



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)Igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

*XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – Salvador – Agosto 2011*

## **Identidades e estigma entre mulheres na região de fronteira internacional entre Angola e Namíbia**

Camila A. M. Sampaio<sup>1</sup>

Universidade do Estado do Rio de Janeiro  
camsampaio@gmail.com

Adriana A. Pinho<sup>2</sup>

Fundação Osvaldo Cruz - RJ  
adriapinho@yahoo.com.br

### **Introdução**

Nesta comunicação serão discutidas as articulações identitárias acionadas na região da fronteira Angola-Namíbia a partir de processos de estigmatização de mulheres reconhecidas como “namibianas” que vivem na província angolana onde está a principal alfândega entre os dois países. A maior parte dessas mulheres são identificadas como pertencentes à divisão étnico-linguística Kwanhama, sub-grupo Ovambo, presente em ambos os lados da fronteira, mas separadas por processos históricos que dificultaram a circulação entre as redes de sociabilidade da região.

Os fluxos de mobilidade transfronteiriça foram intensificados com o término de um longo período de guerras civis, em 2002. A expansão econômica e o consequente aumento na circulação de dinheiro do lado angolano têm atraído contingentes significativos de migrantes - temporários ou permanentes - para a região, sobretudo de países circunvizinhos.

Através de trajetórias e falas de mulheres que nasceram ou estiveram parte de sua vida na Namíbia, buscar-se-á mapear de que forma marcadores de diferenças e categorias acusatórias são acionados e como estão articulados a novas questões trazidas pela intensa urbanização da localidade e por velhas questões que perpassam a história recente do lugar. Diante da taxa de prevalência de VIH/SIDA na Namíbia, que é mais alta, as mulheres que nasceram ou passaram parte de suas vidas nesse país são frequentemente

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Ciências Sociais no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UERJ

<sup>2</sup> Doutoranda em Epidemiologia da Escola Nacional de Saúde Pública da FIOCRUZ/RJ



associadas como “aquelas que trazem a doença (Sida)” e “aquelas que fazem a vida” (que se prostituem). Em contrapartida, elas reagem às acusações dizendo que as angolanas não sabem se vestir ou cuidar do corpo, são “invejosas” e menos instruídas – inclusive no tocante de informações sobre VIH/Sida.

Considera-se no texto que, a despeito da origem étnico-linguística em comum e de freqüentarem os mesmos espaços de sociabilidade que os/as angolanos/as, as namibianas representam a categoria sociológica *engendered* do estrangeiro descrita por Simmel (1983), pois carregam em si permanências e mudanças, perigo e atração, presença sem pertencimento, alvos de constantes atos de violência de gênero. Serão apresentados os processos de estigmatização e discursos identitários que as mulheres namibianas vivenciam em negociações diárias que podem torná-las mais vulneráveis a situações de violência e à exposição e/ou disseminação de doenças sexualmente transmissíveis.

Para isso, o texto possui algumas seções. Inicialmente, será descrito sucintamente o processo sócio-histórico de formação desses Estados e suas implicações transfronteiriças. Na seqüência, são focadas narrativas, pequenos eventos e trajetórias de mulheres “namibianas” que vivem na região fronteira do lado angolano, observando como identidades e estigmas são acionados em relação a elas, demarcando fronteiras sociais entre mulheres da região.

As narrativas aqui incluídas compõem parte do componente qualitativo de uma investigação maior de natureza epidemiológica. Este trabalho foi realizado por uma equipe de pesquisadores da Fundação Oswaldo Cruz, onde uma das autoras é doutoranda, para atender à solicitação do Instituto Nacional de Luta contra Sida (INLS) de Angola com o apoio do Programa Global de SIDA dos Centros de Controle e Prevenção de Doenças (CDC/GAP). O objetivo geral da pesquisa foi investigar a situação da epidemia de Sida na região de fronteira supracitada. O conteúdo e opiniões deste texto são de responsabilidade exclusiva das autoras e não expressam necessariamente àquelas das instituições envolvidas.

