumulativas:

I - que o Evento seja uma Partida, cerimônia de abertura das Competições, cerimônia de encerramento das Competições ou sorteio preliminar ou final de cada uma das Competições;

II - que a retransmissão se destine à inclusão em noticiário, sempre com finalidade informativa, sendo proibida a associação dos flagrantes de imagens a qualquer forma de patrocínio, promoção, publicidade ou atividade de marketing ;

III - que a duração da exibição dos flagrantes observe os limites de tempo de 30 (trinta) segundos para qualquer Evento que seja realizado de forma pública e cujo acesso seja controlado pela FIFA, exceto as Partidas, para as quais prevalecerá o limite de 3% (três por cento) do tempo da Partida;

IV - que os veículos de comunicação interessados comuniquem a intenção de ter acesso ao conteúdo dos flagrantes de imagens dos Eventos, por escrito, até 72 (setenta e duas) horas antes do Evento, à FIFA ou a pessoa por ela indicada; e

V - que a retransmissão ocorra somente na programação dos canais distribuídos exclusivamente no território nacional.

§ 2º Para os fins do disposto no § 1º , a FIFA ou pessoa por ela indicada deverá preparar e disponibilizar aos veículos de comunicação interessados, no mínimo, 6 (seis) minutos dos principais momentos do Evento, em definição padrão (SDTV) ou em alta-definição (HDTV), a critério do veículo interessado, logo após a edição das imagens e dos sons e em prazo não superior a 2 (duas) horas após o fim do Evento, sendo que deste conteúdo o interessado deverá selecionar trechos dentro dos limites dispostos neste artigo.

§ 3º No caso das redes de programação básica de televisão, o conteúdo a que se refere o § 2º será disponibilizado à emissora geradora de sinal nacional de televisão e poderá ser por ela distribuído para as emissoras que veiculem sua programação, as quais:

I - serão obrigadas ao cumprimento dos termos e condições dispostos neste artigo; e

II - somente poderão utilizar, em sua programação local, a parcela a que se refere o inciso III do § 1º , selecionada pela emissora geradora de sinal nacional.

§ 4º O material selecionado para exibição nos termos do § 2º deverá ser utilizado apenas pelo veículo de comunicação solicitante e não poderá ser utilizado fora do território nacional brasileiro.

§ 5º Os veículos de comunicação solicitantes não poderão, em momento algum:

I - organizar, aprovar, realizar ou patrocinar qualquer atividade promocional, publicitária ou de marketing associada às imagens ou aos sons contidos no conteúdo disponibilizado nos termos do § 2º ; e

II - explorar comercialmente o conteúdo disponibilizado nos termos do § 2º , inclusive em programas de entretenimento, documentários, sítios da rede mundial de computadores ou qualquer outra forma de veiculação de conteúdo.

Seção IV

Das Sanções Civis

Art. 16. Observadas as disposições da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002 (Código Civil), é obrigado a indenizar os danos, os lucros cessantes e qualquer proveito obtido aquele que praticar, sem autorização da FIFA ou de pessoa por ela indicada, entre outras, as seguintes condutas:

I - atividades de publicidade, inclusive oferta de provas de comida ou bebida, distribuição de produtos de marca, panfletos ou outros materiais promocionais ou ainda atividades similares de cunho publicitário nos Locais Oficiais de Competição, em suas principais vias de acesso, nas áreas a que se refere o art. 11 ou em lugares que sejam claramente visíveis a partir daqueles;

II - publicidade ostensiva em veículos automotores, estacionados ou circulando pelos Locais Oficiais de Competição, em suas principais vias de acesso, nas áreas a que se refere o art. 11 ou em lugares que sejam claramente visíveis a partir daqueles;

III - publicidade aérea ou náutica, inclusive por meio do uso de balões, aeronaves ou embarcações, nos Locais Oficiais de Competição, em suas principais vias de acesso, nas áreas a que se refere o art. 11 ou em lugares que sejam claramente visíveis a partir daqueles;

IV - exibição pública das Partidas por qualquer meio de comunicação em local público ou privado de acesso público, associada à promoção comercial de produto, marca ou serviço ou em que seja cobrado Ingresso;

V - venda, oferecimento, transporte, ocultação, exposição à venda, negociação, desvio ou transferência de Ingressos, convites ou qualquer outro tipo de autorização ou credencial para os Eventos de forma onerosa, com a intenção de obter vantagens para si ou para outrem; e

VI - uso de Ingressos, convites ou qualquer outro tipo de autorização ou credencial para os Eventos para fins de publicidade, venda ou promoção, como benefício, brinde, prêmio de concursos, competições ou promoções, como parte de pacote de viagem ou hospedagem, ou a sua disponibilização ou o seu anúncio para esses propósitos.

§ 1º O valor da indenização prevista neste artigo será calculado de maneira a englobar quaisquer danos sofridos pela parte prejudicada, incluindo os lucros cessantes e qualquer proveito obtido pelo autor da infração.

§ 2º Serão solidariamente responsáveis pela reparação dos danos referidos no caput todos aqueles que realizarem, organizarem, autorizarem, aprovarem ou patrocinarem a exibição pública a que se refere o inciso IV.

Art. 17. Caso não seja possível estabelecer o valor dos danos, lucros cessantes ou vantagem ilegalmente obtida, a indenização decorrente dos atos ilícitos previstos no art. 16 corresponderá ao valor que o autor da infração teria pago ao titular do direito violado para que lhe fosse permitido explorá-lo regularmente, tomando-se por base os parâmetros contratuais geralmente usados pelo titular do direito violado.

Art. 18. Os produtos apreendidos por violação ao disposto nesta Lei serão destruídos ou doados a entidades e organizações de assistência social, respeitado o devido processo legal e ouvida a FIFA, após a descaracterização dos produtos pela remoção dos Símbolos Oficiais, quando possível.

CAPÍTULO III

DOS VISTOS DE ENTRADA E DAS PERMISSÕES DE TRABALHO

Art. 19. Deverão ser concedidos, sem qualquer restrição quanto à nacionalidade, raça ou credo, vistos de entrada, aplicando-se, subsidiariamente, no que couber, as disposições da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, para:

I - todos os membros da delegação da FIFA, inclusive:

a) membros de comitê da FIFA;

b) equipe da FIFA ou das pessoas jurídicas, domiciliadas ou não no Brasil, de cujo capital total e votante a FIFA detenha ao menos 99% (noventa e nove por cento);

c) convidados da FIFA; e

d) qualquer outro indivíduo indicado pela FIFA como membro da delegação da FIFA;

II - funcionários das Confederações FIFA;

III - funcionários das Associações Estrangeiras Membros da FIFA;

IV - árbitros e demais profissionais designados para trabalhar durante os Eventos;

V - membros das seleções participantes em qualquer das Competições, incluindo os médicos das seleções e demais membros da delegação;

VI - equipe dos Parceiros Comerciais da FIFA;

VII - equipe da Emissora Fonte da FIFA, das Emissoras e das Agências de Direitos de Transmissão;

VIII - equipe dos Prestadores de Serviços da FIFA;

IX - clientes de serviços comerciais de hospitalidade da FIFA;

X - Representantes de Imprensa; e

XI - espectadores que possuam Ingressos ou confirmação de aquisição de Ingressos válidos para qualquer Evento e todos os indivíduos que demonstrem seu envolvimento oficial com os Eventos, contanto que evidenciem de maneira razoável que sua entrada no País possui alguma relação com qualquer atividade relacionada aos Eventos.

§ 1º O prazo de validade dos vistos de entrada concedidos com fundamento nos incisos I a XI encerra-se no dia 31 de dezembro de 2014.

§ 2º O prazo de estada dos portadores dos vistos concedidos com fundamento nos incisos I a X poderá ser fixado, a critério da autoridade competente, até o dia 31 de dezembro de 2014.

§ 3º O prazo de estada dos portadores dos vistos concedidos com fundamento no inciso XI será de até 90 (noventa) dias, improrrogáveis.

§ 4º Considera-se documentação suficiente para obtenção do visto de entrada ou para o ingresso no território nacional o passaporte válido ou documento de viagem equivalente, em conjunto com qualquer instrumento que demonstre a vinculação de seu titular com os Eventos.

§ 5º O disposto neste artigo não constituirá impedimento à denegação de visto e ao impedimento à entrada, nas hipóteses previstas nos arts. 7º e 26 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980.

§ 6º A concessão de vistos de entrada a que se refere este artigo e para os efeitos desta Lei, quando concedidos no exterior, pelas Missões diplomáticas, Repartições consulares de carreira, Vice-Consulares e, quando autorizados pela Secretaria de Estado das Relações Exteriores, pelos Consulados honorários terá caráter prioritário na sua emissão.

§ 7º Os vistos de entrada concedidos com fundamento no inciso XI deverão ser emitidos mediante meio eletrônico, na forma disciplinada pelo Poder Executivo, se na época houver disponibilidade da tecnologia adequada.

Art. 20. Serão emitidas as permissões de trabalho, caso exigíveis, para as pessoas mencionadas nos incisos I a X do art. 19, desde que comprovado, por documento expedido

pela FIFA ou por terceiro por ela indicado, que a entrada no País se destina ao desempenho de atividades relacionadas aos Eventos.

§ 1º Em qualquer caso, o prazo de validade da permissão de trabalho não excederá o prazo de validade do respectivo visto de entrada.

§ 2º Para os fins desta Lei, poderão ser estabelecidos procedimentos específicos para concessão de permissões de trabalho.

Art. 21. Os vistos e permissões de que tratam os arts. 19 e 20 serão emitidos em caráter prioritário, sem qualquer custo, e os requerimentos serão concentrados em um único órgão da administração pública federal.

CAPÍTULO IV

DA RESPONSABILIDADE CIVIL

Art. 22. A União responderá pelos danos que causar, por ação ou omissão, à FIFA, seus representantes legais, empregados ou consultores, na forma do § 6º do art. 37 da Constituição Federal.

Art. 23. A União assumirá os efeitos da responsabilidade civil perante a FIFA, seus representantes legais, empregados ou consultores por todo e qualquer dano resultante ou que tenha surgido em função de qualquer incidente ou acidente de segurança relacionado aos Eventos, exceto se e na medida em que a FIFA ou a vítima houver concorrido para a ocorrência do dano.

Parágrafo único. A União ficará sub-rogada em todos os direitos decorrentes dos pagamentos efetuados contra aqueles que, por ato ou omissão, tenham causado os danos ou tenham para eles concorrido, devendo o beneficiário fornecer os meios necessários ao exercício desses direitos.

Art. 24. A União poderá constituir garantias ou contratar seguro privado, ainda que internacional, em uma ou mais apólices, para a cobertura de riscos relacionados aos Eventos.

CAPÍTULO V

DA VENDA DE INGRESSOS

Art. 25. O preço dos Ingressos será determinado pela FIFA.

Art. 26. A FIFA fixará os preços dos Ingressos para cada partida das Competições, obedecidas as seguintes regras:

I - os Ingressos serão personalizados com a identificação do comprador e classificados em 4 (quatro) categorias, numeradas de 1 a 4;

II - Ingressos das 4 (quatro) categorias serão vendidos para todas as partidas das Competições; e

III - os preços serão fixados para cada categoria em ordem decrescente, sendo o mais elevado o da categoria 1.

§ 1º Do total de Ingressos colocados à venda para as Partidas:

I - a FIFA colocará à disposição, para as Partidas da Copa do Mundo FIFA 2014, no decurso das diversas fases de venda, ao menos, 300.000 (trezentos mil) Ingressos para a categoria 4;

II - a FIFA colocará à disposição, para as partidas da Copa das Confederações FIFA 2013, no decurso das diversas fases de venda, ao menos, 50.000 (cinquenta mil) Ingressos da categoria 4.

§ 2º A quantidade mínima de Ingressos da categoria 4, mencionada nos incisos I e II do § 1º deste artigo, será oferecida pela FIFA, por meio de um ou mais sorteios públicos, a pessoas naturais residentes no País, com prioridade para as pessoas listadas no § 5º deste artigo, sendo que tal prioridade não será aplicável:

I - às vendas de Ingressos da categoria 4 realizadas por quaisquer meios que não sejam mediante sorteios;

II - aos Ingressos da categoria 4 oferecidos à venda pela FIFA, uma vez ofertada a quantidade mínima de Ingressos referidos no inciso I do § 1º deste artigo.

§ 3º (VETADO).

§ 4º Os sorteios públicos referidos no § 2º serão acompanhados por órgão federal competente, respeitados os princípios da publicidade e da impessoalidade.

§ 5º Em todas as fases de venda, os Ingressos da categoria 4 serão vendidos com desconto de 50% (cinquenta por cento) para as pessoas naturais residentes no País abaixo relacionadas:

I - estudantes;

II - pessoas com idade igual ou superior a 60 (sessenta) anos; e

III - participantes de programa federal de transferência de renda.

§ 6º Os procedimentos e mecanismos que permitam a destinação para qualquer pessoa, desde que residente no País, dos Ingressos da categoria 4 que não tenham sido solicitados por aquelas mencionadas no § 5º deste artigo, sem o desconto ali referido, serão de responsabilidade da FIFA.

§ 7º Os entes federados e a FIFA poderão celebrar acordos para viabilizar o acesso e a venda de Ingressos em locais de boa visibilidade para as pessoas com deficiência e seus acompanhantes, sendo assegurado, na forma do regulamento, pelo menos, 1% (um por cento) do número de Ingressos ofertados, excetuados os acompanhantes, observada a existência de instalações adequadas e específicas nos Locais Oficiais de Competição.

§ 8º O disposto no § 7º deste artigo efetivar-se-á mediante o estabelecimento pela entidade organizadora de período específico para a solicitação de compra, inclusive por meio eletrônico.

§ 9º (VETADO).

§ 10. Os descontos previstos na Lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003 (Estatuto do Idoso), aplicam-se à aquisição de Ingressos em todas as categorias, respeitado o disposto no § 5º deste artigo.

§ 11. A comprovação da condição de estudante, para efeito da compra dos Ingressos de que trata o inciso I do § 5º deste artigo é obrigatória e dar-se-á mediante a apresentação da Carteira de Identificação Estudantil, conforme modelo único nacionalmente padronizado pelas entidades nacionais estudantis, com Certificação Digital, nos termos do regulamento, expedida exclusivamente pela Associação Nacional de Pós-Graduandos (ANPG), pela União Nacional dos Estudantes (UNE), pelos Diretórios Centrais dos Estudantes (DCEs) das instituições de ensino superior, pela União Brasileira dos Estudantes Secundaristas (UBES) e pelas uniões estaduais e municipais de estudantes universitários ou secundaristas.

§ 12. Os Ingressos para proprietários ou possuidores de armas de fogo que aderirem à campanha referida no inciso I do art. 29 e para indígenas serão objeto de acordo entre o poder público e a FIFA.

Art. 27. Os critérios para cancelamento, devolução e reembolso de Ingressos, assim como para alocação, realocação, marcação, remarcação e cancelamento de assentos nos locais dos Eventos serão definidos pela FIFA, a qual poderá inclusive dispor sobre a possibilidade:

I - de modificar datas, horários ou locais dos Eventos, desde que seja concedido o direito ao reembolso do valor do Ingresso ou o direito de comparecer ao Evento remarcado;

II - da venda de Ingresso de forma avulsa, da venda em conjunto com pacotes turísticos ou de hospitalidade; e

III - de estabelecimento de cláusula penal no caso de desistência da aquisição do Ingresso após a confirmação de que o pedido de Ingresso foi aceito ou após o pagamento do valor do Ingresso, independentemente da forma ou do local da submissão do pedido ou da aquisição do Ingresso.

CAPÍTULO VI

DAS CONDIÇÕES DE ACESSO E PERMANÊNCIA NOS LOCAIS OFICIAIS DE COMPETIÇÃO

Art. 28. São condições para o acesso e permanência de qualquer pessoa nos Locais Oficiais de Competição, entre outras:

I - estar na posse de Ingresso ou documento de credenciamento, devidamente emitido pela FIFA ou pessoa ou entidade por ela indicada;

II - não portar objeto que possibilite a prática de atos de violência;

III - consentir na revista pessoal de prevenção e segurança;

IV - não portar ou ostentar cartazes, bandeiras, símbolos ou outros sinais com mensagens ofensivas, de caráter racista, xenófobo ou que estimulem outras formas de discriminação;

V - não entoar xingamentos ou cânticos discriminatórios, racistas ou xenófobos;

VI - não arremessar objetos, de qualquer natureza, no interior do recinto esportivo;

VII - não portar ou utilizar fogos de artifício ou quaisquer outros engenhos pirotécnicos ou produtores de efeitos análogos, inclusive instrumentos dotados de raios laser ou semelhantes,

ou que os possam emitir, exceto equipe autorizada pela FIFA, pessoa ou entidade por ela indicada para fins artísticos;

VIII - não incitar e não praticar atos de violência, qualquer que seja a sua natureza;

IX - não invadir e não incitar a invasão, de qualquer forma, da área restrita aos competidores, Representantes de Imprensa, autoridades ou equipes técnicas; e

X - não utilizar bandeiras, inclusive com mastro de bambu ou similares, para outros fins que não o da manifestação festiva e amigável.

§ 1º É ressalvado o direito constitucional ao livre exercício de manifestação e à plena liberdade de expressão em defesa da dignidade da pessoa humana.

§ 2º O não cumprimento de condição estabelecida neste artigo implicará a impossibilidade de ingresso da pessoa no Local Oficial de Competição ou o seu afastamento imediato do recinto, sem prejuízo de outras sanções administrativas, civis ou penais.

CAPÍTULO VII

DAS CAMPANHAS SOCIAIS NAS COMPETIÇÕES

Art. 29. O poder público poderá adotar providências visando à celebração de acordos com a FIFA, com vistas à:

I - divulgação, nos Eventos:

a) de campanha com o tema social “Por um mundo sem armas, sem drogas, sem violência e sem racismo”;

b) de campanha pelo trabalho decente; e

c) dos pontos turísticos brasileiros;

II - efetivação de aplicação voluntária pela referida entidade de recursos oriundos dos Eventos, para:

a) a construção de centros de treinamento de atletas de futebol, conforme os requisitos determinados na alínea “d” do inciso II do § 2º do art. 29 da Lei nº 9.615, de 24 de março de 1998 ;

b) o incentivo para a prática esportiva das pessoas com deficiência; e

c) o apoio às pesquisas específicas de tratamento das doenças raras;

III - divulgação da importância do combate ao racismo no futebol e da promoção da igualdade racial nos empregos gerados pela Copa do Mundo.

CAPÍTULO VIII

DISPOSIÇÕES PENAIS

Utilização indevida de Símbolos Oficiais

Art. 30. Reproduzir, imitar, falsificar ou modificar indevidamente quaisquer Símbolos Oficiais de titularidade da FIFA:

Pena - detenção, de 3 (três) meses a 1 (um) ano ou multa.

Art. 31. Importar, exportar, vender, distribuir, oferecer ou expor à venda, ocultar ou manter em estoque Símbolos Oficiais ou produtos resultantes da reprodução, imitação, falsificação ou modificação não autorizadas de Símbolos Oficiais para fins comerciais ou de publicidade:

Pena - detenção, de 1 (um) a 3 (três) meses ou multa.

Marketing de Emboscada por Associação

Art. 32. Divulgar marcas, produtos ou serviços, com o fim de alcançar vantagem econômica ou publicitária, por meio de associação direta ou indireta com os Eventos ou Símbolos Oficiais, sem autorização da FIFA ou de pessoa por ela indicada, induzindo terceiros a acreditar que tais marcas, produtos ou serviços são aprovados, autorizados ou endossados pela FIFA:

Pena - detenção, de 3 (três) meses a 1 (um) ano ou multa.

Parágrafo único. Na mesma pena incorre quem, sem autorização da FIFA ou de pessoa por ela indicada, vincular o uso de Ingressos, convites ou qualquer espécie de autorização de acesso aos Eventos a ações de publicidade ou atividade comerciais, com o intuito de obter vantagem econômica.

Marketing de Emboscada por Intrusão

Art. 33. Expor marcas, negócios, estabelecimentos, produtos, serviços ou praticar atividade promocional, não autorizados pela FIFA ou por pessoa por ela indicada, atraindo de qualquer forma a atenção pública nos locais da ocorrência dos Eventos, com o fim de obter vantagem econômica ou publicitária:

Pena - detenção, de 3 (três) meses a 1 (um) ano ou multa.

Art. 34. Nos crimes previstos neste Capítulo, somente se procede mediante representação da FIFA.

Art. 35. Na fixação da pena de multa prevista neste Capítulo e nos arts. 41-B a 41-G da Lei nº 10.671, de 15 de maio de 2003, quando os delitos forem relacionados às Competições, o limite a que se refere o § 1º do art. 49 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), pode ser acrescido ou reduzido em até 10 (dez) vezes, de acordo com as condições financeiras do autor da infração e da vantagem indevidamente auferida.

Art. 36. Os tipos penais previstos neste Capítulo terão vigência até o dia 31 de dezembro de 2014.

CAPÍTULO IX

DISPOSIÇÕES PERMANENTES

Art. 37. É concedido aos jogadores, titulares ou reservas das seleções brasileiras campeãs das copas mundiais masculinas da FIFA nos anos de 1958, 1962 e 1970: (Produção de efeito)

I - prêmio em dinheiro; e

II - auxílio especial mensal para jogadores sem recursos ou com recursos limitados.

Art. 38. O prêmio será pago, uma única vez, no valor fixo de R$ 100.000,00 (cem mil reais) ao jogador. (Produção de efeito)

Art. 39. Na ocorrência de óbito do jogador, os sucessores previstos na lei civil, indicados em alvará judicial expedido a requerimento dos interessados, independentemente de inventário ou arrolamento, poder-se-ão habilitar para receber os valores proporcionais a sua cota-parte. (Produção de efeito)

Art. 40. Compete ao Ministério do Esporte proceder ao pagamento do prêmio. (Produção de efeito)

Art. 41. O prêmio de que trata esta Lei não é sujeito ao pagamento de Imposto de Renda ou contribuição previdenciária. (Produção de efeito)

Art. 42. O auxílio especial mensal será pago para completar a renda mensal do beneficiário até que seja atingido o valor máximo do salário de benefício do Regime Geral de Previdência Social. (Produção de efeito)

Parágrafo único. Para fins do disposto no caput , considera-se renda mensal 1/12 (um doze avos) do valor total de rendimentos tributáveis, sujeitos a tributação exclusiva ou definitiva, não tributáveis e isentos informados na respectiva Declaração de Ajuste Anual do Imposto sobre a Renda da Pessoa Física.

Art. 43. O auxílio especial mensal também será pago à esposa ou companheira e aos filhos menores de 21 (vinte um) anos ou inválidos do beneficiário falecido, desde que a invalidez seja anterior à data em que completaram 21 (vinte um) anos. (Produção de efeito)

§ 1º Havendo mais de um beneficiário, o valor limite de auxílio per capita será o constante do art. 42 desta Lei, dividido pelo número de beneficiários, efetivos, ou apenas potenciais devido à renda, considerando-se a renda do núcleo familiar para cumprimento do limite de que trata o citado artigo.

§ 2º Não será revertida aos demais a parte do dependente cujo direito ao auxílio cessar.

Art. 44. Compete ao Instituto Nacional do Seguro Social (INSS) administrar os requerimentos e os pagamentos do auxílio especial mensal. (Produção de efeito)

Parágrafo único. Compete ao Ministério do Esporte informar ao INSS a relação de jogadores de que trata o art. 37 desta Lei.

Art. 45. O pagamento do auxílio especial mensal retroagirá à data em que, atendidos os requisitos, tenha sido protocolado requerimento no INSS. (Produção de efeito)

Art. 46. O auxílio especial mensal sujeita-se à incidência de Imposto sobre a Renda, nos termos da legislação específica, mas não é sujeito ao pagamento de contribuição previdenciária. (Produção de efeito)

Art. 47. As despesas decorrentes desta Lei correrão à conta do Tesouro Nacional. (Produção de efeito)

Parágrafo único. O custeio dos benefícios definidos no art. 37 desta Lei e das respectivas despesas constarão de programação orçamentária específica do Ministério do Esporte, no tocante ao prêmio, e do Ministério da Previdência Social, no tocante ao auxílio especial mensal.

Art. 48. (VETADO).

Art. 49. (VETADO).

Art. 50. O art. 13-A da Lei nº 10.671, de 15 de maio de 2003, passa a vigorar acrescido do seguinte inciso X:

"Art. 13-A. .....

.....

X - não utilizar bandeiras, inclusive com mastro de bambu ou similares, para outros fins que não o da manifestação festiva e amigável.

....." (NR)

CAPÍTULO X

DISPOSIÇÕES FINAIS

Art. 51. A União será obrigatoriamente intimada nas causas demandadas contra a FIFA, as Subsidiárias FIFA no Brasil, seus representantes legais, empregados ou consultores, cujo objeto verse sobre as hipóteses estabelecidas nos arts. 22 e 23, para que informe se possui interesse de integrar a lide.

Art. 52. As controvérsias entre a União e a FIFA, Subsidiárias FIFA no Brasil, seus representantes legais, empregados ou consultores, cujo objeto verse sobre os Eventos, poderão ser resolvidas pela Advocacia-Geral da União, em sede administrativa, mediante conciliação, se conveniente à União e às demais pessoas referidas neste artigo.

Parágrafo único. A validade de Termo de Conciliação que envolver o pagamento de indenização será condicionada:

I - à sua homologação pelo Advogado-Geral da União; e

II - à sua divulgação, previamente à homologação, mediante publicação no Diário Oficial da União e a manutenção de seu inteiro teor, por prazo mínimo de 5 (cinco) dias úteis, na página da Advocacia-Geral da União na internet.

Art. 53. A FIFA, as Subsidiárias FIFA no Brasil, seus representantes legais, consultores e empregados são isentos do adiantamento de custas, emolumentos, caução, honorários periciais e quaisquer outras despesas devidas aos órgãos da Justiça Federal, da Justiça do Trabalho, da Justiça Militar da União, da Justiça Eleitoral e da Justiça do Distrito Federal e Territórios, em qualquer instância, e aos tribunais superiores, assim como não serão condenados em custas e despesas processuais, salvo comprovada má-fé.

Art. 54. A União colaborará com o Distrito Federal, com os Estados e com os Municípios que sediarão as Competições, e com as demais autoridades competentes, para assegurar que, durante os Períodos de Competição, os Locais Oficiais de Competição, em especial os

estádios, onde sejam realizados os Eventos, estejam disponíveis, inclusive quanto ao uso de seus assentos, para uso exclusivo da FIFA.

Art. 55. A União, observadas a Lei Complementar nº 101, de 4 de maio de 2000, e as responsabilidades definidas em instrumento próprio, promoverá a disponibilização para a realização dos Eventos, sem qualquer custo para o seu Comitê Organizador, de serviços de sua competência relacionados, entre outros, a:

I - segurança;

II - saúde e serviços médicos;

III - vigilância sanitária; e

IV - alfândega e imigração

~~§ 1º Observada a disposição do **caput,** a União, por meio da administração pública federal direta ou indireta, poderá disponibilizar, através de instrumento próprio, os serviços de telecomunicação necessários para a realização dos Eventos. (Incluído pela Medida Provisória nº 600, de 2012)~~

~~§ 2º É dispensável a licitação para a contratação, pela administração pública federal direta ou indireta, da TELEBRÁS ou de empresa por ela controlada, para realizar os serviços previstos no § 1º . (Incluído pela Medida Provisória nº 600, de 2012)~~

§ 1º Observado o disposto no caput , a União, por intermédio da administração pública federal direta ou indireta, poderá disponibilizar, por meio de instrumento próprio, os serviços de telecomunicação necessários para a realização dos eventos. (Incluído pela Lei nº 12.833, de 2013)

§ 2º É dispensável a licitação para a contratação pela administração pública federal, direta ou indireta, da Telebrás ou de empresa por ela controlada, para realizar os serviços previstos no § 1º . (Incluído pela Lei nº 12.833, de 2013)

Art. 56. Durante a Copa do Mundo FIFA 2014 de Futebol, a União poderá declarar feriados nacionais os dias em que houver jogo da Seleção Brasileira de Futebol.

Parágrafo único. Os Estados, o Distrito Federal e os Municípios que sediarão os Eventos poderão declarar feriado ou ponto facultativo os dias de sua ocorrência em seu território.

Art. 57. O serviço voluntário que vier a ser prestado por pessoa física para auxiliar a FIFA, a Subsidiária FIFA no Brasil ou o COL na organização e realização dos Eventos constituirá atividade não remunerada e atenderá ao disposto neste artigo.

§ 1º O serviço voluntário referido no caput :

I - não gera vínculo empregatício, nem obrigação de natureza trabalhista, previdenciária ou afim para o tomador do serviço voluntário; e

II - será exercido mediante a celebração de termo de adesão entre a entidade contratante e o voluntário, dele devendo constar o objeto e as condições de seu exercício.

§ 2º A concessão de meios para a prestação do serviço voluntário, a exemplo de transporte, alimentação e uniformes, não descaracteriza a gratuidade do serviço voluntário.

§ 3º O prestador do serviço voluntário poderá ser ressarcido pelas despesas que comprovadamente realizar no desempenho das atividades voluntárias, desde que expressamente autorizadas pela entidade a que for prestado o serviço voluntário.

Art. 58. O serviço voluntário que vier a ser prestado por pessoa física a entidade pública de qualquer natureza ou instituição privada de fins não lucrativos, para os fins de que trata esta Lei, observará o disposto na Lei nº 9.608, de 18 de fevereiro de 1998.

Art. 59. (VETADO).

Art. 60. (VETADO).

Art. 61. Durante a realização dos Eventos, respeitadas as peculiaridades e condicionantes das operações militares, fica autorizado o uso de Aeródromos Militares para embarque e desembarque de passageiros e cargas, trânsito e estacionamento de aeronaves civis, ouvidos o Ministério da Defesa e demais órgãos do setor aéreo brasileiro, mediante Termo de Cooperação próprio, que deverá prever recursos para o custeio das operações aludidas.

Art. 62. As autoridades aeronáuticas deverão estimular a utilização dos aeroportos nas cidades limítrofes dos Municípios que sediarão os Eventos.

Parágrafo único. Aplica-se o disposto no art. 22 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, à entrada de estrangeiro no território nacional fazendo uso de Aeródromos Militares.

Art. 63. Os procedimentos previstos para a emissão de vistos de entrada estabelecidos nesta Lei serão também adotados para a organização da Jornada Mundial da Juventude - 2013, conforme regulamentado por meio de ato do Poder Executivo.

Parágrafo único. As disposições sobre a prestação de serviço voluntário constante do art. 57 também poderão ser adotadas para a organização da Jornada Mundial da Juventude - 2013.

Art. 64. Em 2014, os sistemas de ensino deverão ajustar os calendários escolares de forma que as férias escolares decorrentes do encerramento das atividades letivas do primeiro semestre do ano, nos estabelecimentos de ensino das redes pública e privada, abranjam todo o período entre a abertura e o encerramento da Copa do Mundo FIFA 2014 de Futebol.

Art. 65. Será concedido Selo de Sustentabilidade pelo Ministério do Meio Ambiente às empresas e entidades fornecedoras dos Eventos que apresentem programa de sustentabilidade com ações de natureza econômica, social e ambiental, conforme normas e critérios por ele estabelecidos.

Art. 66. Aplicam-se subsidiariamente as disposições das Leis nºs 9.279, de 14 de maio de 1996, 9.609, de 19 de fevereiro de 1998, e 9.610, de 19 de fevereiro de 1998.

Art. 67. Aplicam-se subsidiariamente às Competições, no que couber e exclusivamente em relação às pessoas jurídicas ou naturais brasileiras, exceto às subsidiárias FIFA no Brasil e ao COL, as disposições da Lei nº 9.615, de 24 de março de 1998.

Art. 68. Aplicam-se a essas Competições, no que couberem, as disposições da Lei nº 10.671, de 15 de maio de 2003.

§ 1º Excetua-se da aplicação supletiva constante do caput deste artigo o disposto nos arts. 13-A a 17, 19 a 22, 24 e 27, no § 2º do art. 28, nos arts. 31-A, 32 e 37 e nas disposições constantes dos Capítulos II, III, VIII, IXe X da referida Lei.

§ 2º Para fins da realização das Competições, a aplicação do disposto nos arts. 2º-A, 39-A e 39-B da Lei nº 10.671, de 15 de maio de 2003, fica restrita às pessoas jurídicas de direito privado ou existentes de fato, constituídas ou sediadas no Brasil.

Art. 69. Aplicam-se, no que couber, às Subsidiárias FIFA no Brasil e ao COL, as disposições relativas à FIFA previstas nesta Lei.

Art. 70. A prestação dos serviços de segurança privada nos Eventos obedecerá à legislação pertinente e às orientações normativas da Polícia Federal quanto à autorização de funcionamento das empresas contratadas e à capacitação dos seus profissionais.

Art. 71. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Parágrafo único. As disposições constantes dos arts. 37 a 47 desta Lei somente produzirão efeitos a partir de 1º de janeiro de 2013.

Brasília, 5 de junho de 2012; 191º da Independência e 124º da República.

Dilma Rousseff
José Eduardo Cardozo
Antonio de Aguiar Patriota
Guido Mantega
Carlos Daudt Brizola
Fernando Damata Pimentel
Miriam Belchior
Paulo Bernardo Silva
Aldo Rebelo
Anna Maria Buarque de Hollanda
Luis Inácio Lucena Adams

Este texto não substitui o publicado no DOU de 6.6.2012 e retificado em 8.6.2012

ANEXO II

White Paper on the Report of the Commission of Inquiry into Matters Relating to the Participation of the Black Stars Team in the World Cup Tournament in Brazil 2014

REPUBLIC OF GHANA

WHITE PAPER
ON THE

REPORT OF THE COMMISSION OF INQUIRY
INTO MATTERS RELATING TO
THE PARTICIPATION OF THE BLACK STARS TEAM
IN THE WORLD CUP TOURNAMENT IN BRAZIL 2014

JUNE 2015

WHITE PAPER ON THE REPORT OF THE COMMISSION OF INQUIRY INTO MATTERS RELATING TO THE PARTICIPATION OF THE BLACK STARS TEAM IN THE WORLD CUP TOURNAMENT IN BRAZIL 2014

1.0 Introduction

The Commission of Inquiry into matters relating to the participation of the Black Stars Team in the World Cup Tournament in Brazil 2014, hereafter referred to as "the Commission", was set up under C.I. 82 of 2014, with the period of completion of its assignment extended under C.I. 83 and C.I. 84, both of 2014.

1.1 Terms of Reference

The terms of reference of the Commission as stated in section 5 of C.I. 82 were as follows:

a. to inquire into matters relating to:
   i. the preparation of the Ghana Black Stars Team for the tournament and possible lapses which might have caused the early exit of the team from the tournament,
   ii. the management of the Ghana Black Stars Team and events in their camp during the tournament, and
   iii. Ghana's treatment of Ghanaian football fans who were sent to support the Black Stars by the Ministry of Youth and Sports;
b. to advise the Government on the financing of the activities of the senior national team and other national teams;
c. to inquire into all other matters of public interest concerning the organization of Ghana's Black Stars participation in the Tournament; and
d. to make recommendations to the Government for ensuring that, as far as practicable, all the findings are implemented.

1.2 Composition of the Commission

The Commission comprised the following members:

- His Lordship Justice Senyo Dzamefe – Chairman
- Mr. Moses Foh-Amoaning – Member
- Mr. Kofi Anokye Owusu-Darko – Member

Mr. Jonathan Acquah, Senior State Attorney, was Counsel to the Commission.

1.3 The Report

The Commission submitted its Report to His Excellency the President on March 30, 2015. The Government has studied the Report thoroughly and carefully with a view to issuing a White Paper within the six months period stipulated in Article 280 (3) of the 1992 Constitution.

The Government has decided to accept most of the recommendations of the Commission. Where Government has not accepted the Commission's recommendations, this has been stated and the reasons for the non-acceptance given. Where the Government has accepted the recommendations in modified form, this has also been stated and the reasons for the modification given.

The White Paper is therefore divided into three Parts for ease of reference:

Part I : Recommendations accepted.

Part II : Recommendations not accepted.

Part III : Recommendations accepted with modifications.

1.4 The Next Step

The next step after the issuance of this White Paper is the implementation of the recommendations which have been accepted, as well as those accepted with modifications.

a. For this purpose, Government has accepted the recommendation of the Commission to assign implementation responsibilities in relation to payment of penalties, return of state property and surcharging of certain named personalities for losses caused, to the Ministry of Justice and Attorney-General's Department.

b. Government also accepts the recommendation for the establishment of three (3) implementation teams namely Technical and Management, Funding/Financial Administration and Management, and Marketing and Sponsorship to ensure the implementation of the Legacy Recommendations. However, composition of these implementation teams will be determined by Government. Government directs the Minister for Youth and Sports to take appropriate action to establish the implementation teams.

c. Government, however, does not accept the recommendation that a Special Investigative Team be set up to look into matters that require further investigations. Government is of the view that there are existing institutions which have the requisite capacity to deal with these matters. Government has therefore decided that the Bureau of National Investigations (BNI) will be the body to conduct any further investigations assigned to the Special Investigative Team.

d. Government will take steps to initiate the Commission Stakeholders Review Colloquium as recommended by the Commission. Government has, however, decided that the Colloquium will be held two years after the publication of this White Paper instead of one year as recommended in the Report. This is because Government is of the view that some of the recommendations may need more time to resolve. Examples can be found in Paragraph 4.18 of the Report where the Commission recommends that:

   i. the Government of Ghana should canvass for the re-establishment of the Supreme Council for Sports in Africa (SCSA) within the African Union and the establishment of a United Nations Agency for Sports (UNAS) to superintend and regulate the activities of International Sports Organisations at the International and Continental levels;
   ii. Ghana should canvass for the adoption at the Sub-Regional (ECOWAS), Continental (AU) and International (UN) system a new model for the relationship between Nation States and International Sporting Organisations (I.S.Os) where a single Domestic Sporting Association affiliates and relates with a multiplicity of I.S.Os dealing with a particular sporting discipline as pertains in professional boxing.

2.0 PART I - RECOMMENDATIONS ACCEPTED

2.1 Introduction

With the exception of the recommendations that have not been accepted in Part II and the recommendations that have been accepted with modifications in Part III of this White Paper, Government accepts all the other recommendations in the Commission's Report. Among the highlights of the accepted recommendations are the under-mentioned.