### **A formação de Estados e divisões de “nações”**



Castro (2008) propõe uma interessante retrospectiva de como a antropologia lidou com a formação de Estados no continente africano. Observa que a preocupação com a questão nacional em África como agenda de pesquisa tem início na década de 1940 e era observada como Estados que se formavam, de forma diferenciada do processo de Estados europeus, tendo em suas bases o “tradicional”. O autor estabeleceu duas tipologias para as diferentes perspectivas de estudos sobre a identidade nacional em África. Uma delas corresponde a uma série de trabalhos que diminuía a importância da relação com o colonizador nos processos de formação nacional, ao buscar abstrações teóricas que procuravam descrever sociedades africanas. O segundo bloco seriam os trabalhos que estivessem mais atentos à formação de Estados “modernizados” e tiveram como foco de análise processos de urbanização, migração e novas relações de trabalho que se estabeleciam a partir da presença de europeus.

De acordo com a tipologia estabelecida por Castro (2008), foram perspectivas presentes nesta segunda linha propositiva que puderam gerar instrumentos conceituais que dialogavam com movimentos nacionalistas africanos inspirados nos modelos de Estados ocidentais. Ainda no esforço de mapear distintas orientações presentes sob este enquadramento, o autor observa que há uma produção que acreditava na existência de um Estado “moderno” harmônico na convivência entre ex-colonizados e ex-colonizadores e uma outra que compreendia que apenas o conflito viabilizaria a formação de um Estado “moderno” africano (2008, p. 206-207).

Uma vez mapeado o campo teórico dos antropólogos contemporâneos às formações estatais e nacionalismos africanos, o autor realiza aproximações entre ambos. Movimentos nacionalistas africanos tenderam a suprimir diferenças étnicas, caracterizando-as como “tribalismos” e, mais do que isso, sobretudo nas localidades mais “crioulizadas”, rechaçando possíveis pertencimentos que levariam ao “atraso” ou à “estagnação”.

Em Angola, tornou-se hegemônico o projeto nacionalista indicado nesta tese de percepção harmônica na qual o “Estado” deve ser sobreposto às diferenças. Em consonância ao projeto que se estabeleceu nos primeiros anos de Independência, por exemplo, o antropólogo Carlos Serrano (1988) defende que a formação de uma



“consciência nacional” angolana ocorreu em decorrência da intervenção do colonizador. Uma vez em contato íntimo, as diversas nações angolanas passam a ser uma unidade que responde política e culturalmente ao sistema colonial. Uma segunda fase da formação da identidade nacional angolana foi durante a luta pela libertação nacional. Esta traz em seu seio a junção de distintos grupos étnicos em um território angolano em comum que é contra o colonialismo português. O autor apresenta ainda a participação de movimentos literários na conformação de um imaginário sobre a nação a ser formada.

A percepção de Serrano na formação desta “consciência nacional” está relacionada à contribuição teórica de nações como comunidades imaginadas realizada por Anderson (2008). O autor sinaliza para elementos que, agregados, desdobraram-se na formação de sentimentos de pertencimento a uma comunidade imaginada, ao esboço de uma nação. Por isso, aderir a um projeto nacional é, antes de ser uma ideologia política, é a adesão a um “sistema cultural”. Uma das maneiras para a formação de sentidos de pertencimento seria a difusão de uma língua vernacular. No caso angolano, como em outros casos africanos, a língua de unidade para a coesão nacional foi, ironicamente, a língua do colonizador<sup>3</sup>.

Em uma crítica que procura estender a chave interpretativa de Anderson, Lomnitz (2001) percebe no nacionalismo algo resultante de diferentes relações de poder que diferenciam sujeitos como cidadãos plenos ou cidadãos parciais. A coesão apenas torna-se possível aparentemente, através de forças coercitivas de quem mantém a hegemonia no poder. Por isso, o nacionalismo para Lomnitz apresenta-se como um dispositivo discursivo que (re)cria gramáticas para negociações possíveis.

Assim, é relevante observar que o projeto de Nação em Angola coincidente ao Estado no modelo europeu adquiriu forças principalmente na capital, Luanda, entre elites escolarizadas e/ou “crioulizadas”. As diferenças regionais e étnicas foram refletidas nas disputas pelo poder que se seguiram largamente após a independência.

---

<sup>3</sup> Appiah (1996) dedica este tema à parte de seu ensaio. Seu argumento de que era necessário encontrar “nações” em África para os “Estados” africanos criados por europeus explicam como a diversidade lingüística encontrada poderia dificultar a formação de um sentimento de coesão territorial e, em certa medida, cultural, necessárias a uma nação.

## **A fronteira Angola-Namíbia**

Appiah (1996) indica a diferença inicial entre a formação de Estados na Europa e na África. Enquanto na Europa os europeus precisaram lutar nos últimos cento e cinquenta anos para criar Estados que abrangessem nacionalidades, criaram na África Estados que estiveram à procura de nações (1997, p. 227). Identidades étnicas, regionais, nacionais e pan-africanas são constructos que operaram e operam como categorias práticas, ora remetendo a tradições (re)inventadas, ora embasando-se na história de colonização para criar unidades políticas e fidelidades comuns a um grupo. A partir dessa perspectiva, que compreende a formação de identidades africanas tanto em sua relação com o colonizador quanto na busca por “tradições” pré-coloniais, descreve-se sucintamente o contexto histórico de uma região em que dois Estados foram criados separando pessoas que compartilhavam uma língua, redes comerciais, de parentesco e de vizinhança.

As fronteiras demarcadas no continente africano seguiram, via de regra, modelos estatais importados por europeus colonizadores. Aliados ao ideário “civilizatório” promovido pelos colonizadores nos territórios ocupados, as fronteiras em continente africano foram forjadas a partir de paradigmas políticos externos (BOAHEN, 1987). Em período pré-colonial as territorialidades foram itinerantes e dependentes mais de redes de sociabilidade do que de soberanias em relação a um espaço geográfico (MBEMBE, 2000).

No extremo sul de Angola está a província do Cunene, que constitui a região fronteiriça mais populosa entre Angola-Namíbia. É habitada majoritariamente por pessoas de origem étnico-linguística Kwanhama, o maior sub-grupo da etnia Ovambo (ou Ambó), que tem raízes históricas em ambos os países. O território tradicional do então centralizado *Reino Oukwanyama* foi dividido no século XIX, em declaração de 1886, sob administração das potências coloniais Portuguesa e Alemã<sup>4</sup>. Iniciou-se um processo de diferenciação entre uma

---

<sup>4</sup> Brambilla (2009) realiza tese sobre fronteiras em África a partir da identidade kwanhama na região fronteiriça Angola-Namíbia.



região e outra, pois dinâmicas sociais diferentes colocadas pelos colonizadores interferiam de diferentes formas em cada área<sup>5</sup>.

Esta região foi uma das últimas em território africano a serem ocupadas pelos colonizadores, no início do século XX, possivelmente como consequência de disputas que ocorriam para a demarcação de fronteiras entre Portugal e Alemanha e suas relações com populações autóctones. Angola permaneceu sob administração portuguesa até 1975. A Independência foi lograda tardiamente, como as outras colônias portuguesas em África, e possível apenas após guerras coloniais iniciadas em 1961, no contexto da efervescência de movimentos nacionalistas e pan-africanistas no continente. Como indicado na discussão apresentada na seção anterior, em Angola não houve acordos entre diferentes frentes políticas que expressassem a diversidade do que foi constituído como Estado e logo após a Independência, uma guerra civil foi iniciada em 1976 e finalizada apenas em 2002, com breves tréguas entre 1991 e 1992 e 1994-1998. (BITTENCOURT, 2002; PEREIRA, 2008; PEIXOTO, 2009)

A Namíbia, então chamada África Sudoeste Alemã, foi colonizada pela Alemanha até a I Guerra Mundial, quando as forças sul-africanas invadiram a região e a Liga das Nações decidiu, em 1920, que a administração seria regida pela África do Sul. Um movimento pela Independência, denominado Organização dos Povos do Sudoeste Africano, a SWAPO, formou um bloco hegemônico que deu início a uma guerra contra as forças sul-africanas em 1966 que se estendeu até 1989. O governo no poder em Angola apoiava a SWAPO, inclusive no fornecimento de espaços em Angola para abrigar campos de treinamento para o movimento. (WILLIANS, 2009)