It is repeated for the avoidance of doubt that the following list of accepted recommendations is not exhaustive. It consists of highlights of the accepted recommendations only. The full list of accepted recommendations consists of all the recommendations in the Report minus the list of the recommendations not accepted contained in Part II and the recommendations accepted with modifications in Part III of this White Paper.

2.2 Paragraph 3.1.4 (page 20): Flight/Transport

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The sum of US$75,150.00 being the total cost of unused match tickets in Brazil should be surcharged to the travel agents, Travel Matters.
b. Travel Matters should not be paid the cost of the internal flight arrangements in Brazil if it has not been paid.
c. Travel Matters should be made to refund the cost of the internal flight arrangements in Brazil if it has been paid.

2.3 Paragraph 3.1.6 (pages 22-23): Feeding

Government accepts the recommendation of the Commission on the concept of a Project Planning Committee and the caveat that the Committee should include representation from the Ministry of Justice & Attorney-General, as well as procurement officers. Government further accepts the recommendation that the Ministry for Youth and sports should periodically report to the Chief of Staff on the work of this Committee.

Government also accepts the following recommendations of the Commission:

a. In the present state of multiple supporters' groups, supporters must seek their own sponsorship to participate in tournaments and the state should, as a matter of policy, not directly employ public or state funds to airlift, accommodate and feed supporters.

b. Where the Government deems it necessary to sponsor supporters, there should be a clear policy and criteria for selection of supporters to attend such tournaments to ensure transparency in the selection on the premise that the various supporters groups should come together to form a single National Group.

c. Supporters/fans who intend to travel for tournaments must make their own arrangements with respect to feeding and accommodation.

d. The engagement of caterers to feed supporters should be discouraged.

2.4 Paragraph 3.1.7 (pages 25-26): Fan Parks

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The activities of the Fan Parks as produced and managed by E-volution International should be further investigated and any net income accruing from the execution of the Fan Parks should be paid to the state with interest at the prevailing bank rate.
b. Any misappropriation/misapplication of the funds given by GNPC to E-volution International on behalf of the Ministry of Youth and Sports should be refunded by E-volution International or surcharged to the former Minister for Youth and Sports (Hon. Elvis Afriyie Ankrah).

2.5 Paragraph 3.1.8 (page 28): Sponsorship and Funding of the Supporters' Project

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The state should not commit state funds to send supporters to tournaments (this is, however, subject to Government's position in section 2.3 above).
b. Funding by private sponsors should be encouraged.
c. The total amount of Gh¢13,757.00 paid to Corsel must be refunded by the company for non-performance with interest at the prevailing commercial bank rate.

Government goes further to direct that the amount be refunded by Corsel no later than one (1) month after the issuance of this White Paper.

2.6 Paragraph 3.2.1 (page 30): Ownership of National Teams and Benefits

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The Government of Ghana should continue to fund the national teams under the terms and conditions stated in the Commission's Report, namely,
    i. enforcement and operationalisation of the FIFA Standard Co-operation Agreement by the GFA, Ministry of Youth & Sports (MOYS) and National Sports Authority (NSA) to harmonise the relationship between these three football related bodies;

ii. a distinction must be drawn between Prize Money accruing from tournaments entered into through qualifying matches funded by the State and developmental funds paid to the GFA by CAF and FIFA. Prize monies and sponsorship funds obtained in the name of the National Teams must be accounted for to the Ministry of Youth & Sports and the National Sports Authority through the Public Interest Committee (PIC) of the GFA and audited by the Audit Service.

b. All organizations or individuals who leverage on the brand of the National Teams through sponsorship to generate income must account for the income generated to MOYS.
c. All National Teams' sponsorship funds received by the GFA as managers of the National Teams must be held in trust and accounted for separately from the general funds of the GFA.

Government, however, reserves the right to add any other terms and conditions that it deems necessary.

2.7 Paragraph 3.2.2 (page 34): Sponsorship Monies of National Teams

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. Since the National Teams belong to the state, all monies accruing from the leveraging on their brands, either directly or indirectly, belong to the state and must be accounted for accordingly.
b. An account should be opened by the GFA with a local bank styled "Sponsorship Funds for National Teams".
c. Sponsorship money must be fully accounted for and made public.

2.8 Paragraph 3.3.1 (pages 36-40): Budgeting and Funding for 2014 World Cup

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The process of budgeting, releasing of funds and effecting payment for tournaments should be improved as recommended at page 37 of the Report.
b. The "Summary Annual Budgeting Format" for the Black Stars and all other national teams at the beginning of each season should be as provided for at pages 38-40 of the Report.

2.9 Paragraph 3.4 (pages 44-45): Black Stars Management Team

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The Management Committee of the National Teams should be governed by a performance contract to be put in place by the Ministry of Youth and Sports acting for and on behalf of the people of Ghana (the owners of the National Teams).
b. The number of Management Committee Team members must be reduced to five (5) in order to reduce expenditure.

2.10 Paragraph 3.7.1 (page 63): Relationship between State (Ministry of Youth and Sports) & GFA

Government accepts the recommendation that the MOYS must ensure that GFA accounts for all monies given to it from state coffers.

2.11 Paragraph 3.7.2 (page 66): Relationship between MOYS, NSA AND GFA

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The Sports Bill must be passed into law as soon as possible to streamline the activities of the NSA to stop the dual structure and transitional stage the NSA finds itself.
b. Staff at MOYS currently undertaking implementation tasks should be redeployed to the implementation agencies such as the NSA and the Sports College.

2.12 Paragraph 3.8 (page 74): Friendly Matches towards the World Cup

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The GFA as managers of the national teams for and on behalf of the people of the Republic of Ghana, who fund the national teams, must make a full declaration of the details of funding and expenditures incurred during friendly matches.
b. In future, sponsorship funds and expenditure for all friendly matches must be made part of the budget for national teams at the beginning of the year and once the activity takes place, actuals must be made public.

c. The GFA must make available all contracts for friendly matches played, the match agents involved, amounts received, expenditures incurred as well as all amounts of money received from GNPC towards friendly matches to be subjected to forensic audit. The contracts relating to the friendly matches with Holland, Cape Verde, Nigeria, Montenegro, Japan, Togo and South Korea (2014) would be most critical to the forensic audit.

d. The GFA must be investigated by way of a forensic audit to ascertain:
   i. the claims of losses totaling US$ 1,002,000.00 incurred during the matches involving Ghana v Cape Verde, Ghana v Nigeria and Ghana v Togo;
   ii. the claim that the amount of US$350,000.00 received form the Japan match was used to offset the deficit incurred in the Ghana v Cape Verde match;
   iii. whether match fees for the Ghana v Holland and Ghana v South Korea matches were eventually paid by the match agents or organisers after the request by Cabinet to GNPC to fund the matches and how the funds were applied;
   iv. how the GFA applied the FIFA World Cup preparation money of US$1.5m and the US$2m they received from GNPC before the World Cup vis-à-vis match agent funding of the friendly matches to the World Cup 2014 to clear any doubt of double funding, misapplication or misappropriation of funds.

e. The US$200,000.00 paid to the GFA President, Mr. Kwesi Nyantakyi, by the State towards a friendly match whilst preparing for the World Cup 2014 in Brazil should be further investigated vis-a-vis match agent funding of the friendly matches to the World Cup 2014 to clear any doubt of double funding and/or misappropriation of funds.

2.13 Paragraph 3.10 (page 80): Public Interest Committee

Government accepts the recommendation that the Public Interest Committee of the GFA should be operationalized with membership and composition as follows:

a. three Government appointees with one of them being the Chairperson;
b. two GFA members with one of them being the Vice-Chairperson;
c. quorum for meetings being three members.

Government further accepts the recommendation of the Commission that this should be an overriding principle for which the State should fund the National Teams.

2.14 Paragraph 3.12 (page 95): Ownership of FIFA World Cup Participation Prize Money

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The use of the amounts of US$2.5m and US$3.5m received respectively by the GFA and MOYS in 2006 as well as the US$11m received by the MOYS in 2010 should be made public by all parties.
b. After every tournament like the World Cup, a Committee should be put in place to decide on the utilization or disbursement of the prize money.
c. The cost of funding the actual tournament should be refunded to the state and the balance disbursed to finance specific projects approved by MOYS for each sporting discipline.
d. All sporting disciplines after their allocation should present a proposal on how the allocated funds will be used and must be held accountable to it.

2.15 Paragraph 4.2 (page 102) Written Response by GFA President concerning invitation of Black Stars Players

Government accepts the suggestion of the Commission that for corporate governance purposes, the GFA President should not be a member of the Management Committee of any National Team to ensure that the Management Committees have a fall back position in times of conflict management. Government advises the GFA accordingly.

2.16 Paragraph 4.3 (page 103): Funding of other sports

Government accepts the recommendation of the Commission that any amount recovered after the submission of the Commission's report by way of refunds should be used to settle outstanding payments due sports men/women and National Sports Associations, after confirmation with the Ministry of Youth and Sports.

2.17 Paragraph 4.9 (page 111): Officers of the Ministry of Youth and Sports

Government accepts the recommendation of the Commission that there should be administrative changes at the Ministry of Youth and Sports (MOYS) as part of the process of streamlining the financial management system of MOYS.

2.18 Paragraph 4.10 (page 114): Responses by GFA to FIFA on the mandate of the Commission

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The Ministry of Youth and Sports (MOYS) must be proactive and not leave the management of the National Teams in the sole hands of the GFA.

b. The MOYS must ensure the operationalization of the Standard Cooperation Agreement by FIFA which will formalize and harmonize the relationship between the Government of Ghana and the GFA with respect to the funding of national teams and related accountability by the GFA.

2.19 Paragraph 4.11 (page 119): Catering Statement of Account for Supporters

Government accepts the Commission's recommendation that the unaccounted for expenditure of GHC 189,000.00 should be investigated and anyone found culpable should be surcharged.

2.20 Paragraph 4.12 (page 122): "Co-efficient Theory" and Definition of "Management" by the GFA President

Government accepts the recommendation that the concept of *"co-efficient"* and definition of *"management"* as propounded by the GFA President should be dismissed.

Government further accepts that the management members as known and present at the World Cup who should have been paid appearance fee as budgeted are:

- Mr. Kwesi Nyantekyi (Chairman)
- Mr. Felix Ansong
- Mr. Moses Armah
- Mr. Yaw Boateng Gyan
- Mr. Ofosu Bamfo

Government also accepts that in future where the need arises to reward or compensate persons other than the mandated National Team Committee Members, the intent should be made in no uncertain terms from the budget preparation stage.

2.21 Paragraph 4.13 (pages 126-127): FIFA World Cup Prize Money and Related Matters

Government accepts the Commission's recommendation that as a way of eradicating the perceived or actual collusion between the MOYS and GFA, the Public Interest Committee (PIC) should be installed as a structural and administrative interface between the MOYS and the GFA to safeguard the public interest at all times.

2.22 Paragraph 4.15 (page 129): Lifting of Cash to Brazil

Government accepts the recommendation that cash should never be lifted to any tournament to pay remuneration of national teams or any other person.

2.23 Paragraph 4.17 (page 132): Age Fabrication

Government accepts the finding of the Commission that the Starlets were not necessarily banned because of fraud but due to technicalities having to do with the contradictions in the analysis of the MRI report from Ghana and that of the medical experts from CAF.

Government therefore accepts the following recommendations of the Commission:

a. MRI tests should be conducted in two different medical centres. Where only one MRI test is conducted, it must be analysed by at least two experts.

b. Where there is contradiction in any of the analysis it will be better to err on the side of caution and the said player should not be risked and featured in a match or tournament.

c. For a player to be selected, all experts must come to the same conclusion of the player being within the required age limit.

d. Parents or guardians should be educated on the risks of condoning age fabrication by their wards.

2.24 Paragraph 4.18 (pages 136-137): Ghana's Relationship with FIFA and CAF

Government accepts the following recommendations of the Commission:

a. The state should not be cowed or distracted by threats of ban from International Sporting Organisations from exercising its internationally recognized responsibility of ensuring public order, public decency and high moral conduct in the use of public funds by officials of domestic Sporting Associations that are affiliated to these International Sporting Organisations.
b. The Government of Ghana should canvass for the re-establishment of the Supreme Council for Sports in Africa (SCSA) within the African Union and the establishment of a United Nations Agency for Sports (UNAS) to superintend and regulate the activities of International Sports Organisations at the continental and international levels.
c. The Government should immediately recall and enforce the FIFA Standard Cooperation Agreement as the basis for dealing with FIFA and the GFA.
d. Ghana should canvass for the adoption at the Sub-Regional (ECOWAS), Continental (AU) and International (UN) system a new model for the relationship between Nation States and International Sporting Organisations (I.S.Os) where a single Domestic Sporting Association affiliates and relates with a multiplicity of I.S.Os dealing with a particular sporting discipline as pertains in professional boxing.

3.0 PART II - RECOMMENDATIONS NOT ACCEPTED

Part II covers the recommendations of the Commission that have not been accepted by the Government and the reasons therefor.

3.1 Paragraph 3.1.6 (page 23): Feeding

Government does not accept the recommendation that where Government deems it necessary to sponsor supporters to international matches involving the Black Stars, the number should be limited to a maximum of 100 people depending on the availability of funds.

Government is of the view that the psychological effect of numbers of supporters is such that sometimes it may be necessary to sponsor more than one hundred people to support the Black Stars.

Government, however, accepts the Commission's recommendation that the state should as a matter of policy not directly employ public or state funds to airlift, accommodate and feed supporters and that where the Government deems it necessary to sponsor supporters, this will be the exception rather than the rule.

3.2 Paragraph 3.1.7 (page 26): Fan Parks

Government does not accept the recommendation that there was a clear case of conflict of interest with respect to Mr. Fred Darko whose company undertook Fan Park business, which was one of the fund raising projects of the Project Planning Committee. This is because the Report states at page 24 that "He (Mr. Fred Darko) stated that his company, E-volution, was already engaged in fan parks and that he had disclosed this fact to the former Minister and the Project Team".

Disclosure of interest is one of the negating circumstances of conflict of interest situations and once this interest had been disclosed, it was up to the competent authority to decide whether to award him the contract or not. Unfortunately, the Report does not indicate whether the Commission believed Mr. Darko's evidence of disclosure or not and, in the circumstances, the benefit of the doubt should go to him (Mr. Darko).

Government does not accept that in future, Fan Parks should be done in each region during such tournaments. Government has decided that this should be a decision to be made taking into consideration circumstances surrounding each tournament, including circumstances relating to funding and technology.

3.3 Paragraph 3.2.2 (page 34): Sponsorship Monies of National Teams

Government does not accept the Commission's recommendation that the current GNPC contract should be amended to cater for all National Teams so that the benefits can cover the other National Teams.

It is true that the GNPC is wholly Government-owned, but it is also true that it is a public corporation with a responsible management and Board of Directors. It takes decisions with the best interests of the corporation at heart and is accountable to the Government. It must be left alone to take its decisions and take responsibility for its decisions as well as any associated risks.

It would be most imprudent for Government, as shareholder, to dictate to the corporation which contracts to enter into when the Government, as shareholder, holds the management and Board accountable for their decisions.

3.4 Paragraph 3.3.2 (page 42): Discipline in the Black Stars Camp

Government does not accept the recommendation that Mr. Kwesi Nyantakyi's money of US$8,000.00 be refunded by Mr. Sulley Muntari, and for Mr. Sulley Muntari and Mr. Kevin Prince Boateng to each refund to the state the sum of US$33,333.00 from the US$100,000.00 paid to each of them as appearance fees.

The US$8,000.00 represents the cost of Mr. Moses Armah's items which Sulley Muntari destroyed in his rage following his exchanges with Mr. Armah, and the US$33,333.00 represents the *pro rata* equivalent of the appearance fee which the two players received even though they had been dismissed from the camp and therefore did not participate in the last match against Portugal.

Government considers that such a demand will only resurrect old wounds. Government therefore directs that the US$8,000.00 be refunded to Mr. Kwesi Nyantekyi out of the balance of the Prize Money.

Government further advises that the two players should not be recalled into the Black Stars camp in order to maintain the discipline that appears to have been restored since Brazil 2014.

3.5 Paragraph 3.6.2 (page 53): Winning Bonuses

Government does not accept the recommendation under "Negotiation of the Amount" that "The amount to be paid for winning bonus for the Black Stars should be fixed at US$5,000".

Firstly, it is inconsistent for the Commission to title the recommendation as "Negotiation for the Amount", and yet to fix it rigidly at US$5,000.00. Secondly, the Commission's recommendation has the effect of freezing the winning bonus at US$5,000.00 in perpetuity.

Government is of the view that it should be possible to introduce an element of flexibility into the fixing of the winning bonuses, including the possibility of negotiating it on a "per match" basis. It should be possible, for example, for the winning bonus for a win against Brazil to be higher than a win against a weaker football nation.

3.6 Paragraph 3.6.6 (page 58): "Unclassified and Indemnity Payments"

Government does not accept the recommendation that unclassified payments for protocol purposes, which cannot be officially accounted for, should not be included in the budget since all budget line items should be accounted for. Members of the football fraternity are aware that unforeseen and unanticipated, and yet unavoidable and inevitable, payments are a necessary concomitant of the game at the competitive level.

Government therefore directs that while such "unclassified" payments may be included in the budget line, their utilization must be strictly controlled and must be confirmed by the issuance of "Honour Certificates" by the officials entrusted with their utilization. As the Commission recommends at page 89 of the Report – "Honour Certificates should be used to only support cases when it is impracticable to obtain receipts or third party documentation for payments".

3.7 Paragraph 3.11.2 (page 87): Supporters

Government does not accept the recommendation that the former Minister for Youth and Sports, Hon. Elvis Afriyie Ankrah, should be made to provide the necessary third party vouchers from the transport companies or refund the amount of GH¢15,000.00 reported as spent, and that the use of Honour Certificate to account for this type of expense is not acceptable.

Government believes that in an operational matter like third party vouchers from transport companies, members of the project team who were responsible for these operational matters should provide the necessary third party vouchers or refund the amount of GH¢15,000.00 reported as spent.

3.8 Paragraph 3.12 (page 95) Ownership of FIFA World Cup participation Prize Money

Government does not accept the recommendations that in disbursing the Prize Money

a. the cost of funding the actual tournament once deducted should be treated like a deduction from public funds and specifically used for sports infrastructure development, and
b. where the Prize Money does not cover the cost of funding, government should not absorb any Prize Money into its consolidated fund and disburse same as part of its general public funds but the amount should be treated like a deduction from public funds and specifically used for sports infrastructure development.

Government is of the view that, *ex abundanti cautela*, it must not deviate from time-tested norms, conventions and practices in the allocation of public resources.

3.9 Paragraph 4.0 (page 99): General Issues/Concerns

Government does not accept the Commission's recommendation to officially write to FIFA on the conduct of Mr. Kwesi Nyantekyi, GFA President, on his unwillingness to account for the State funds monies of US$577,500.00 that he requested for to pay appearance fees to officials of the Black Stars management as budgeted for and approved.

Government does not also accept the recommendation that Mr. Kwesi Nyantekyi should refund the amount of US$412,500.00 which he has failed to account for. Government considers the matter of the US$577,500.00 as unfinished business (refer to sections 3.12, 3.13 and 3.14 below) and accordingly directs the BNI to conduct further investigations to bring the matter to a conclusion.