A província do Cunene foi uma das mais afetadas pelas guerras que atravessaram a segunda metade do século XX e sofreu, por isso, um processo de despovoamento. Os principais destinos dos emigrantes do Cunene eram a província vizinha da Huíla e a Namíbia. A área esteve sob influência do principal grupo político que disputava o poder contra o movimento-partido que dirige o país desde a Independência<sup>6</sup>. Além disso, entre 1975-1989, a província foi invadida por tropas sul-

---

<sup>5</sup> Uma das diferenças ocorreu na forma de administração colonial adotada pelos alemães e depois pelos sul-africanos colonizadores. Ao estabelecer o domínio via a “indirect rule” através de atribuição de poderes a líderes locais, formou-se configuração bem distinta da administração portuguesa, que atuava diretamente nas localidades das colônias. Brambilla (2009) discorre sobre a atuação dos sobas, lideranças locais, em *villages* kwanhamas em território namibiano fronteiriço.

<sup>6</sup> Cf. WILLIANS, 2009; BITTENCOURT, 2002; SIDAWAY & SIMON, 1993; HEYWOOD, 1989



africanas contrárias ao movimento de Independência da Namíbia (SWAPO), este apoiado pelo governo oficial angolano.

O relativo isolamento sofrido foi rompido com o estabelecimento da paz e os projetos para a urbanização da região<sup>7</sup>. A localização estratégica da província do Cunene como passagem entre Angola e a África do Sul tem atraído investimentos governamentais para a construção de um Porto Seco, assim como começam a ser loteados terrenos para a construção de condomínios fechados por empresas privadas.

Fluxos de mobilidade e migração transfronteiriça foram revigorados, assim como redes de comércio e parentesco entre kwanhamas angolanos e kwanhamas namibianos. Os empreendimentos econômicos realizados do lado Angolano atraem migrantes de países circunvizinhos, como Zâmbia e Zimbábue; de outros países africanos mais distantes, como Mali e Senegal<sup>8</sup>; de orientais (principalmente chineses<sup>9</sup>) e de portugueses. São homens a maioria dos que estão do lado angolano como migrantes, exceto as pessoas que provém da Namíbia, que são majoritariamente mulheres<sup>10</sup> e que geralmente trabalham em salões de beleza, em comércio liderado por parentes com cidadania angolana e com a revenda informal de pequenos produtos na rua ou na porta de casa, o que não é permitido no lado namibiano.

A transição para a urbanização na província do Cunene, principalmente em Ondiva, a capital e em Santa Clara, onde está a alfândega a 40 km de Ondjiva, tem ocorrido de maneira rápida e intensa. Rodrigues (2007) observa que ali, mesmo que a laços de parentesco e a etnicidade sejam importantes na constituição de identidades, as mudanças trazidas pela urbanização rápida e pela migração de pessoas vindas outras áreas trazem outros elementos de

<sup>7</sup> No presente projeto será focalizado apenas Angola, mas é preciso ressaltar que no lado fronteiriço da Namíbia, na cidade de Oshikango, o processo de urbanização é anterior, assim como a chegada de migrantes chineses que predominam nas atividades comerciais da região. (DOBLER, 2005)

<sup>8</sup> Segundo conversa informal com o chefe da polícia de fronteira do Cunene, em fevereiro de 2011, a maioria dos senegaleses e malineses são ilegais e optam por entrar em Angola pelo Cunene, no extremo sul do país, onde há maiores distâncias entre um posto de fronteira e outro.

<sup>9</sup> A presença de chineses no continente africano – e em outras partes do mundo - é facilitada por acordos interestatais relacionados à contratação de serviços e mão de obra. Em Angola, os chineses trabalham principalmente na construção civil, contratados por empresas chinesas.

<sup>10</sup> Em inquérito sobre mobilidade e migração transfronteiriças entre Oshikango (Namíbia) e Santa Clara (Angola) observou-se que o número de mulheres da Namíbia que cruzam a fronteira para Angola é superior ao de homens em junho e entre agosto e dezembro. Nos outros meses, a diferença do número de homens e mulheres que vão para Angola é ligeiramente inferior. (NANGULAH, NICKANOR, 2005). Entretanto, a percepção de que há mais mulheres namibianas em Angola deve-se ao fato delas estabelecerem residência temporária para fazer seus negócios, enquanto os homens costumam trabalhar como atravessadores de mercadoria, em um movimento pendular diário.



referenciais cosmopolitas e tornam-se centrais na formação de identidades. O desgaste de redes de parentesco provocados pelas guerra acabou por provocar novas maneiras de relacionar-se e, mesmo que ocupem posição central na organização de vidas, nem sempre são possíveis de serem acionadas. Para a autora, a fragilidade das relações sociais hoje na região é acompanhada também pela transição para uma economia de mercado que faz circular bens sem a possibilidade que qualquer pessoa acesse facilmente.

É nesse contexto que são apresentadas a seguir questões sobre identidades e estigma na fronteira a partir de pequenos fragmentos de eventos ocorridos, de entrevistas e da reconstituição da trajetória de uma jovem.

### **Identidade e Gênero na Fronteira**

Como toda zona de transição, as fronteiras são, por excelência, regiões onde o jogo de identidades sustenta-se por marcadores de diferença que tendem a colocar em pólos opostos “nós” e “eles” e, no caso que nos determos, “nós” e “elas”. Elas, as “namibianas”, as “estrangeiras” que “trazem a doença”, elas que “fazem a vida”, elas que “não são mulher de verdade”, elas que representam o perigo e a inconstância da vida fronteira. As distinções acionadas passam por configurações de relações de gênero e de nacionalidade.

Na perspectiva de uma sociologia que tem como elemento estruturante o conflito, Simmel (1983) descreve a forma social do “estrangeiro”. Não se trata apenas de um “viajante em potencial”, mas sim do que representa a tensão trazida por um sujeito social que carrega em si a ambiguidade trazida pelo novo. Há duas relações possíveis com o tipo sociológico do “estrangeiro”. Uma, positiva, na qual o sujeito representa a neutralidade necessária em algumas circunstâncias especiais, a posição de um observador diante do que é necessário olhar com cautela e afastamento. Na outra relação, definida como “não-relação”, no arquétipo gregos-bárbaros, o estrangeiro é colocado o mais distante possível da relação com o grupo e destaca-se o que traz de não-comum por não se assemelhar ao que é absolutamente geral. Simmel destaca que o estrangeiro não é visto como indivíduo, mas sim como condição relacionada a um



estranhamento tão genérico quanto os elementos que poderia lhes trazer proximidade. A tensão entre proximidade-afastamento caracteriza o estrangeiro.

Ao aproximar-nos de algumas questões levantadas durante esta comunicação, é possível pensar como a construção da alteridade “namibianas” pode aproximar-se desta modalidade de relação social colocada por Simmel. No caso, mais do que “estrangeiros” que carregam em si alguma ambivalência, tornam-se *estrangeirAs*, tipos sociológicos que ocupam um lugar específico nas relações de gênero, o que é bem definido pela expressão “engendered relations”. A ambivalência que apresentam está na tensão entre a reconhecida beleza e no desconforto que geram por um comportamento sexual que lhes é atribuído. Tensão esta que refletem novas expectativas sobre consumo, corpo e sexualidade. Tensão que aponta para os discursos de risco em relação ao VIH/Sida. Tensão que qualifica mulheres que se descrevem em posicionamento diferenciado dentro de certa hierarquia entre gêneros.

E é também desta tensão que surgem processos que as levam ao estigma. Goffman (1988) define três tipos de estigma encontrados: a) de ordem física; b) de ordem moral e c) de ordem de pertencimento a um grupo. A formação de estigma, para Goffman, é sempre relacional entre estigmatizado e o “normal”, que reforça sua “normalidade” ao atribuir estigmas a outrem. Sujeitos estigmatizados têm enfatizada a característica negativa que lhe é atribuída, de forma que outros atributos que tenham sejam apagados durante a interação social.