3.10 Paragraph 4.2 (page 102): Written Response by GFA President concerning invitation of Black Stars Players

Government does not accept the Commission's recommendation to single out Mr. Asamoah Gyan to be given formal leadership training/programme at a recognized institution and that if he is unable to show leadership in future for off-the-pitch issues, the GFA must find a suitable replacement for him as the captain of the Black Stars.

Government is of the view that for a matter so delicate that it could not be resolved by the Management of the Black Stars, the GFA and the Minister for Youth and Sports, putting the blame on the captain of the team because he was not able to drag his players to come and talk about it is inappropriate.

Besides, the captain of any football team must have the trust and confidence of his colleague players and the coach, even before the Football Authority comes in. If Mr. Asamoah Gyan has such trust and confidence of the players and the coach, and there is nothing to suggest that he does not, then accepting the Commission's recommendation will have serious adverse effects on the morale of the team. Government rather directs that the coach and the technical team should meet and do a post-Brazil review of the Brazil events with a view to deciding how best to comport themselves in the future.

3.11 Paragraph 4.4 (page 104): Invitation to Mr. Sulley Muntari

The Commission recommends three conditions as bases for Mr. Sulley Muntari's re-invitation into the national team, namely,

a. an unconditional apology to Mr. Moses Armah;
b. an unconditional apology to the President of the Republic of Ghana, the Commission and to Ghanaians in general;
c. referral to a psychologist for counseling and /or undergo anger therapy.

Government is of the view that any apology from Mr. Sulley Muntari as recommended should be a voluntary act of contrition on his part but should not be made a condition for his recall into the team.

3.12 Paragraph 4.5 (page 104): Invitation to Mr. Kwame Ofosu Bamfo

Government disagrees with the recommendation that Mr. Kwame Ofosu Bamfo should not be paid any money in future from State funds as an official of GFA. For as long as he remains a member of the GFA, he will be entitled to any monies from State funds paid to members of the GFA qua members.

The Commission indicated that Mr. Kwame Ofosu Bamfo did not respond to its invitation but was informed that he had travelled outside the country. The Commission did not, however, indicate that investigations showed that this was untrue and that Mr. Ofosu Bamfo was indeed in the country. There is therefore no basis for sanctioning Mr. Ofosu Bamfo.

Government directs that in the course of investigating how the US$577,500.00 was disbursed by the GFA President, the BNI should establish from Mr. Ofosu Bamfo how much, if any, he received as appearance fee.

3.13 Paragraph 4.8 (page 109): Responses on amount of appearance fees during private hearing

The Commission recommends that Messrs. George Afriyie, Felix Ansong and Emmanuel Gyimah should, in future, not be paid money from State funds or any form of monetary compensation whilst working with any of the National Teams.

This was based on the fact that that Mr. George Afriyie and Mr. Felix Ansong had received the state funds but were 'not comfortable' to disclose the amount received; and that Mr. Emanuel Gyimah confirmed receipt of payment from the GFA President but strangely forgot the actual amount received.

Government does not accept the recommendation of the Commission. Once Messrs George Afriyie, Felix Ansong and Emmanual Gyimah work with any of the national teams, they will be entitled to payment of state funds paid to other members who work with the national teams.

Instead, Government directs that the three persons should, in future, not be allowed to work with any of the National Teams.

3.14 Paragraph 4.12 (page 122): "Co-efficient Theory" and Definition of "Management" by the GFA President

The Commission concluded that the GFA President Mr. Kwesi Nyantekyi collected an appearance fee of US$577,500.00 for seven (7) Management Committee members but only five (5) of them were present at the World Cup. The Commission, however, did not make any recommendation in relation to the appearance fee of the two (2) members who were not present in Brazil.

It has already been directed that the BNI should investigate this matter and bring it to a conclusion. If it turns out that only the five named members of the Management Committee who were in Brazil were paid the appearance fees, then the GFA Chairman should refund the amount of US$165,000.00 being the appearance fees of the two Management Committee members who were not present in Brazil. The Government so directs.

3.15 Paragraph 4.14 (page 127): The Role of Hon. Elvis Afriyie Ankrah in lifting Supporters to FIFA World Cup

The Commission recommends that Hon. Afriyie Ankrah should be made personally liable for any expenditure that cannot be supported by either third party voucher or documentation. This will ensure that, in future, State officials who are put in position of responsibility take active interest in what they have delegated by way of monitoring and seeking accountability.

Government is of the view that the members of the Project Committee are all mature and experienced persons of stature and substance and should, therefore, be held liable for acts and omissions for which they were assigned responsibility.

The former Minister should be held personally liable only in cases where a member(s) of the Project Committee cannot be identified as having been in charge of a particular matter for which funds have not been accounted for.

3.16 Paragraph 4.15 (page 129): Lifting of cash to Brazil

The Commission recommends that Ministry of Youth & Sports (MOYS) officials should account for the outstanding balance of US$122,500.00 of the total amount of US$4m that was lifted to Brazil.

Government directs, however, that the individual officials at the MOYS who had custody of the balance should be identified by BNI and made to account for the outstanding balance.

3.18 Paragraph 5.0 (page 139): Petitions and Related Matters

The Commission recommends that to help patronize the local league matches and support the local football clubs in their dire financial difficulties, the GFA should consider a quota system for minimum of two (2) players plying their trade within the local league for all our national (male and female) teams. Government rejects this recommendation. Not only will this derogate from the quality of the national teams; it will also lower the morale of Ghanaian players who may be plying their trade outside Ghana and who may on merit be much better than the Ghanaian players plying their trade within Ghana.

Government also rejects the recommendation that as part of its support to Football Clubs in these trying periods, the VAT on gate proceeds of domestic football matches should be waived for a period of three years. Accepting this recommendation will result in an avalanche of requests, nay demands, for VAT exemptions that cannot be accommodated.

4.0 PART III - RECOMMENDATIONS ACCEPTED WITH MODIFICATIONS

4.1 Paragraph 3.6.1 (pages 51-52): Appearance Fee

Government does not accept the Commission's recommendation that the State should allocate US$100,000.00 for each player of the 23 players.

Government is of the view that pegging the appearance fee at a maximum of US$100,000.00 has the effect of permanently freezing the fee at that level to the disadvantage of the players when the fees go up, especially when the historical trend as recounted by the Commission itself shows that the appearance fees paid by FIFA always go up.

Consequently, Government is of the view that the better approach is to fix the maximum appearance fee payable to the players as a percentage of the appearance fee paid by FIFA. Using the 2014 total appearance fee of US$8 million out of which US$100,000.00 was eventually paid to each player, this works out to 1.25%. This should be the maximum amount allocated for each player of the 23 players. Out of this amount, the negotiated amount to be paid to each player should not exceed 60%. Government so directs.

Government also rejects the recommendation that the remaining balance in the "World Cup Players Appearance Fee Account" after paying the players "should be divided equally amongst the 23 players and used to develop football pitches in the Community/District from which the 23 players hail. The pitches so constructed should be named after the players". The players, who are usually all of age, may see it as an imposition.

Rather than compulsorily using it to develop football pitches in the communities from which the players hail and for the pitches to be named after them, Government is of the view that the amount so divided should be utilized on projects of the players' choice in Ghana. The development of football pitches in their communities may be one of the project choices open to them. Government so directs.

4.2 Paragraph 3.7.2 (page 66): Relationship between MOYS, NSA AND GFA

Given the Commission's acknowledgement of the situation in which football administration is *de facto* carried on outside the purview of the NSA, the proposal for a single oversight National Team Budgetary Approval Committee to include football will not work. It will subject the football budgetary approval process to the same bureaucratic and red tape rigmarole responsible for creating the *de facto* situation in the first place.

Government is of the view that while the recommended National Team Budgetary Approval Committee should be established for all other sporting disciplines, the unique position that football occupies in Ghana sports requires that the budget for international football matches be submitted directly by the GFA to the MOYS for approval by Cabinet, as has been the practice.

4.3 Paragraph 3.7.3 (page 68): Relationship between Parliament (Sub-Committee on Youth, Culture and Sports) and MOYS

Government takes note of the recommendation for Parliament to ensure that in the presentation of its annual budget hearings, the MOYS adheres strictly to the under mentioned expenditure patterns:

Type of Expenditure	Percentage of Total Budget
Capital Expenditure (Infrastructure and Investment)	20%
Grassroot Development	20%
Recurrent Expenditure (Bonuses, per diem, etc.)	60%

Government is of the view that "adhering strictly" to these percentages is too rigid a position to be adopted. Government directs that the percentages be regarded as guidelines and be taken into account by the MOYS "in the presentation of its annual budget hearings".

4.4 Paragraph 3.9.2 (page 78): Travel and Tour Operators

Government accepts the recommendation that the accounts of the Travel and Tour operators must be reconciled to enable parties determine whether or not there are outstanding payments due the Tour Operators. Government, however, directs that the BNI should do the reconciliation.

4.5 Paragraph 3.11.1 (pages 82 & 84): Black Stars (From Qualifying Matches to the end of World Cup)

Government wishes to point out a factual error on page 82 of the Commission's Report. The game against Egypt in the return leg of the World Cup qualifiers was played in Cairo and not in Kumasi.

Government directs that as an alternative to the Chief Accountant (Mr. Prosper Apasu) and Chief Director (Alhaji Abdulai Yakubu) endeavouring to secure the signatures of the players who were allegedly paid bonuses in the Ghana-Egypt return match in Cairo but who did not sign against their names as recommended, the BNI should try to reach the players at their respective bases to confirm whether they received the amounts or not.

Government takes the position that in view of the political tension and anxiety in Cairo at the time, it is possible for some paperwork to have been overlooked.

4.5 Paragraph 3.12 (page 95): Ownership of FIFA World Cup Participation Prize Money

The Commission makes the following recommendations *inter alia* under this heading:

a. The reason for the 2006 World Cup Prize Money reducing from US$8.5m to US$6m should be made public by both the MOYS and the GFA to ensure accountability.
b. The reason for the 2010 World Cup Prize Money reducing from US$14m to US$11m should be made public by both the MOYS and the GFA to ensure accountability.
c. The reason for the 2014 World Cup Prize Money reducing from US$8m to US$7.1m to be made public by both the MOYS and the GFA.
d. The amount of US$900,000.00 which is the difference of the amount between the expected 2014 World Cup Prize Money of US$8m and the actual amount received of US$7.1m should be surcharged to the GFA by deducting it from their share of the distribution of the Prize Money should they refuse to declare the purpose and use of the said amount of US$900,000.00.

Government, however, notes that in in its "Observations (d)" at page 94, the Commission noted that "FIFA makes deductions from Prize Monies for certain expenses incurred in respect of the Team. This goes to reduce the actual amount received".

Government therefore directs the BNI to investigate whether the reductions were the result of the FIFA deductions or any other reasons for that matter.

Government is unable to accept the recommendation for the US$ 900,000.00 to be deducted from the GFA's share of the Prize Money. This is because the Commission itself has proposed (page 95 m) that the GFA's share of US$1,775,000.00 of the Prize Money should be used to improve the facility at Prampram. Any deduction will therefore adversely affect the facility at Prampram and not the GFA.

If, after the BNI investigations, it is found that the GFA cannot account for the US$900,000.00, the amount should be surcharged to the GFA. Government so directs.

4.6 Paragraph 4.18 (pages 136-137): Ghana's Relationship with FIFA and CAF

Government accepts that a Technical Committee under the Ministry of Youth and Sports

(MOYS) should be established to

a. undertake a comprehensive review of the international legal framework governing the operations of International Sporting Organisations and their relationship with nation states.
b. prepare a draft International Convention or Charter for the benefit of Government which shall canvass for the adoption of same within the African Union and the United Nations system.

Government does not accept, however, that the Technical Committee should be a 'Presidential Technical Committee'.

5.0 CONCLUSION

Government acknowledges the good work done by the Commission and on behalf of the people of Ghana expresses gratitude to the Chairman and members of the Commission.

Dated this 1st day of June 2015.

JOHN DRAMANI MAHAMA

President of the Republic of Ghana

ANEXO III

Lei n. 9474/1997 - Implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951

Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI Nº 9.474, DE 22 DE JULHO DE 1997.

Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

TÍTULO I

Dos Aspectos Caracterizadores

CAPÍTULO I

Do Conceito, da Extensão e da Exclusão

SEÇÃO I

Do Conceito

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

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

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

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

SEÇÃO II

Da Extensão

Art. 2º Os efeitos da condição dos refugiados serão extensivos ao cônjuge, aos ascendentes e descendentes, assim como aos demais membros do grupo familiar que do refugiado dependerem economicamente, desde que se encontrem em território nacional.

SEÇÃO III

Da Exclusão

Art. 3º Não se beneficiarão da condição de refugiado os indivíduos que:

I - já desfrutem de proteção ou assistência por parte de organismo ou instituição das Nações Unidas que não o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados - ACNUR;

II - sejam residentes no território nacional e tenham direitos e obrigações relacionados com a condição de nacional brasileiro;

III - tenham cometido crime contra a paz, crime de guerra, crime contra a humanidade, crime hediondo, participado de atos terroristas ou tráfico de drogas;

IV - sejam considerados culpados de atos contrários aos fins e princípios das Nações Unidas.

CAPÍTULO II

Da Condição Jurídica de Refugiado

Art. 4º O reconhecimento da condição de refugiado, nos termos das definições anteriores, sujeitará seu beneficiário ao preceituado nesta Lei, sem prejuízo do disposto em instrumentos internacionais de que o Governo brasileiro seja parte, ratifique ou venha a aderir.

Art. 5º O refugiado gozará de direitos e estará sujeito aos deveres dos estrangeiros no Brasil, ao disposto nesta Lei, na Convenção sobre o Estatuto dos Refugiados de 1951 e no Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados de 1967, cabendo-lhe a obrigação de acatar as leis, regulamentos e providências destinados à manutenção da ordem pública.

Art. 6º O refugiado terá direito, nos termos da Convenção sobre o Estatuto dos Refugiados de 1951, a cédula de identidade comprobatória de sua condição jurídica, carteira de trabalho e documento de viagem.

TÍTULO II

Do Ingresso no Território Nacional e do Pedido de Refúgio

Art. 7º O estrangeiro que chegar ao território nacional poderá expressar sua vontade de solicitar reconhecimento como refugiado a qualquer autoridade migratória que se encontre na fronteira, a qual lhe proporcionará as informações necessárias quanto ao procedimento cabível.

§ 1º Em hipótese alguma será efetuada sua deportação para fronteira de território em que sua vida ou liberdade esteja ameaçada, em virtude de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opinião política.

§ 2º O benefício previsto neste artigo não poderá ser invocado por refugiado considerado perigoso para a segurança do Brasil.

Art. 8º O ingresso irregular no território nacional não constitui impedimento para o estrangeiro solicitar refúgio às autoridades competentes.

Art. 9º A autoridade a quem for apresentada a solicitação deverá ouvir o interessado e preparar termo de declaração, que deverá conter as circunstâncias relativas à entrada no Brasil e às razões que o fizeram deixar o país de origem.

Art. 10. A solicitação, apresentada nas condições previstas nos artigos anteriores, suspenderá qualquer procedimento administrativo ou criminal pela entrada irregular, instaurado contra o peticionário e pessoas de seu grupo familiar que o acompanhem.

§ 1º Se a condição de refugiado for reconhecida, o procedimento será arquivado, desde que demonstrado que a infração correspondente foi determinada pelos mesmos fatos que justificaram o dito reconhecimento.

§ 2º Para efeito do disposto no parágrafo anterior, a solicitação de refúgio e a decisão sobre a mesma deverão ser comunicadas à Polícia Federal, que as transmitirá ao órgão onde tramitar o procedimento administrativo ou criminal.

TÍTULO III

Do Conare

Art. 11. Fica criado o Comitê Nacional para os Refugiados - CONARE, órgão de deliberação coletiva, no âmbito do Ministério da Justiça.

CAPÍTULO I

Da Competência

Art. 12. Compete ao CONARE, em consonância com a Convenção sobre o Estatuto dos Refugiados de 1951, com o Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados de 1967 e com as demais fontes de direito internacional dos refugiados:

I - analisar o pedido e declarar o reconhecimento, em primeira instância, da condição de refugiado;

II - decidir a cessação, em primeira instância, *ex officio* ou mediante requerimento das autoridades competentes, da condição de refugiado;

III - determinar a perda, em primeira instância, da condição de refugiado;

IV - orientar e coordenar as ações necessárias à eficácia da proteção, assistência e apoio jurídico aos refugiados;

V - aprovar instruções normativas esclarecedoras à execução desta Lei.

Art. 13. O regimento interno do CONARE será aprovado pelo Ministro de Estado da Justiça.

Parágrafo único. O regimento interno determinará a periodicidade das reuniões do CONARE.

CAPÍTULO II

Da Estrutura e do Funcionamento

Art. 14. O CONARE será constituído por:

I - um representante do Ministério da Justiça, que o presidirá;

II - um representante do Ministério das Relações Exteriores;

III - um representante do Ministério do Trabalho;

IV - um representante do Ministério da Saúde;

V - um representante do Ministério da Educação e do Desporto;

VI - um representante do Departamento de Polícia Federal;

VII - um representante de organização não-governamental, que se dedique a atividades de assistência e proteção de refugiados no País.

§ 1º O Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados - ACNUR será sempre membro convidado para as reuniões do CONARE, com direito a voz, sem voto.

§ 2º Os membros do CONARE serão designados pelo Presidente da República, mediante indicações dos órgãos e da entidade que o compõem.

§ 3º O CONARE terá um Coordenador-Geral, com a atribuição de preparar os processos de requerimento de refúgio e a pauta de reunião.

Art. 15. A participação no CONARE será considerada serviço relevante e não implicará remuneração de qualquer natureza ou espécie.

Art. 16. O CONARE reunir-se-á com *quorum* de quatro membros com direito a voto, deliberando por maioria simples.

Parágrafo único. Em caso de empate, será considerado voto decisivo o do Presidente do CONARE.

TÍTULO IV

Do Processo de Refúgio

CAPÍTULO I

Do Procedimento

Art. 17. O estrangeiro deverá apresentar-se à autoridade competente e externar vontade de solicitar o reconhecimento da condição de refugiado.

Art. 18. A autoridade competente notificará o solicitante para prestar declarações, ato que marcará a data de abertura dos procedimentos.

Parágrafo único. A autoridade competente informará o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados - ACNUR sobre a existência do processo de solicitação de refúgio e facultará a esse organismo a possibilidade de oferecer sugestões que facilitem seu andamento.

Art. 19. Além das declarações, prestadas se necessário com ajuda de intérprete, deverá o estrangeiro preencher a solicitação de reconhecimento como refugiado, a qual deverá conter identificação completa, qualificação profissional, grau de escolaridade do solicitante e membros do seu grupo familiar, bem como relato das circunstâncias e fatos que fundamentem o pedido de refúgio, indicando os elementos de prova pertinentes.

Art. 20. O registro de declaração e a supervisão do preenchimento da solicitação do refúgio devem ser efetuados por funcionários qualificados e em condições que garantam o sigilo das informações.

CAPÍTULO II

Da Autorização de Residência Provisória

Art. 21. Recebida a solicitação de refúgio, o Departamento de Polícia Federal emitirá protocolo em favor do solicitante e de seu grupo familiar que se encontre no território nacional, o qual autorizará a estada até a decisão final do processo.

§ 1º O protocolo permitirá ao Ministério do Trabalho expedir carteira de trabalho provisória, para o exercício de atividade remunerada no País.