Embora sejam diversos os estrangeiros que transitam na região, recai sobre as namibianas e mulheres que passaram parte de sua vida na Namíbia, já não identificadas primeiramente como “kwanhamas” por angolanos/as, a formação de estigmas que “justificam” formas de violência perpetradas por representantes de instituições estatais e por outros moradores. Às namibianas são associadas práticas de prostituição e o aumento da prevalência de VIH/Sida na região. São vistas como mulheres “mais arrumadinhas, mais gostosinhas, de pele mais fofa”, com poderes especiais de “roubar os maridos” e de “espalharem a doença” (Sida)<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> A região norte da Namíbia possui, de fato, uma prevalência de HIV alta entre jovens mulheres: abaixo dos 20 anos é de 9.9% e entre 20-24 é de 18.2% (TAVALERA, 2007).



A leitura de Goffman é focada em casos de interação face-a-face e no caso apresentado há uma série de relações históricas e contextuais, descritas nas primeiras seções da comunicação, que colaboram na formação do estigma carregado por “namibianas”. Entretanto, associações negativas em relação às “namibianas” trazem elementos tanto do tipo de estigma goffmaniano de ordem moral e de ordem de pertencimento a um grupo. A (i)moralidade constitui-se em formas de relações afetivo-sexuais que seriam exclusivas de mulheres pertencentes a uma nacionalidade. O perigo e a atração que as tornam diferentes está exposto em seus corpos, na pele e nos cabelos, ao mesmo tempo em que ocultos na (possível) doença sexual e silenciosa que poderiam trazer.

Através da história de uma jovem e de trechos de alguns relatos de outras mulheres, será apresentado e debatido algumas situações sobre as quais estereótipos são fixados e sobre os quais são desenvolvidas formas de sociabilidade embasadas em diferentes expressões de violência.

Aurora<sup>12</sup> nasceu em Ondjiva, capital da província do Cunene, em 1987. Seu pai, migrante interprovincial, era de origem étnica umbundo, e a mãe, nascida ali, filha de uma namibiana kwanhama, é angolana kwanhama. Por causa da guerra, antes da menina começar a falar, a família migrou para a Namíbia e depois para a África do Sul. Também por causa da guerra, os parentes maternos se dispersaram por Angola e pela Namíbia. Os pais se separaram, a mãe retornou a Angola, onde veio a falecer pouco tempo depois. A jovem permaneceu na África do Sul com o pai. Após uma relação amorosa mal-sucedida, mas que resultou em um filho, a jovem decidiu que não poderia mais ser “um peso para o pai” e decidiu, em 2008, retornar a Angola, aos 21 anos.

Apesar da arguta inteligência e dos cursos de informática realizados, um importante item no currículo da região, a jovem não conseguiu trabalho em Angola. Fala pouco português e não escreve nesta língua; seus cursos, realizados em outro país, não tem reconhecimento em Angola; a rede familiar e de parentesco, fundamental como estratégia de sobrevivência, fora esgarçada pela migração necessária ocorrida nas décadas anteriores. As redes sociais que Aurora estabeleceu nos dois anos que vive em Angola são frágeis, pois não confia em ninguém. Por ser uma das mais-velhas filhas da irmã-da-mãe e da mãe, o que na estrutura matrilinear seguida pelos kwanhamas tem o mesmo valor social que irmã, acaba por ser o suporte principal a quem as primas recorrem. Sua principal fonte de renda e de apoio era o namorado, um rapaz poucos anos mais velho, que fez o curso superior em outro país, casado, mas que tinha condições de suprir as necessidades materiais dessa jovem, pagando tudo o que precisava, até mesmo o aluguel do quartinho em que vivia. Aurora dizia preferir um homem que não fosse casado, mas precisava seguir com o relacionamento para manter-se e pagar a escola do filho. “*Here is difficult to find someone who doesn't have a wife*” – disse certa vez. “*And if you start to say no, you will end up sleeping with older man. And you will loose value.*”<sup>13</sup>

Em fevereiro de 2011, no dia em que re-encontrei Aurora com a irmã-prima, em um bar próximo da

<sup>12</sup> Os nomes aqui apresentados foram criados para preservar a identidade das mulheres em questão.