§ 2º No protocolo do solicitante de refúgio serão mencionados, por averbamento, os menores de quatorze anos.

Art. 22. Enquanto estiver pendente o processo relativo à solicitação de refúgio, ao peticionário será aplicável a legislação sobre estrangeiros, respeitadas as disposições específicas contidas nesta Lei.

CAPÍTULO III

Da Instrução e do Relatório

Art. 23. A autoridade competente procederá a eventuais diligências requeridas pelo CONARE, devendo averiguar todos os fatos cujo conhecimento seja conveniente para uma justa e rápida decisão, respeitando sempre o princípio da confidencialidade.

Art. 24. Finda a instrução, a autoridade competente elaborará, de imediato, relatório, que será enviado ao Secretário do CONARE, para inclusão na pauta da próxima reunião daquele Colegiado.

Art. 25. Os intervenientes nos processos relativos às solicitações de refúgio deverão guardar segredo profissional quanto às informações a que terão acesso no exercício de suas funções.

CAPÍTULO IV

Da Decisão, da Comunicação e do Registro

Art. 26. A decisão pelo reconhecimento da condição de refugiado será considerada ato declaratório e deverá estar devidamente fundamentada.

Art. 27. Proferida a decisão, o CONARE notificará o solicitante e o Departamento de Polícia Federal, para as medidas administrativas cabíveis.

Art. 28. No caso de decisão positiva, o refugiado será registrado junto ao Departamento de Polícia Federal, devendo assinar termo de responsabilidade e solicitar cédula de identidade pertinente.

CAPÍTULO V

Do Recurso

Art. 29. No caso de decisão negativa, esta deverá ser fundamentada na notificação ao solicitante, cabendo direito de recurso ao Ministro de Estado da Justiça, no prazo de quinze dias, contados do recebimento da notificação.

Art. 30. Durante a avaliação do recurso, será permitido ao solicitante de refúgio e aos seus familiares permanecer no território nacional, sendo observado o disposto nos §§ 1º e 2º do art. 21 desta Lei.

Art. 31. A decisão do Ministro de Estado da Justiça não será passível de recurso, devendo ser notificada ao CONARE, para ciência do solicitante, e ao Departamento de Polícia Federal, para as providências devidas.

Art. 32. No caso de recusa definitiva de refúgio, ficará o solicitante sujeito à legislação de estrangeiros, não devendo ocorrer sua transferência para o seu país de nacionalidade ou de residência habitual, enquanto permanecerem as circunstâncias que põem em risco sua vida, integridade física e liberdade, salvo nas situações determinadas nos incisos III e IV do art. 3º desta Lei.

TÍTULO V

Dos Efeitos do Estatuto de Refugiados Sobre a Extradição e a Expulsão

CAPÍTULO I

Da Extradição

Art. 33. O reconhecimento da condição de refugiado obstará o seguimento de qualquer pedido de extradição baseado nos fatos que fundamentaram a concessão de refúgio.

Art. 34. A solicitação de refúgio suspenderá, até decisão definitiva, qualquer processo de extradição pendente, em fase administrativa ou judicial, baseado nos fatos que fundamentaram a concessão de refúgio.

Art. 35. Para efeito do cumprimento do disposto nos arts. 33 e 34 desta Lei, a solicitação de reconhecimento como refugiado será comunicada ao órgão onde tramitar o processo de extradição.

CAPÍTULO II

Da Expulsão

Art. 36. Não será expulso do território nacional o refugiado que esteja regularmente registrado, salvo por motivos de segurança nacional ou de ordem pública.

Art. 37. A expulsão de refugiado do território nacional não resultará em sua retirada para país onde sua vida, liberdade ou integridade física possam estar em risco, e apenas será efetivada quando da certeza de sua admissão em país onde não haja riscos de perseguição.

TÍTULO VI

Da Cessação e da Perda da Condição de Refugiado

CAPÍTULO I

Da Cessação da Condição de Refugiado

Art. 38. Cessará a condição de refugiado nas hipóteses em que o estrangeiro:

I - voltar a valer-se da proteção do país de que é nacional;

II - recuperar voluntariamente a nacionalidade outrora perdida;

III - adquirir nova nacionalidade e gozar da proteção do país cuja nacionalidade adquiriu;

IV - estabelecer-se novamente, de maneira voluntária, no país que abandonou ou fora do qual permaneceu por medo de ser perseguido;

V - não puder mais continuar a recusar a proteção do país de que é nacional por terem deixado de existir as circunstâncias em conseqüência das quais foi reconhecido como refugiado;

VI - sendo apátrida, estiver em condições de voltar ao país no qual tinha sua residência habitual, uma vez que tenham deixado de existir as circunstâncias em conseqüência das quais foi reconhecido como refugiado.

CAPÍTULO II

Da Perda da Condição de Refugiado

Art. 39. Implicará perda da condição de refugiado:

I - a renúncia;

II - a prova da falsidade dos fundamentos invocados para o reconhecimento da condição de refugiado ou a existência de fatos que, se fossem conhecidos quando do reconhecimento, teriam ensejado uma decisão negativa;

III - o exercício de atividades contrárias à segurança nacional ou à ordem pública;

IV - a saída do território nacional sem prévia autorização do Governo brasileiro.

Parágrafo único. Os refugiados que perderem essa condição com fundamento nos incisos I e IV deste artigo serão enquadrados no regime geral de permanência de estrangeiros no território nacional, e os que a perderem com fundamento nos incisos II e III estarão sujeitos às medidas compulsórias previstas na Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980.

CAPÍTULO III

Da Autoridade Competente e do Recurso

Art. 40. Compete ao CONARE decidir em primeira instância sobre cessação ou perda da condição de refugiado, cabendo, dessa decisão, recurso ao Ministro de Estado da Justiça, no prazo de quinze dias, contados do recebimento da notificação.

§ 1º A notificação conterá breve relato dos fatos e fundamentos que ensejaram a decisão e cientificará o refugiado do prazo para interposição do recurso.

§ 2º Não sendo localizado o estrangeiro para a notificação prevista neste artigo, a decisão será publicada no Diário Oficial da União, para fins de contagem do prazo de interposição de recurso.

Art. 41. A decisão do Ministro de Estado da Justiça é irrecorrível e deverá ser notificada ao CONARE, que a informará ao estrangeiro e ao Departamento de Polícia Federal, para as providências cabíveis.

TÍTULO VII

Das Soluções Duráveis

CAPÍTULO I

Da Repatriação

Art. 42. A repatriação de refugiados aos seus países de origem deve ser caracterizada pelo caráter voluntário do retorno, salvo nos casos em que não possam recusar a proteção do país de que são nacionais, por não mais subsistirem as circunstâncias que determinaram o refúgio.

CAPÍTULO II

Da Integração Local

Art. 43. No exercício de seus direitos e deveres, a condição atípica dos refugiados deverá ser considerada quando da necessidade da apresentação de documentos emitidos por seus países de origem ou por suas representações diplomáticas e consulares.

Art. 44. O reconhecimento de certificados e diplomas, os requisitos para a obtenção da condição de residente e o ingresso em instituições acadêmicas de todos os níveis deverão ser facilitados, levando-se em consideração a situação desfavorável vivenciada pelos refugiados.

CAPÍTULO III

Do Reassentamento

Art. 45. O reassentamento de refugiados em outros países deve ser caracterizado, sempre que possível, pelo caráter voluntário.

Art. 46. O reassentamento de refugiados no Brasil se efetuará de forma planificada e com a participação coordenada dos órgãos estatais e, quando possível, de organizações não-governamentais, identificando áreas de cooperação e de determinação de responsabilidades.

TÍTULO VIII

Das Disposições Finais

Art. 47. Os processos de reconhecimento da condição de refugiado serão gratuitos e terão caráter urgente.

Art. 48. Os preceitos desta Lei deverão ser interpretados em harmonia com a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948, com a Convenção sobre o Estatuto dos Refugiados de 1951, com o Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados de 1967 e com todo dispositivo pertinente de instrumento internacional de proteção de direitos humanos com o qual o Governo brasileiro estiver comprometido.

Art. 49. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 22 de julho de 1997; 176º da Independência e 109º da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO
Iris Rezende

Este texto não substitui o publicado no DOU de 23.7.1997

*

ANEXO IV

Lei n. 11.961/2009 – Residência provisória para estrangeiro em situação irregular no território nacional

Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI Nº 11.961, DE 2 DE JULHO DE 2009.

Regulamento

Dispõe sobre a residência provisória para o estrangeiro em situação irregular no território nacional e dá outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Poderá requerer residência provisória o estrangeiro que, tendo ingressado no território nacional até 1º de fevereiro de 2009, nele permaneça em situação migratória irregular.

Art. 2º Considera-se em situação migratória irregular, para fins desta Lei, o estrangeiro que:

I - tenha ingressado clandestinamente no território nacional;

II - admitido regularmente no território nacional, encontre-se com prazo de estada vencido; ou

III - beneficiado pela Lei nº 9.675, de 29 de junho de 1998, não tenha completado os trâmites necessários à obtenção da condição de residente permanente.

Art. 3º Ao estrangeiro beneficiado por esta Lei são assegurados os direitos e deveres previstos na Constituição Federal, excetuando-se aqueles reservados exclusivamente aos brasileiros.

Art. 4º O requerimento de residência provisória deverá ser dirigido ao Ministério da Justiça até 180 (cento e oitenta) dias após a publicação desta Lei, obedecendo ao disposto em regulamento, e deverá ser instruído com:

I - comprovante original do pagamento da taxa de expedição de Carteira de Identidade de Estrangeiro - CIE, em valor correspondente a 25% (vinte e cinco por cento) do fixado para expedição de 1ª (primeira) via de Carteira de Identidade de Estrangeiro Permanente;

II - comprovante original do pagamento da taxa de registro;

III - declaração, sob as penas da lei, de que não responde a processo criminal ou foi condenado criminalmente, no Brasil e no exterior;

IV - comprovante de entrada no Brasil ou qualquer outro documento que permita à Administração atestar o ingresso do estrangeiro no território nacional até o prazo previsto no art. 1º desta Lei; e V - demais documentos previstos em regulamento.

Art. 5º Os estrangeiros que requererem residência provisória estarão isentos do pagamento de multas ou de quaisquer outras taxas, além das previstas no art. 4º desta Lei.

Art. 6º Concedido o Registro Provisório, o Ministério da Justiça expedirá a Carteira de Identidade de Estrangeiro com validade de 2 (dois) anos.

Art. 7º No prazo de 90 (noventa) dias anteriores ao término da validade da CIE, o estrangeiro poderá requerer sua transformação em permanente, na forma do regulamento, devendo comprovar:

I - exercício de profissão ou emprego lícito ou a propriedade de bens suficientes à manutenção própria e da sua família;

II - inexistência de débitos fiscais e de antecedentes criminais no Brasil e no exterior; e

III - não ter se ausentado do território nacional por prazo superior a 90 (noventa) dias consecutivos durante o período de residência provisória.

Art. 8º A residência provisória ou permanente será declarada nula se, a qualquer tempo, se verificar a falsidade das informações prestadas pelo estrangeiro.

§ 1º O disposto no caput deste artigo, respeitados a ampla defesa e o contraditório, processar-se-á de ofício ou mediante representação fundamentada, na forma do regulamento, assegurado o prazo para recurso de 60 (sessenta) dias contado da notificação.

§ 2º Negada ou declarada nula a residência provisória ou a permanente, será cancelado o registro, e a CIE perderá seus efeitos.

Art. 9º O disposto nesta Lei não se aplica ao estrangeiro expulso ou àquele que, na forma da lei, ofereça indícios de periculosidade ou indesejabilidade.

Art. 10. Aplicam-se subsidiariamente as disposições contidas na Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, alterada pela Lei nº 6.964, de 9 de dezembro de 1981, aos estrangeiros beneficiados por esta Lei.

Art. 11. O estrangeiro com processo de regularização imigratória em tramitação poderá optar por ser beneficiado por esta Lei.

Art. 12. O Poder Executivo regulamentará o disposto nesta Lei.

Art. 13. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 2 de julho de 2009; 188º da Independência e 121º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
Tarso Genro
Celso Luiz Nunes Amorim

Este texto não substitui o publicado no DOU de 3.7.2009

*

ANEXO V

Ministério do Trabalho - Conselho Nacional de Imigração Resolução Normativa nº 27, 25/11/98. CNIG – RN 27/98 – Resolução que dispõe sobre obtenção do visto ou permanência para migrantes em casos omissos e especiais não tratados nas resoluções do CNI

Ministério do Trabalho - Conselho Nacional de Imigração Resolução Normativa nº 27, 25/11/98

Serão submetidas ao Conselho Nacional de Imigração as situações especiais (aquelas que embora não estejam expressamente definidas nas Resoluções do CNI, possuam elementos que permitam considerá-las satisfatórias para obtenção do visto ou permanência) e os casos omissos (hipóteses não previstas em Resolução do CNI).

As decisões com base na presente Resolução Normativa não constituirão precedentes passíveis de invocação ou formarão jurisprudência para decisão de qualquer outro órgão.

Revoga a Resolução nº 32, de 19.10.94.

ANEXO VI

Lei n. 13.445/2017 – Lei da Migração

Presidência da República
Secretaria-Geral
Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI Nº 13.445, DE 24 DE MAIO DE 2017.

Mensagem de veto

Vigência

Regulamento

Institui a Lei de Migração.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

CAPÍTULO I

DISPOSIÇÕES PRELIMINARES

Seção I

Disposições Gerais

Art. 1º Esta Lei dispõe sobre os direitos e os deveres do migrante e do visitante, regula a sua entrada e estada no País e estabelece princípios e diretrizes para as políticas públicas para o emigrante.

§ 1º Para os fins desta Lei, considera-se:

I - (VETADO);

II - imigrante: pessoa nacional de outro país ou apátrida que trabalha ou reside e se estabelece temporária ou definitivamente no Brasil;

III - emigrante: brasileiro que se estabelece temporária ou definitivamente no exterior;

IV - residente fronteiriço: pessoa nacional de país limítrofe ou apátrida que conserva a sua residência habitual em município fronteiriço de país vizinho;

V - visitante: pessoa nacional de outro país ou apátrida que vem ao Brasil para estadas de curta duração, sem pretensão de se estabelecer temporária ou definitivamente no território nacional;

VI - apátrida: pessoa que não seja considerada como nacional por nenhum Estado, segundo a sua legislação, nos termos da Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas, de 1954,

promulgada pelo Decreto nº 4.246, de 22 de maio de 2002 , ou assim reconhecida pelo Estado brasileiro.

§ 2º (VETADO).

Art. 2º Esta Lei não prejudica a aplicação de normas internas e internacionais específicas sobre refugiados, asilados, agentes e pessoal diplomático ou consular, funcionários de organização internacional e seus familiares.

Seção II

Dos Princípios e das Garantias

Art. 3º A política migratória brasileira rege-se pelos seguintes princípios e diretrizes:

I - universalidade, indivisibilidade e interdependência dos direitos humanos;

II - repúdio e prevenção à xenofobia, ao racismo e a quaisquer formas de discriminação;

III - não criminalização da migração;

IV - não discriminação em razão dos critérios ou dos procedimentos pelos quais a pessoa foi admitida em território nacional;

V - promoção de entrada regular e de regularização documental;

VI - acolhida humanitária;

VII - desenvolvimento econômico, turístico, social, cultural, esportivo, científico e tecnológico do Brasil;

VIII - garantia do direito à reunião familiar;

IX - igualdade de tratamento e de oportunidade ao migrante e a seus familiares;

X - inclusão social, laboral e produtiva do migrante por meio de políticas públicas;

XI - acesso igualitário e livre do migrante a serviços, programas e benefícios sociais, bens públicos, educação, assistência jurídica integral pública, trabalho, moradia, serviço bancário e seguridade social;

XII - promoção e difusão de direitos, liberdades, garantias e obrigações do migrante;

XIII - diálogo social na formulação, na execução e na avaliação de políticas migratórias e promoção da participação cidadã do migrante;

XIV - fortalecimento da integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, mediante constituição de espaços de cidadania e de livre circulação de pessoas;

XV - cooperação internacional com Estados de origem, de trânsito e de destino de movimentos migratórios, a fim de garantir efetiva proteção aos direitos humanos do migrante;

XVI - integração e desenvolvimento das regiões de fronteira e articulação de políticas públicas regionais capazes de garantir efetividade aos direitos do residente fronteiriço;

XVII - proteção integral e atenção ao superior interesse da criança e do adolescente migrante;

XVIII - observância ao disposto em tratado;

XIX - proteção ao brasileiro no exterior;

XX - migração e desenvolvimento humano no local de origem, como direitos inalienáveis de todas as pessoas;

XXI - promoção do reconhecimento acadêmico e do exercício profissional no Brasil, nos termos da lei; e

XXII - repúdio a práticas de expulsão ou de deportação coletivas.

Art. 4º Ao migrante é garantida no território nacional, em condição de igualdade com os nacionais, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, bem como são assegurados:

I - direitos e liberdades civis, sociais, culturais e econômicos;

II - direito à liberdade de circulação em território nacional;

III - direito à reunião familiar do migrante com seu cônjuge ou companheiro e seus filhos, familiares e dependentes;

IV - medidas de proteção a vítimas e testemunhas de crimes e de violações de direitos;

V - direito de transferir recursos decorrentes de sua renda e economias pessoais a outro país, observada a legislação aplicável;

VI - direito de reunião para fins pacíficos;

VII - direito de associação, inclusive sindical, para fins lícitos;

VIII - acesso a serviços públicos de saúde e de assistência social e à previdência social, nos termos da lei, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;

IX - amplo acesso à justiça e à assistência jurídica integral gratuita aos que comprovarem insuficiência de recursos;

X - direito à educação pública, vedada a discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;

XI - garantia de cumprimento de obrigações legais e contratuais trabalhistas e de aplicação das normas de proteção ao trabalhador, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;

XII - isenção das taxas de que trata esta Lei, mediante declaração de hipossuficiência econômica, na forma de regulamento;

XIII - direito de acesso à informação e garantia de confidencialidade quanto aos dados pessoais do migrante, nos termos da Lei nº 12.527, de 18 de novembro de 2011 ;

XIV - direito a abertura de conta bancária;

XV - direito de sair, de permanecer e de reingressar em território nacional, mesmo enquanto pendente pedido de autorização de residência, de prorrogação de estada ou de transformação de visto em autorização de residência; e

XVI - direito do imigrante de ser informado sobre as garantias que lhe são asseguradas para fins de regularização migratória.

§ 1º Os direitos e as garantias previstos nesta Lei serão exercidos em observância ao disposto na Constituição Federal, independentemente da situação migratória, observado o disposto no § 4º deste artigo, e não excluem outros decorrentes de tratado de que o Brasil seja parte.

§ 2º (VETADO).

§ 3º (VETADO).

§ 4º (VETADO).

CAPÍTULO II

DA SITUAÇÃO DOCUMENTAL DO MIGRANTE E DO VISITANTE

Seção I

Dos Documentos de Viagem

Art. 5º São documentos de viagem:

I - passaporte;

II - laissez-passer ;

III - autorização de retorno;

IV - salvo-conduto;

V - carteira de identidade de marítimo;

VI - carteira de matrícula consular;

VII - documento de identidade civil ou documento estrangeiro equivalente, quando admitidos em tratado;

VIII - certificado de membro de tripulação de transporte aéreo; e

IX - outros que vierem a ser reconhecidos pelo Estado brasileiro em regulamento.

§ 1º Os documentos previstos nos incisos I, II, III, IV, V, VI e IX, quando emitidos pelo Estado brasileiro, são de propriedade da União, cabendo a seu titular a posse direta e o uso regular.

§ 2º As condições para a concessão dos documentos de que trata o § 1º serão previstas em regulamento.

Seção II
Dos Vistos

Subseção I
Disposições Gerais

Art. 6º O visto é o documento que dá a seu titular expectativa de ingresso em território nacional.

Parágrafo único. (VETADO).

Art. 7º O visto será concedido por embaixadas, consulados-gerais, consulados, vice-consulados e, quando habilitados pelo órgão competente do Poder Executivo, por escritórios comerciais e de representação do Brasil no exterior.

Parágrafo único. Excepcionalmente, os vistos diplomático, oficial e de cortesia poderão ser concedidos no Brasil.

Art. 8º Poderão ser cobrados taxas e emolumentos consulares pelo processamento do visto.

Art. 9º Regulamento disporá sobre:

I - requisitos de concessão de visto, bem como de sua simplificação, inclusive por reciprocidade;

II - prazo de validade do visto e sua forma de contagem;

III - prazo máximo para a primeira entrada e para a estada do imigrante e do visitante no País;

IV - hipóteses e condições de dispensa recíproca ou unilateral de visto e de taxas e emolumentos consulares por seu processamento; e

V - solicitação e emissão de visto por meio eletrônico.

Parágrafo único. A simplificação e a dispensa recíproca de visto ou de cobrança de taxas e emolumentos consulares por seu processamento poderão ser definidas por comunicação diplomática.

Art. 10. Não se concederá visto:

I - a quem não preencher os requisitos para o tipo de visto pleiteado;

II - a quem comprovadamente ocultar condição impeditiva de concessão de visto ou de ingresso no País; ou

III - a menor de 18 (dezoito) anos desacompanhado ou sem autorização de viagem por escrito dos responsáveis legais ou de autoridade competente.

Art. 11. Poderá ser denegado visto a quem se enquadrar em pelo menos um dos casos de impedimento definidos nos incisos I, II, III, IV e IX do art. 45.

Parágrafo único. A pessoa que tiver visto brasileiro denegado será impedida de ingressar no País enquanto permanecerem as condições que ensejaram a denegação.

Subseção II
Dos Tipos de Visto

Art. 12. Ao solicitante que pretenda ingressar ou permanecer em território nacional poderá ser concedido visto:

I - de visita;

II - temporário;

III - diplomático;

IV - oficial;

V - de cortesia.

Subseção III
Do Visto de Visita

Art. 13. O visto de visita poderá ser concedido ao visitante que venha ao Brasil para estada de curta duração, sem intenção de estabelecer residência, nos seguintes casos:

I - turismo;

II - negócios;

III - trânsito;

IV - atividades artísticas ou desportivas; e

V - outras hipóteses definidas em regulamento.

§ 1º É vedado ao beneficiário de visto de visita exercer atividade remunerada no Brasil.

§ 2º O beneficiário de visto de visita poderá receber pagamento do governo, de empregador brasileiro ou de entidade privada a título de diária, ajuda de custo, cachê, pró-labore ou outras despesas com a viagem, bem como concorrer a prêmios, inclusive em dinheiro, em competições desportivas ou em concursos artísticos ou culturais.

§ 3º O visto de visita não será exigido em caso de escala ou conexão em território nacional, desde que o visitante não deixe a área de trânsito internacional.

Subseção IV
Do Visto Temporário

Art. 14. O visto temporário poderá ser concedido ao imigrante que venha ao Brasil com o intuito de estabelecer residência por tempo determinado e que se enquadre em pelo menos uma das seguintes hipóteses:

I - o visto temporário tenha como finalidade:

a) pesquisa, ensino ou extensão acadêmica;

b) tratamento de saúde;

c) acolhida humanitária;

d) estudo;

e) trabalho;

f) férias-trabalho;

g) prática de atividade religiosa ou serviço voluntário;

h) realização de investimento ou de atividade com relevância econômica, social, científica, tecnológica ou cultural;

i) reunião familiar;

j) atividades artísticas ou desportivas com contrato por prazo determinado;

II - o imigrante seja beneficiário de tratado em matéria de vistos;

III - outras hipóteses definidas em regulamento.

§ 1º O visto temporário para pesquisa, ensino ou extensão acadêmica poderá ser concedido ao imigrante com ou sem vínculo empregatício com a instituição de pesquisa ou de ensino brasileira, exigida, na hipótese de vínculo, a comprovação de formação superior compatível ou equivalente reconhecimento científico.

§ 2º O visto temporário para tratamento de saúde poderá ser concedido ao imigrante e a seu acompanhante, desde que o imigrante comprove possuir meios de subsistência suficientes.

§ 3º O visto temporário para acolhida humanitária poderá ser concedido ao apátrida ou ao nacional de qualquer país em situação de grave ou iminente instabilidade institucional, de conflito armado, de calamidade de grande proporção, de desastre ambiental ou de grave violação de direitos humanos ou de direito internacional humanitário, ou em outras hipóteses, na forma de regulamento.

§ 4º O visto temporário para estudo poderá ser concedido ao imigrante que pretenda vir ao Brasil para frequentar curso regular ou realizar estágio ou intercâmbio de estudo ou de pesquisa.

§ 5º Observadas as hipóteses previstas em regulamento, o visto temporário para trabalho poderá ser concedido ao imigrante que venha exercer atividade laboral, com ou sem vínculo empregatício no Brasil, desde que comprove oferta de trabalho formalizada por pessoa

jurídica em atividade no País, dispensada esta exigência se o imigrante comprovar titulação em curso de ensino superior ou equivalente.

§ 6º O visto temporário para férias-trabalho poderá ser concedido ao imigrante maior de 16 (dezesseis) anos que seja nacional de país que conceda idêntico benefício ao nacional brasileiro, em termos definidos por comunicação diplomática.

§ 7º Não se exigirá do marítimo que ingressar no Brasil em viagem de longo curso ou em cruzeiros marítimos pela costa brasileira o visto temporário de que trata a alínea “e” do inciso I do caput , bastando a apresentação da carteira internacional de marítimo, nos termos de regulamento.

§ 8º É reconhecida ao imigrante a quem se tenha concedido visto temporário para trabalho a possibilidade de modificação do local de exercício de sua atividade laboral.

§ 9º O visto para realização de investimento poderá ser concedido ao imigrante que aporte recursos em projeto com potencial para geração de empregos ou de renda no País.

§ 10. (VETADO).

Subseção V
Dos Vistos Diplomático, Oficial e de Cortesia

Art. 15. Os vistos diplomático, oficial e de cortesia serão concedidos, prorrogados ou dispensados na forma desta Lei e de regulamento.

Parágrafo único. Os vistos diplomático e oficial poderão ser transformados em autorização de residência, o que importará cessação de todas as prerrogativas, privilégios e imunidades decorrentes do respectivo visto.

Art. 16. Os vistos diplomático e oficial poderão ser concedidos a autoridades e funcionários estrangeiros que viajem ao Brasil em missão oficial de caráter transitório ou permanente, representando Estado estrangeiro ou organismo internacional reconhecido.

§ 1º Não se aplica ao titular dos vistos referidos no caput o disposto na legislação trabalhista brasileira.

§ 2º Os vistos diplomático e oficial poderão ser estendidos aos dependentes das autoridades referidas no caput .

Art. 17. O titular de visto diplomático ou oficial somente poderá ser remunerado por Estado estrangeiro ou organismo internacional, ressalvado o disposto em tratado que contenha cláusula específica sobre o assunto.

Parágrafo único. O dependente de titular de visto diplomático ou oficial poderá exercer atividade remunerada no Brasil, sob o amparo da legislação trabalhista brasileira, desde que seja nacional de país que assegure reciprocidade de tratamento ao nacional brasileiro, por comunicação diplomática.

Art. 18. O empregado particular titular de visto de cortesia somente poderá exercer atividade remunerada para o titular de visto diplomático, oficial ou de cortesia ao qual esteja vinculado, sob o amparo da legislação trabalhista brasileira.

Parágrafo único. O titular de visto diplomático, oficial ou de cortesia será responsável pela saída de seu empregado do território nacional.

Seção III
Do Registro e da Identificação Civil do Imigrante e dos Detentores de Vistos Diplomático, Oficial e de Cortesia

Art. 19. O registro consiste na identificação civil por dados biográficos e biométricos, e é obrigatório a todo imigrante detentor de visto temporário ou de autorização de residência.

§ 1º O registro gerará número único de identificação que garantirá o pleno exercício dos atos da vida civil.

§ 2º O documento de identidade do imigrante será expedido com base no número único de identificação.

§ 3º Enquanto não for expedida identificação civil, o documento comprobatório de que o imigrante a solicitou à autoridade competente garantirá ao titular o acesso aos direitos disciplinados nesta Lei.

Art. 20. A identificação civil de solicitante de refúgio, de asilo, de reconhecimento de apatridia e de acolhimento humanitário poderá ser realizada com a apresentação dos documentos de que o imigrante dispuser.

Art. 21. Os documentos de identidade emitidos até a data de publicação desta Lei continuarão válidos até sua total substituição.

Art. 22. A identificação civil, o documento de identidade e as formas de gestão da base cadastral dos detentores de vistos diplomático, oficial e de cortesia atenderão a disposições específicas previstas em regulamento.

CAPÍTULO III
DA CONDIÇÃO JURÍDICA DO MIGRANTE E DO VISITANTE

Seção I
Do Residente Fronteiriço

Art. 23. A fim de facilitar a sua livre circulação, poderá ser concedida ao residente fronteiriço, mediante requerimento, autorização para a realização de atos da vida civil.

Parágrafo único. Condições específicas poderão ser estabelecidas em regulamento ou tratado.

Art. 24. A autorização referida no caput do art. 23 indicará o Município fronteiriço no qual o residente estará autorizado a exercer os direitos a ele atribuídos por esta Lei.

§ 1º O residente fronteiriço detentor da autorização gozará das garantias e dos direitos assegurados pelo regime geral de migração desta Lei, conforme especificado em regulamento.

§ 2º O espaço geográfico de abrangência e de validade da autorização será especificado no documento de residente fronteiriço.

Art. 25. O documento de residente fronteiriço será cancelado, a qualquer tempo, se o titular:

I - tiver fraudado documento ou utilizado documento falso para obtê-lo;

II - obtiver outra condição migratória;

III - sofrer condenação penal; ou

IV - exercer direito fora dos limites previstos na autorização.

Seção II
Da Proteção do Apátrida e da Redução da Apatridia

Art. 26. Regulamento disporá sobre instituto protetivo especial do apátrida, consolidado em processo simplificado de naturalização.

§ 1º O processo de que trata o caput será iniciado tão logo seja reconhecida a situação de apatridia.

§ 2º Durante a tramitação do processo de reconhecimento da condição de apátrida, incidem todas as garantias e mecanismos protetivos e de facilitação da inclusão social relativos à Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas de 1954, promulgada pelo Decreto nº 4.246, de 22 de maio de 2002 , à Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados, promulgada pelo Decreto nº 50.215, de 28 de janeiro de 1961 , e à Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997 .

§ 3º Aplicam-se ao apátrida residente todos os direitos atribuídos ao migrante relacionados no art. 4º.

§ 4º O reconhecimento da condição de apátrida assegura os direitos e garantias previstos na Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas, de 1954, promulgada pelo Decreto nº 4.246, de 22 de maio de 2002 , bem como outros direitos e garantias reconhecidos pelo Brasil.

§ 5º O processo de reconhecimento da condição de apátrida tem como objetivo verificar se o solicitante é considerado nacional pela legislação de algum Estado e poderá considerar informações, documentos e declarações prestadas pelo próprio solicitante e por órgãos e organismos nacionais e internacionais.

§ 6º Reconhecida a condição de apátrida, nos termos do inciso VI do § 1º do art. 1º, o solicitante será consultado sobre o desejo de adquirir a nacionalidade brasileira.

§ 7º Caso o apátrida opte pela naturalização, a decisão sobre o reconhecimento será encaminhada ao órgão competente do Poder Executivo para publicação dos atos necessários à efetivação da naturalização no prazo de 30 (trinta) dias, observado o art. 65.

§ 8º O apátrida reconhecido que não opte pela naturalização imediata terá a autorização de residência outorgada em caráter definitivo.

§ 9º Caberá recurso contra decisão negativa de reconhecimento da condição de apátrida.

§ 10. Subsistindo a denegação do reconhecimento da condição de apátrida, é vedada a devolução do indivíduo para país onde sua vida, integridade pessoal ou liberdade estejam em risco.

§ 11. Será reconhecido o direito de reunião familiar a partir do reconhecimento da condição de apátrida.

§ 12. Implica perda da proteção conferida por esta Lei:

I - a renúncia;

II - a prova da falsidade dos fundamentos invocados para o reconhecimento da condição de apátrida; ou

III - a existência de fatos que, se fossem conhecidos por ocasião do reconhecimento, teriam ensejado decisão negativa.

Seção III
Do Asilado

Art. 27. O asilo político, que constitui ato discricionário do Estado, poderá ser diplomático ou territorial e será outorgado como instrumento de proteção à pessoa.

Parágrafo único. Regulamento disporá sobre as condições para a concessão e a manutenção de asilo.

Art. 28. Não se concederá asilo a quem tenha cometido crime de genocídio, crime contra a humanidade, crime de guerra ou crime de agressão, nos termos do Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional, de 1998, promulgado pelo Decreto nº 4.388, de 25 de setembro de 2002 .

Art. 29. A saída do asilado do País sem prévia comunicação implica renúncia ao asilo.

Seção IV
Da Autorização de Residência

Art. 30. A residência poderá ser autorizada, mediante registro, ao imigrante, ao residente fronteiriço ou ao visitante que se enquadre em uma das seguintes hipóteses:

I - a residência tenha como finalidade:

a) pesquisa, ensino ou extensão acadêmica;

b) tratamento de saúde;

c) acolhida humanitária;

d) estudo;

e) trabalho;

f) férias-trabalho;

g) prática de atividade religiosa ou serviço voluntário;

h) realização de investimento ou de atividade com relevância econômica, social, científica, tecnológica ou cultural;

i) reunião familiar;

II - a pessoa:

a) seja beneficiária de tratado em matéria de residência e livre circulação;

b) seja detentora de oferta de trabalho;

c) já tenha possuído a nacionalidade brasileira e não deseje ou não reúna os requisitos para readquiri-la;

d) (VETADO);

e) seja beneficiária de refúgio, de asilo ou de proteção ao apátrida;

f) seja menor nacional de outro país ou apátrida, desacompanhado ou abandonado, que se encontre nas fronteiras brasileiras ou em território nacional;

g) tenha sido vítima de tráfico de pessoas, de trabalho escravo ou de violação de direito agravada por sua condição migratória;

h) esteja em liberdade provisória ou em cumprimento de pena no Brasil;

III - outras hipóteses definidas em regulamento.

§ 1º Não se concederá a autorização de residência a pessoa condenada criminalmente no Brasil ou no exterior por sentença transitada em julgado, desde que a conduta esteja tipificada na legislação penal brasileira, ressalvados os casos em que:

I - a conduta caracterize infração de menor potencial ofensivo;

II - (VETADO); ou

III - a pessoa se enquadre nas hipóteses previstas nas alíneas “b”, “c” e “i” do inciso I e na alínea “a” do inciso II do caput deste artigo.

§ 2º O disposto no § 1º não obsta progressão de regime de cumprimento de pena, nos termos da Lei nº 7.210, de 11 de julho de 1984 , ficando a pessoa autorizada a trabalhar quando assim exigido pelo novo regime de cumprimento de pena.

§ 3º Nos procedimentos conducentes ao cancelamento de autorização de residência e no recurso contra a negativa de concessão de autorização de residência devem ser respeitados o contraditório e a ampla defesa.

Art. 31. Os prazos e o procedimento da autorização de residência de que trata o art. 30 serão dispostos em regulamento, observado o disposto nesta Lei.

§ 1º Será facilitada a autorização de residência nas hipóteses das alíneas “a” e “e” do inciso I do art. 30 desta Lei, devendo a deliberação sobre a autorização ocorrer em prazo não superior a 60 (sessenta) dias, a contar de sua solicitação.

§ 2º Nova autorização de residência poderá ser concedida, nos termos do art. 30, mediante requerimento.

§ 3º O requerimento de nova autorização de residência após o vencimento do prazo da autorização anterior implicará aplicação da sanção prevista no inciso II do art. 109.

§ 4º O solicitante de refúgio, de asilo ou de proteção ao apátrida fará jus a autorização provisória de residência até a obtenção de resposta ao seu pedido.

§ 5º Poderá ser concedida autorização de residência independentemente da situação migratória.

Art. 32. Poderão ser cobradas taxas pela autorização de residência.

Art. 33. Regulamento disporá sobre a perda e o cancelamento da autorização de residência em razão de fraude ou de ocultação de condição impeditiva de concessão de visto, de ingresso ou de permanência no País, observado procedimento administrativo que garanta o contraditório e a ampla defesa.

Art. 34. Poderá ser negada autorização de residência com fundamento nas hipóteses previstas nos incisos I, II, III, IV e IX do art. 45.

Art. 35. A posse ou a propriedade de bem no Brasil não confere o direito de obter visto ou autorização de residência em território nacional, sem prejuízo do disposto sobre visto para realização de investimento.

Art. 36. O visto de visita ou de cortesia poderá ser transformado em autorização de residência, mediante requerimento e registro, desde que satisfeitos os requisitos previstos em regulamento.

Seção V
Da Reunião Familiar

Art. 37. O visto ou a autorização de residência para fins de reunião familiar será concedido ao imigrante:

I - cônjuge ou companheiro, sem discriminação alguma;

II - filho de imigrante beneficiário de autorização de residência, ou que tenha filho brasileiro ou imigrante beneficiário de autorização de residência;

III - ascendente, descendente até o segundo grau ou irmão de brasileiro ou de imigrante beneficiário de autorização de residência; ou

IV - que tenha brasileiro sob sua tutela ou guarda.

Parágrafo único. (VETADO).

CAPÍTULO IV
DA ENTRADA E DA SAÍDA DO TERRITÓRIO NACIONAL

Seção I
Da Fiscalização Marítima, Aeroportuária e de Fronteira

Art. 38. As funções de polícia marítima, aeroportuária e de fronteira serão realizadas pela Polícia Federal nos pontos de entrada e de saída do território nacional.

Parágrafo único. É dispensável a fiscalização de passageiro, tripulante e estafe de navio em passagem inocente, exceto quando houver necessidade de descida de pessoa a terra ou de subida a bordo do navio.

Art. 39. O viajante deverá permanecer em área de fiscalização até que seu documento de viagem tenha sido verificado, salvo os casos previstos em lei.

Art. 40. Poderá ser autorizada a admissão excepcional no País de pessoa que se encontre em uma das seguintes condições, desde que esteja de posse de documento de viagem válido:

I - não possua visto;

II - seja titular de visto emitido com erro ou omissão;

III - tenha perdido a condição de residente por ter permanecido ausente do País na forma especificada em regulamento e detenha as condições objetivas para a concessão de nova autorização de residência;

IV - (VETADO); ou

V - seja criança ou adolescente desacompanhado de responsável legal e sem autorização expressa para viajar desacompanhado, independentemente do documento de viagem que portar, hipótese em que haverá imediato encaminhamento ao Conselho Tutelar ou, em caso de necessidade, a instituição indicada pela autoridade competente.

Parágrafo único. Regulamento poderá dispor sobre outras hipóteses excepcionais de admissão, observados os princípios e as diretrizes desta Lei.

Art. 41. A entrada condicional, em território nacional, de pessoa que não preencha os requisitos de admissão poderá ser autorizada mediante a assinatura, pelo transportador ou por seu agente, de termo de compromisso de custear as despesas com a permanência e com as providências para a repatriação do viajante.

Art. 42. O tripulante ou o passageiro que, por motivo de força maior, for obrigado a interromper a viagem em território nacional poderá ter seu desembarque permitido mediante termo de responsabilidade pelas despesas decorrentes do transbordo.

Art. 43. A autoridade responsável pela fiscalização contribuirá para a aplicação de medidas sanitárias em consonância com o Regulamento Sanitário Internacional e com outras disposições pertinentes

Seção II
Do Impedimento de Ingresso

Art. 44. (VETADO).

Art. 45. Poderá ser impedida de ingressar no País, após entrevista individual e mediante ato fundamentado, a pessoa:

I - anteriormente expulsa do País, enquanto os efeitos da expulsão vigorarem;

II - condenada ou respondendo a processo por ato de terrorismo ou por crime de genocídio, crime contra a humanidade, crime de guerra ou crime de agressão, nos termos definidos pelo Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional, de 1998, promulgado pelo Decreto nº 4.388, de 25 de setembro de 2002 ;

III - condenada ou respondendo a processo em outro país por crime doloso passível de extradição segundo a lei brasileira;

IV - que tenha o nome incluído em lista de restrições por ordem judicial ou por compromisso assumido pelo Brasil perante organismo internacional;

V - que apresente documento de viagem que:

a) não seja válido para o Brasil;

b) esteja com o prazo de validade vencido; ou

c) esteja com rasura ou indício de falsificação;

VI - que não apresente documento de viagem ou documento de identidade, quando admitido;

VII - cuja razão da viagem não seja condizente com o visto ou com o motivo alegado para a isenção de visto;

VIII - que tenha, comprovadamente, fraudado documentação ou prestado informação falsa por ocasião da solicitação de visto; ou

IX - que tenha praticado ato contrário aos princípios e objetivos dispostos na Constituição Federal.

Parágrafo único. Ninguém será impedido de ingressar no País por motivo de raça, religião, nacionalidade, pertinência a grupo social ou opinião política.

CAPÍTULO V
DAS MEDIDAS DE RETIRADA COMPULSÓRIA

Seção I
Disposições Gerais

Art. 46. A aplicação deste Capítulo observará o disposto na Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997 , e nas disposições legais, tratados, instrumentos e mecanismos que tratem da proteção aos apátridas ou de outras situações humanitárias.

Art. 47. A repatriação, a deportação e a expulsão serão feitas para o país de nacionalidade ou de procedência do migrante ou do visitante, ou para outro que o aceite, em observância aos tratados dos quais o Brasil seja parte.

Art. 48. Nos casos de deportação ou expulsão, o chefe da unidade da Polícia Federal poderá representar perante o juízo federal, respeitados, nos procedimentos judiciais, os direitos à ampla defesa e ao devido processo legal.

Seção II
Da Repatriação

Art. 49. A repatriação consiste em medida administrativa de devolução de pessoa em situação de impedimento ao país de procedência ou de nacionalidade.

§ 1º Será feita imediata comunicação do ato fundamentado de repatriação à empresa transportadora e à autoridade consular do país de procedência ou de nacionalidade do migrante ou do visitante, ou a quem o representa.

§ 2º A Defensoria Pública da União será notificada, preferencialmente por via eletrônica, no caso do § 4º deste artigo ou quando a repatriação imediata não seja possível.

§ 3º Condições específicas de repatriação podem ser definidas por regulamento ou tratado, observados os princípios e as garantias previstos nesta Lei.

§ 4º Não será aplicada medida de repatriação à pessoa em situação de refúgio ou de apatridia, de fato ou de direito, ao menor de 18 (dezoito) anos desacompanhado ou separado de sua família, exceto nos casos em que se demonstrar favorável para a garantia de seus direitos ou para a reintegração a sua família de origem, ou a quem necessite de acolhimento humanitário, nem, em qualquer caso, medida de devolução para país ou região que possa apresentar risco à vida, à integridade pessoal ou à liberdade da pessoa.

§ 5º (VETADO).

Seção III
Da Deportação

Art. 50. A deportação é medida decorrente de procedimento administrativo que consiste na retirada compulsória de pessoa que se encontre em situação migratória irregular em território nacional.

§ 1º A deportação será precedida de notificação pessoal ao deportando, da qual constem, expressamente, as irregularidades verificadas e prazo para a regularização não inferior a 60 (sessenta) dias, podendo ser prorrogado, por igual período, por despacho fundamentado e mediante compromisso de a pessoa manter atualizadas suas informações domiciliares.

§ 2º A notificação prevista no § 1º não impede a livre circulação em território nacional, devendo o deportando informar seu domicílio e suas atividades.

§ 3º Vencido o prazo do § 1º sem que se regularize a situação migratória, a deportação poderá ser executada.

§ 4º A deportação não exclui eventuais direitos adquiridos em relações contratuais ou decorrentes da lei brasileira.

§ 5º A saída voluntária de pessoa notificada para deixar o País equivale ao cumprimento da notificação de deportação para todos os fins.

§ 6º O prazo previsto no § 1º poderá ser reduzido nos casos que se enquadrem no inciso IX do art. 45.

Art. 51. Os procedimentos conducentes à deportação devem respeitar o contraditório e a ampla defesa e a garantia de recurso com efeito suspensivo.

§ 1º A Defensoria Pública da União deverá ser notificada, preferencialmente por meio eletrônico, para prestação de assistência ao deportando em todos os procedimentos administrativos de deportação.

§ 2º A ausência de manifestação da Defensoria Pública da União, desde que prévia e devidamente notificada, não impedirá a efetivação da medida de deportação.

Art. 52. Em se tratando de apátrida, o procedimento de deportação dependerá de prévia autorização da autoridade competente.

Art. 53. Não se procederá à deportação se a medida configurar extradição não admitida pela legislação brasileira.

Seção IV
Da Expulsão

Art. 54. A expulsão consiste em medida administrativa de retirada compulsória de migrante ou visitante do território nacional, conjugada com o impedimento de reingresso por prazo determinado.

§ 1º Poderá dar causa à expulsão a condenação com sentença transitada em julgado relativa à prática de:

I - crime de genocídio, crime contra a humanidade, crime de guerra ou crime de agressão, nos termos definidos pelo Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional, de 1998, promulgado pelo Decreto nº 4.388, de 25 de setembro de 2002 ; ou

II - crime comum doloso passível de pena privativa de liberdade, consideradas a gravidade e as possibilidades de ressocialização em território nacional.

§ 2º Caberá à autoridade competente resolver sobre a expulsão, a duração do impedimento de reingresso e a suspensão ou a revogação dos efeitos da expulsão, observado o disposto nesta Lei.

§ 3º O processamento da expulsão em caso de crime comum não prejudicará a progressão de regime, o cumprimento da pena, a suspensão condicional do processo, a comutação da pena ou a concessão de pena alternativa, de indulto coletivo ou individual, de anistia ou de quaisquer benefícios concedidos em igualdade de condições ao nacional brasileiro.

§ 4º O prazo de vigência da medida de impedimento vinculada aos efeitos da expulsão será proporcional ao prazo total da pena aplicada e nunca será superior ao dobro de seu tempo.

Art. 55. Não se procederá à expulsão quando:

I - a medida configurar extradição inadmitida pela legislação brasileira;

II - o expulsando:

a) tiver filho brasileiro que esteja sob sua guarda ou dependência econômica ou socioafetiva ou tiver pessoa brasileira sob sua tutela;

b) tiver cônjuge ou companheiro residente no Brasil, sem discriminação alguma, reconhecido judicial ou legalmente;

c) tiver ingressado no Brasil até os 12 (doze) anos de idade, residindo desde então no País;

d) for pessoa com mais de 70 (setenta) anos que resida no País há mais de 10 (dez) anos, considerados a gravidade e o fundamento da expulsão; ou

e) (VETADO).

Art. 56. Regulamento definirá procedimentos para apresentação e processamento de pedidos de suspensão e de revogação dos efeitos das medidas de expulsão e de impedimento de ingresso e permanência em território nacional.

Art. 57. Regulamento disporá sobre condições especiais de autorização de residência para viabilizar medidas de ressocialização a migrante e a visitante em cumprimento de penas aplicadas ou executadas em território nacional.

Art. 58. No processo de expulsão serão garantidos o contraditório e a ampla defesa.

§ 1º A Defensoria Pública da União será notificada da instauração de processo de expulsão, se não houver defensor constituído.

§ 2º Caberá pedido de reconsideração da decisão sobre a expulsão no prazo de 10 (dez) dias, a contar da notificação pessoal do expulsando.

Art. 59. Será considerada regular a situação migratória do expulsando cujo processo esteja pendente de decisão, nas condições previstas no art. 55.

Art. 60. A existência de processo de expulsão não impede a saída voluntária do expulsando do País.

Seção V
Das Vedações

Art. 61. Não se procederá à repatriação, à deportação ou à expulsão coletivas.

Parágrafo único. Entende-se por repatriação, deportação ou expulsão coletiva aquela que não individualiza a situação migratória irregular de cada pessoa.

Art. 62. Não se procederá à repatriação, à deportação ou à expulsão de nenhum indivíduo quando subsistirem razões para acreditar que a medida poderá colocar em risco a vida ou a integridade pessoal.

CAPÍTULO VI
DA OPÇÃO DE NACIONALIDADE E DA NATURALIZAÇÃO

Seção I
Da Opção de Nacionalidade

Art. 63. O filho de pai ou de mãe brasileiro nascido no exterior e que não tenha sido registrado em repartição consular poderá, a qualquer tempo, promover ação de opção de nacionalidade.

Parágrafo único. O órgão de registro deve informar periodicamente à autoridade competente os dados relativos à opção de nacionalidade, conforme regulamento.

Seção II
Das Condições da Naturalização

Art. 64. A naturalização pode ser:

I - ordinária;

II - extraordinária;

III - especial; ou

IV - provisória.

Art. 65. Será concedida a naturalização ordinária àquele que preencher as seguintes condições:

I - ter capacidade civil, segundo a lei brasileira;

II - ter residência em território nacional, pelo prazo mínimo de 4 (quatro) anos;

III - comunicar-se em língua portuguesa, consideradas as condições do naturalizando; e

IV - não possuir condenação penal ou estiver reabilitado, nos termos da lei.

Art. 66. O prazo de residência fixado no inciso II do caput do art. 65 será reduzido para, no mínimo, 1 (um) ano se o naturalizando preencher quaisquer das seguintes condições:

I - (VETADO);

II - ter filho brasileiro;

III - ter cônjuge ou companheiro brasileiro e não estar dele separado legalmente ou de fato no momento de concessão da naturalização;

IV - (VETADO);

V - haver prestado ou poder prestar serviço relevante ao Brasil; ou

VI - recomendar-se por sua capacidade profissional, científica ou artística.

Parágrafo único. O preenchimento das condições previstas nos incisos V e VI do caput será avaliado na forma disposta em regulamento.

Art. 67. A naturalização extraordinária será concedida a pessoa de qualquer nacionalidade fixada no Brasil há mais de 15 (quinze) anos ininterruptos e sem condenação penal, desde que requeira a nacionalidade brasileira.

Art. 68. A naturalização especial poderá ser concedida ao estrangeiro que se encontre em uma das seguintes situações:

I - seja cônjuge ou companheiro, há mais de 5 (cinco) anos, de integrante do Serviço Exterior Brasileiro em atividade ou de pessoa a serviço do Estado brasileiro no exterior; ou

II - seja ou tenha sido empregado em missão diplomática ou em repartição consular do Brasil por mais de 10 (dez) anos ininterruptos.

Art. 69. São requisitos para a concessão da naturalização especial:

I - ter capacidade civil, segundo a lei brasileira;

II - comunicar-se em língua portuguesa, consideradas as condições do naturalizando; e

III - não possuir condenação penal ou estiver reabilitado, nos termos da lei.

Art. 70. A naturalização provisória poderá ser concedida ao migrante criança ou adolescente que tenha fixado residência em território nacional antes de completar 10 (dez) anos de idade e deverá ser requerida por intermédio de seu representante legal.

Parágrafo único. A naturalização prevista no caput será convertida em definitiva se o naturalizando expressamente assim o requerer no prazo de 2 (dois) anos após atingir a maioridade.

Art. 71. O pedido de naturalização será apresentado e processado na forma prevista pelo órgão competente do Poder Executivo, sendo cabível recurso em caso de denegação.

§ 1º No curso do processo de naturalização, o naturalizando poderá requerer a tradução ou a adaptação de seu nome à língua portuguesa.

§ 2º Será mantido cadastro com o nome traduzido ou adaptado associado ao nome anterior.

Art. 72. No prazo de até 1 (um) ano após a concessão da naturalização, deverá o naturalizado comparecer perante a Justiça Eleitoral para o devido cadastramento.

Seção III
Dos Efeitos da Naturalização

Art. 73. A naturalização produz efeitos após a publicação no Diário Oficial do ato de naturalização.

Art. 74. (VETADO).

Seção IV
Da Perda da Nacionalidade

Art. 75. O naturalizado perderá a nacionalidade em razão de condenação transitada em julgado por atividade nociva ao interesse nacional, nos termos do inciso I do § 4º do art. 12 da Constituição Federal .

Parágrafo único. O risco de geração de situação de apatridia será levado em consideração antes da efetivação da perda da nacionalidade.

Seção V
Da Reaquisição da Nacionalidade

Art. 76. O brasileiro que, em razão do previsto no inciso II do § 4º do art. 12 da Constituição Federal , houver perdido a nacionalidade, uma vez cessada a causa, poderá readquiri-la ou ter o ato que declarou a perda revogado, na forma definida pelo órgão competente do Poder Executivo.

CAPÍTULO VII
DO EMIGRANTE

Seção I
Das Políticas Públicas para os Emigrantes

Art. 77. As políticas públicas para os emigrantes observarão os seguintes princípios e diretrizes:

I - proteção e prestação de assistência consular por meio das representações do Brasil no exterior;

II - promoção de condições de vida digna, por meio, entre outros, da facilitação do registro consular e da prestação de serviços consulares relativos às áreas de educação, saúde, trabalho, previdência social e cultura;

III - promoção de estudos e pesquisas sobre os emigrantes e as comunidades de brasileiros no exterior, a fim de subsidiar a formulação de políticas públicas;

IV - atuação diplomática, nos âmbitos bilateral, regional e multilateral, em defesa dos direitos do emigrante brasileiro, conforme o direito internacional

V - ação governamental integrada, com a participação de órgãos do governo com atuação nas áreas temáticas mencionadas nos incisos I, II, III e IV, visando a assistir as comunidades brasileiras no exterior; e

VI - esforço permanente de desburocratização, atualização e modernização do sistema de atendimento, com o objetivo de aprimorar a assistência ao emigrante.

Seção II
Dos Direitos do Emigrante

Art. 78. Todo emigrante que decida retornar ao Brasil com ânimo de residência poderá introduzir no País, com isenção de direitos de importação e de taxas aduaneiras, os bens novos ou usados que um viajante, em compatibilidade com as circunstâncias de sua viagem, puder destinar para seu uso ou consumo pessoal e profissional, sempre que, por sua quantidade, natureza ou variedade, não permitam presumir importação ou exportação com fins comerciais ou industriais.

Art. 79. Em caso de ameaça à paz social e à ordem pública por grave ou iminente instabilidade institucional ou de calamidade de grande proporção na natureza, deverá ser prestada especial assistência ao emigrante pelas representações brasileiras no exterior.

Art. 80. O tripulante brasileiro contratado por embarcação ou armadora estrangeira, de cabotagem ou a longo curso e com sede ou filial no Brasil, que explore economicamente o mar territorial e a costa brasileira terá direito a seguro a cargo do contratante, válido para todo o período da contratação, conforme o disposto no Registro de Embarcações Brasileiras (REB), contra acidente de trabalho, invalidez total ou parcial e morte, sem prejuízo de benefícios de apólice mais favorável vigente no exterior.

CAPÍTULO VIII
DAS MEDIDAS DE COOPERAÇÃO

Seção I
Da Extradição

Art. 81. A extradição é a medida de cooperação internacional entre o Estado brasileiro e outro Estado pela qual se concede ou solicita a entrega de pessoa sobre quem recaia condenação criminal definitiva ou para fins de instrução de processo penal em curso.

§ 1º A extradição será requerida por via diplomática ou pelas autoridades centrais designadas para esse fim.

§ 2º A extradição e sua rotina de comunicação serão realizadas pelo órgão competente do Poder Executivo em coordenação com as autoridades judiciárias e policiais competentes.

Art. 82. Não se concederá a extradição quando:

I - o indivíduo cuja extradição é solicitada ao Brasil for brasileiro nato;

II - o fato que motivar o pedido não for considerado crime no Brasil ou no Estado requerente;

III - o Brasil for competente, segundo suas leis, para julgar o crime imputado ao extraditando;

IV - a lei brasileira impuser ao crime pena de prisão inferior a 2 (dois) anos;

V - o extraditando estiver respondendo a processo ou já houver sido condenado ou absolvido no Brasil pelo mesmo fato em que se fundar o pedido;

VI - a punibilidade estiver extinta pela prescrição, segundo a lei brasileira ou a do Estado requerente;

VII - o fato constituir crime político ou de opinião;

VIII - o extraditando tiver de responder, no Estado requerente, perante tribunal ou juízo de exceção; ou

IX - o extraditando for beneficiário de refúgio, nos termos da Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997 , ou de asilo territorial.

§ 1º A previsão constante do inciso VII do caput não impedirá a extradição quando o fato constituir, principalmente, infração à lei penal comum ou quando o crime comum, conexo ao delito político, constituir o fato principal.

§ 2º Caberá à autoridade judiciária competente a apreciação do caráter da infração.

§ 3º Para determinação da incidência do disposto no inciso I, será observada, nos casos de aquisição de outra nacionalidade por naturalização, a anterioridade do fato gerador da extradição.

§ 4º O Supremo Tribunal Federal poderá deixar de considerar crime político o atentado contra chefe de Estado ou quaisquer autoridades, bem como crime contra a humanidade, crime de guerra, crime de genocídio e terrorismo.

§ 5º Admite-se a extradição de brasileiro naturalizado, nas hipóteses previstas na Constituição Federal.

Art. 83. São condições para concessão da extradição:

I - ter sido o crime cometido no território do Estado requerente ou serem aplicáveis ao extraditando as leis penais desse Estado; e

II - estar o extraditando respondendo a processo investigatório ou a processo penal ou ter sido condenado pelas autoridades judiciárias do Estado requerente a pena privativa de liberdade.

Art. 84. Em caso de urgência, o Estado interessado na extradição poderá, previamente ou conjuntamente com a formalização do pedido extradicional, requerer, por via diplomática ou

por meio de autoridade central do Poder Executivo, prisão cautelar com o objetivo de assegurar a executoriedade da medida de extradição que, após exame da presença dos pressupostos formais de admissibilidade exigidos nesta Lei ou em tratado, deverá representar à autoridade judicial competente, ouvido previamente o Ministério Público Federal.

§ 1º O pedido de prisão cautelar deverá conter informação sobre o crime cometido e deverá ser fundamentado, podendo ser apresentado por correio, fax, mensagem eletrônica ou qualquer outro meio que assegure a comunicação por escrito.

§ 2º O pedido de prisão cautelar poderá ser transmitido à autoridade competente para extradição no Brasil por meio de canal estabelecido com o ponto focal da Organização Internacional de Polícia Criminal (Interpol) no País, devidamente instruído com a documentação comprobatória da existência de ordem de prisão proferida por Estado estrangeiro, e, em caso de ausência de tratado, com a promessa de reciprocidade recebida por via diplomática.

§ 3º Efetivada a prisão do extraditando, o pedido de extradição será encaminhado à autoridade judiciária competente.

§ 4º Na ausência de disposição específica em tratado, o Estado estrangeiro deverá formalizar o pedido de extradição no prazo de 60 (sessenta) dias, contado da data em que tiver sido cientificado da prisão do extraditando.

§ 5º Caso o pedido de extradição não seja apresentado no prazo previsto no § 4º, o extraditando deverá ser posto em liberdade, não se admitindo novo pedido de prisão cautelar pelo mesmo fato sem que a extradição tenha sido devidamente requerida.

§ 6º A prisão cautelar poderá ser prorrogada até o julgamento final da autoridade judiciária competente quanto à legalidade do pedido de extradição.

Art. 85. Quando mais de um Estado requerer a extradição da mesma pessoa, pelo mesmo fato, terá preferência o pedido daquele em cujo território a infração foi cometida.

§ 1º Em caso de crimes diversos, terá preferência, sucessivamente:

I - o Estado requerente em cujo território tenha sido cometido o crime mais grave, segundo a lei brasileira;

II - o Estado que em primeiro lugar tenha pedido a entrega do extraditando, se a gravidade dos crimes for idêntica;

III - o Estado de origem, ou, em sua falta, o domiciliar do extraditando, se os pedidos forem simultâneos.

§ 2º Nos casos não previstos nesta Lei, o órgão competente do Poder Executivo decidirá sobre a preferência do pedido, priorizando o Estado requerente que mantiver tratado de extradição com o Brasil.

§ 3º Havendo tratado com algum dos Estados requerentes, prevalecerão suas normas no que diz respeito à preferência de que trata este artigo.

Art. 86. O Supremo Tribunal Federal, ouvido o Ministério Público, poderá autorizar prisão albergue ou domiciliar ou determinar que o extraditando responda ao processo de extradição em liberdade, com retenção do documento de viagem ou outras medidas cautelares necessárias, até o julgamento da extradição ou a entrega do extraditando, se pertinente,

considerando a situação administrativa migratória, os antecedentes do extraditando e as circunstâncias do caso.

Art. 87. O extraditando poderá entregar-se voluntariamente ao Estado requerente, desde que o declare expressamente, esteja assistido por advogado e seja advertido de que tem direito ao processo judicial de extradição e à proteção que tal direito encerra, caso em que o pedido será decidido pelo Supremo Tribunal Federal.

Art. 88. Todo pedido que possa originar processo de extradição em face de Estado estrangeiro deverá ser encaminhado ao órgão competente do Poder Executivo diretamente pelo órgão do Poder Judiciário responsável pela decisão ou pelo processo penal que a fundamenta.

§ 1º Compete a órgão do Poder Executivo o papel de orientação, de informação e de avaliação dos elementos formais de admissibilidade dos processos preparatórios para encaminhamento ao Estado requerido.

§ 2º Compete aos órgãos do sistema de Justiça vinculados ao processo penal gerador de pedido de extradição a apresentação de todos os documentos, manifestações e demais elementos necessários para o processamento do pedido, inclusive suas traduções oficiais.

§ 3º O pedido deverá ser instruído com cópia autêntica ou com o original da sentença condenatória ou da decisão penal proferida, conterá indicações precisas sobre o local, a data, a natureza e as circunstâncias do fato criminoso e a identidade do extraditando e será acompanhado de cópia dos textos legais sobre o crime, a competência, a pena e a prescrição.

§ 4º O encaminhamento do pedido de extradição ao órgão competente do Poder Executivo confere autenticidade aos documentos.

Art. 89. O pedido de extradição originado de Estado estrangeiro será recebido pelo órgão competente do Poder Executivo e, após exame da presença dos pressupostos formais de admissibilidade exigidos nesta Lei ou em tratado, encaminhado à autoridade judiciária competente.

Parágrafo único. Não preenchidos os pressupostos referidos no caput , o pedido será arquivado mediante decisão fundamentada, sem prejuízo da possibilidade de renovação do pedido, devidamente instruído, uma vez superado o óbice apontado.

Art. 90. Nenhuma extradição será concedida sem prévio pronunciamento do Supremo Tribunal Federal sobre sua legalidade e procedência, não cabendo recurso da decisão.

Art. 91. Ao receber o pedido, o relator designará dia e hora para o interrogatório do extraditando e, conforme o caso, nomear-lhe-á curador ou advogado, se não o tiver.

§ 1º A defesa, a ser apresentada no prazo de 10 (dez) dias contado da data do interrogatório, versará sobre a identidade da pessoa reclamada, defeito de forma de documento apresentado ou ilegalidade da extradição.

§ 2º Não estando o processo devidamente instruído, o Tribunal, a requerimento do órgão do Ministério Público Federal correspondente, poderá converter o julgamento em diligência para suprir a falta.

§ 3º Para suprir a falta referida no § 2º, o Ministério Público Federal terá prazo improrrogável de 60 (sessenta) dias, após o qual o pedido será julgado independentemente da diligência.

§ 4º O prazo referido no § 3º será contado da data de notificação à missão diplomática do Estado requerente.

Art. 92. Julgada procedente a extradição e autorizada a entrega pelo órgão competente do Poder Executivo, será o ato comunicado por via diplomática ao Estado requerente, que, no prazo de 60 (sessenta) dias da comunicação, deverá retirar o extraditando do território nacional.

Art. 93. Se o Estado requerente não retirar o extraditando do território nacional no prazo previsto no art. 92, será ele posto em liberdade, sem prejuízo de outras medidas aplicáveis.

Art. 94. Negada a extradição em fase judicial, não se admitirá novo pedido baseado no mesmo fato.

Art. 95. Quando o extraditando estiver sendo processado ou tiver sido condenado, no Brasil, por crime punível com pena privativa de liberdade, a extradição será executada somente depois da conclusão do processo ou do cumprimento da pena, ressalvadas as hipóteses de liberação antecipada pelo Poder Judiciário e de determinação da transferência da pessoa condenada.

§ 1º A entrega do extraditando será igualmente adiada se a efetivação da medida puser em risco sua vida em virtude de enfermidade grave comprovada por laudo médico oficial.

§ 2º Quando o extraditando estiver sendo processado ou tiver sido condenado, no Brasil, por infração de menor potencial ofensivo, a entrega poderá ser imediatamente efetivada.

Art. 96. Não será efetivada a entrega do extraditando sem que o Estado requerente assuma o compromisso de:

I - não submeter o extraditando a prisão ou processo por fato anterior ao pedido de extradição;

II - computar o tempo da prisão que, no Brasil, foi imposta por força da extradição;

III - comutar a pena corporal, perpétua ou de morte em pena privativa de liberdade, respeitado o limite máximo de cumprimento de 30 (trinta) anos;

IV - não entregar o extraditando, sem consentimento do Brasil, a outro Estado que o reclame;

V - não considerar qualquer motivo político para agravar a pena; e

VI - não submeter o extraditando a tortura ou a outros tratamentos ou penas cruéis, desumanos ou degradantes.

Art. 97. A entrega do extraditando, de acordo com as leis brasileiras e respeitado o direito de terceiro, será feita com os objetos e instrumentos do crime encontrados em seu poder.

Parágrafo único. Os objetos e instrumentos referidos neste artigo poderão ser entregues independentemente da entrega do extraditando.

Art. 98. O extraditando que, depois de entregue ao Estado requerente, escapar à ação da Justiça e homiziar-se no Brasil, ou por ele transitar, será detido mediante pedido feito

diretamente por via diplomática ou pela Interpol e novamente entregue, sem outras formalidades.

Art. 99. Salvo motivo de ordem pública, poderá ser permitido, pelo órgão competente do Poder Executivo, o trânsito no território nacional de pessoa extraditada por Estado estrangeiro, bem como o da respectiva guarda, mediante apresentação de documento comprobatório de concessão da medida.

Seção II
Da Transferência de Execução da Pena

Art. 100. Nas hipóteses em que couber solicitação de extradição executória, a autoridade competente poderá solicitar ou autorizar a transferência de execução da pena, desde que observado o princípio do non bis in idem .

Parágrafo único. Sem prejuízo do disposto no Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal) , a transferência de execução da pena será possível quando preenchidos os seguintes requisitos:

I - o condenado em território estrangeiro for nacional ou tiver residência habitual ou vínculo pessoal no Brasil;

II - a sentença tiver transitado em julgado;

III - a duração da condenação a cumprir ou que restar para cumprir for de, pelo menos, 1 (um) ano, na data de apresentação do pedido ao Estado da condenação;

IV - o fato que originou a condenação constituir infração penal perante a lei de ambas as partes; e

V - houver tratado ou promessa de reciprocidade.

Art. 101. O pedido de transferência de execução da pena de Estado estrangeiro será requerido por via diplomática ou por via de autoridades centrais.

§ 1º O pedido será recebido pelo órgão competente do Poder Executivo e, após exame da presença dos pressupostos formais de admissibilidade exigidos nesta Lei ou em tratado, encaminhado ao Superior Tribunal de Justiça para decisão quanto à homologação.

§ 2º Não preenchidos os pressupostos referidos no § 1º, o pedido será arquivado mediante decisão fundamentada, sem prejuízo da possibilidade de renovação do pedido, devidamente instruído, uma vez superado o óbice apontado.

Art. 102. A forma do pedido de transferência de execução da pena e seu processamento serão definidos em regulamento.

Parágrafo único. Nos casos previstos nesta Seção, a execução penal será de competência da Justiça Federal.

Seção III
Da Transferência de Pessoa Condenada

Art. 103. A transferência de pessoa condenada poderá ser concedida quando o pedido se fundamentar em tratado ou houver promessa de reciprocidade.

§ 1º O condenado no território nacional poderá ser transferido para seu país de nacionalidade ou país em que tiver residência habitual ou vínculo pessoal, desde que expresse interesse nesse sentido, a fim de cumprir pena a ele imposta pelo Estado brasileiro por sentença transitada em julgado.

§ 2º A transferência de pessoa condenada no Brasil pode ser concedida juntamente com a aplicação de medida de impedimento de reingresso em território nacional, na forma de regulamento.

Art. 104. A transferência de pessoa condenada será possível quando preenchidos os seguintes requisitos:

I - o condenado no território de uma das partes for nacional ou tiver residência habitual ou vínculo pessoal no território da outra parte que justifique a transferência;

II - a sentença tiver transitado em julgado;

III - a duração da condenação a cumprir ou que restar para cumprir for de, pelo menos, 1 (um) ano, na data de apresentação do pedido ao Estado da condenação;

IV - o fato que originou a condenação constituir infração penal perante a lei de ambos os Estados;

V - houver manifestação de vontade do condenado ou, quando for o caso, de seu representante; e

VI - houver concordância de ambos os Estados.

Art. 105. A forma do pedido de transferência de pessoa condenada e seu processamento serão definidos em regulamento.

§ 1º Nos casos previstos nesta Seção, a execução penal será de competência da Justiça Federal.

§ 2º Não se procederá à transferência quando inadmitida a extradição.

§ 3º (VETADO).

CAPÍTULO IX
DAS INFRAÇÕES E DAS PENALIDADES ADMINISTRATIVAS

Art. 106. Regulamento disporá sobre o procedimento de apuração das infrações administrativas e seu processamento e sobre a fixação e a atualização das multas, em observância ao disposto nesta Lei.

Art. 107. As infrações administrativas previstas neste Capítulo serão apuradas em processo administrativo próprio, assegurados o contraditório e a ampla defesa e observadas as disposições desta Lei.

§ 1º O cometimento simultâneo de duas ou mais infrações importará cumulação das sanções cabíveis, respeitados os limites estabelecidos nos incisos V e VI do art. 108.

§ 2º A multa atribuída por dia de atraso ou por excesso de permanência poderá ser convertida em redução equivalente do período de autorização de estada para o visto de visita, em caso de nova entrada no País.

Art. 108. O valor das multas tratadas neste Capítulo considerará:

I - as hipóteses individualizadas nesta Lei;

II - a condição econômica do infrator, a reincidência e a gravidade da infração;

III - a atualização periódica conforme estabelecido em regulamento;

IV - o valor mínimo individualizável de R$ 100,00 (cem reais);

V - o valor mínimo de R$ 100,00 (cem reais) e o máximo de R$ 10.000,00 (dez mil reais) para infrações cometidas por pessoa física;

VI - o valor mínimo de R$ 1.000,00 (mil reais) e o máximo de R$ 1.000.000,00 (um milhão de reais) para infrações cometidas por pessoa jurídica, por ato infracional.

Art. 109. Constitui infração, sujeitando o infrator às seguintes sanções:

I - entrar em território nacional sem estar autorizado:

Sanção: deportação, caso não saia do País ou não regularize a situação migratória no prazo fixado;

II - permanecer em território nacional depois de esgotado o prazo legal da documentação migratória:

Sanção: multa por dia de excesso e deportação, caso não saia do País ou não regularize a situação migratória no prazo fixado;

III - deixar de se registrar, dentro do prazo de 90 (noventa) dias do ingresso no País, quando for obrigatória a identificação civil:

Sanção: multa;

IV - deixar o imigrante de se registrar, para efeito de autorização de residência, dentro do prazo de 30 (trinta) dias, quando orientado a fazê-lo pelo órgão competente:

Sanção: multa por dia de atraso;

V - transportar para o Brasil pessoa que esteja sem documentação migratória regular:

Sanção: multa por pessoa transportada;

VI - deixar a empresa transportadora de atender a compromisso de manutenção da estada ou de promoção da saída do território nacional de quem tenha sido autorizado a ingresso condicional no Brasil por não possuir a devida documentação migratória:

Sanção: multa;

VII - furtar-se ao controle migratório, na entrada ou saída do território nacional:

Sanção: multa.

Art. 110. As penalidades aplicadas serão objeto de pedido de reconsideração e de recurso, nos termos de regulamento.

Parágrafo único. Serão respeitados o contraditório, a ampla defesa e a garantia de recurso, assim como a situação de hipossuficiência do migrante ou do visitante.

CAPÍTULO X
DISPOSIÇÕES FINAIS E TRANSITÓRIAS

Art. 111. Esta Lei não prejudica direitos e obrigações estabelecidos por tratados vigentes no Brasil e que sejam mais benéficos ao migrante e ao visitante, em particular os tratados firmados no âmbito do Mercosul.

Art. 112. As autoridades brasileiras serão tolerantes quanto ao uso do idioma do residente fronteiriço e do imigrante quando eles se dirigirem a órgãos ou repartições públicas para reclamar ou reivindicar os direitos decorrentes desta Lei.

Art. 113. As taxas e emolumentos consulares são fixados em conformidade com a tabela anexa a esta Lei.

§ 1º Os valores das taxas e emolumentos consulares poderão ser ajustados pelo órgão competente da administração pública federal, de forma a preservar o interesse nacional ou a assegurar a reciprocidade de tratamento.

§ 2º Não serão cobrados emolumentos consulares pela concessão de:

I - vistos diplomáticos, oficiais e de cortesia; e

II - vistos em passaportes diplomáticos, oficiais ou de serviço, ou equivalentes, mediante reciprocidade de tratamento a titulares de documento de viagem similar brasileiro.

§ 3º Não serão cobrados taxas e emolumentos consulares pela concessão de vistos ou para a obtenção de documentos para regularização migratória aos integrantes de grupos vulneráveis e indivíduos em condição de hipossuficiência econômica.

§ 4º (VETADO).

Art. 114. Regulamento poderá estabelecer competência para órgãos do Poder Executivo disciplinarem aspectos específicos desta Lei.

Art. 115. O Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal) , passa a vigorar acrescido do seguinte art. 232-A:

“ **Promoção de migração ilegal**

Art. 232-A. Promover, por qualquer meio, com o fim de obter vantagem econômica, a entrada ilegal de estrangeiro em território nacional ou de brasileiro em país estrangeiro:

Pena - reclusão, de 2 (dois) a 5 (cinco) anos, e multa.

§ 1º Na mesma pena incorre quem promover, por qualquer meio, com o fim de obter vantagem econômica, a saída de estrangeiro do território nacional para ingressar ilegalmente em país estrangeiro.

§ 2º A pena é aumentada de 1/6 (um sexto) a 1/3 (um terço) se:

I - o crime é cometido com violência; ou

II - a vítima é submetida a condição desumana ou degradante.

§ 3º A pena prevista para o crime será aplicada sem prejuízo das correspondentes às infrações conexas."

Art. 116. (VETADO).

Art. 117. O documento conhecido por Registro Nacional de Estrangeiro passa a ser denominado Registro Nacional Migratório.

Art. 118. (VETADO).

Art. 119. O visto emitido até a data de entrada em vigor desta Lei poderá ser utilizado até a data prevista de expiração de sua validade, podendo ser transformado ou ter seu prazo de estada prorrogado, nos termos de regulamento.

Art. 120. A Política Nacional de Migrações, Refúgio e Apatridia terá a finalidade de coordenar e articular ações setoriais implementadas pelo Poder Executivo federal em regime de cooperação com os Estados, o Distrito Federal e os Municípios, com participação de organizações da sociedade civil, organismos internacionais e entidades privadas, conforme regulamento.

§ 1º Ato normativo do Poder Executivo federal poderá definir os objetivos, a organização e a estratégia de coordenação da Política Nacional de Migrações, Refúgio e Apatridia.

§ 2º Ato normativo do Poder Executivo federal poderá estabelecer planos nacionais e outros instrumentos para a efetivação dos objetivos desta Lei e a coordenação entre órgãos e colegiados setoriais.

§ 3º Com vistas à formulação de políticas públicas, deverá ser produzida informação quantitativa e qualitativa, de forma sistemática, sobre os migrantes, com a criação de banco de dados.

Art. 121. Na aplicação desta Lei, devem ser observadas as disposições da Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997 , nas situações que envolvam refugiados e solicitantes de refúgio.

Art. 122. A aplicação desta Lei não impede o tratamento mais favorável assegurado por tratado em que a República Federativa do Brasil seja parte.

Art. 123. Ninguém será privado de sua liberdade por razões migratórias, exceto nos casos previstos nesta Lei.

Art. 124. Revogam-se:

I - a Lei nº 818, de 18 de setembro de 1949 ; e

II - a Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980 (Estatuto do Estrangeiro) .

Art. 125. Esta Lei entra em vigor após decorridos 180 (cento e oitenta) dias de sua publicação oficial.

Brasília, 24 de maio de 2017; 196º da Independência e 129º da República.

MICHEL TEMER
Osmar Serraglio
Aloysio Nunes Ferreira Filho
Henrique Meirelles
Eliseu Padilha
Sergio Westphalen Etchegoyen26/05/2017
Grace Maria Fernandes Mendonça

Este texto não substitui o publicado no DOU de 25.5.2017