<sup>13</sup> “*Aqui é difícil encontrar alguém que não tenha uma esposa. E se você começa a dizer não, você vai acabar dormindo com um homem mais velho. E você vai se desvalorizar*” [tradução livre]



fronteira, percebi que seu português havia melhorado significativamente desde agosto do ano anterior. A outra jovem também havia nascido em Angola, mas não falava português, pois crescera na Namíbia. Fiz a clássica pergunta, “*Bom, mas se você nasceu em Angola, cresceu na Namíbia, o que você é?*”, ao que as duas responderam quase que simultaneamente “*kwanhama!*”. Entretanto, essa não parecia ser essa a identidade que os homens do bar lhes conferiam. Para eles, as jovens eram mais duas “namibianas” que estavam ali para “fazer a vida”, com quem poderiam ter sexo em troca não explícita de alguma “ajuda” financeira ou material. Aurora havia terminado o relacionamento com o namorado que lhe sustentava e estava ali flertando com alguns dos homens do bar.

“Retornada”, nem angolana, nem namibiana. Sozinha, mas com responsabilidades em relação às irmãs-primas e a seu filho, com redes sociais frágeis, nem estrangeira nem nacional. A história de Aurora é similar à de muitas jovens que vivem na região e é possível através de sua trajetória discutir um pouco os significados de ser “estrangeira” nessa região.

O fato da avó materna ter nascido em território namibiano e a mãe em Angola é demonstrativo dessa fluidez das fronteiras, nas quais a identificação em termos étnicos, nesse contexto de fixação de fronteiras e guerras, prevalece no imaginário da jovem em relação às possíveis identidades nacionais. Novamente, em sua trajetória de migrações, seu vínculo de pertencimento acionado diante da pesquisadora é o *ser kwanhama*.

O que está colocado para a jovem Aurora corresponde à discussão sobre etnicidade colocada por Cohen (1974). Para o autor, a etnicidade vincula-se a conformidade dos membros da coletividade às normas compartilhadas no curso da interação social (1974, p.2). Por isso, o conceito de etnicidade apresentaria pouca utilidade para analisar sociedades isoladas ou populações independentes em suas fronteiras nacionais. Só faz sentido, para Cohen, referir-se acionar o conceito de etnicidade quando grupos étnicos distintos estão em interação em um contexto cultural compartilhado. Com isso, a etnicidade seria mais evidente, inclusive, quando observada através de grupos étnicos que partilham o espaço urbano de uma grande metrópole, por exemplo, ou quando colocada em contexto de disputas por pertencimentos nacionais.

O fato da jovem Aurora e sua irmã-prima falarem pouco português e não serem identificadas imediatamente como angolanas, faz com que recorram ao “*ser kwanhama*”



*XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – Salvador – Agosto 2011*

como identificação primeira. Além disso, o uso corrente da língua inglesa as colocam em uma posição de perigo, pois, como trouxe uma outra entrevistada<sup>14</sup>:

**Q: And do you like to, to live here in this side?[of the border]** A: Yes. I don't use to like it, but I've got to use to it now. (...) **Q: But what, why you don't like very much before?** A: hum, what I don't like about it, most of the people they are speaking English like, they are working for prostitution. They don't take us serious. (...) They don't take us serious. They say we are bitches and those things, you know. When you are speaking English, they think that we are going to sleep with their husbands, so they don't like us really. (...) A: They think we are going to sleep with, we are here for prostitution, Yes. So that's why I don't like it. (...) A: Uhum, especially the women, they are ever saying we are here for prostitution. Like yesterday even, people... I don't know. I was bitten, I was accused of being sleeping with someone's husband, she think she has the right, they call the police and they hit me. (...) They say "This one come from Namibia, is a bitch or any". That's why we don't have friends anymore.<sup>15</sup>  
(Joan, namibiana kwanhama, 22 anos, residia no Cunene desde janeiro de 2010, para onde se mudou com o objetivo de trabalhar no restaurante do irmão da mãe, que é angolano)

Se a jovem Aurora, nascida em Angola, pode optar, em um contexto de uma simples pergunta, por dizer-se kwanhama, Joan mesmo que o irmão da mãe seja angolano, em uma situação de violência, sequer cogitou lançar mão de sua origem kwanhama e, por falar inglês, já identificada como namibiana, foi alvo de uma violência perpetrada por uma “angolana enciumada”, cujas ações tiveram legitimação e apoio de agentes do Estado. Entre mulheres na fronteira, o uso da língua inglesa torna-se um dos signos que portam as estigmatizadas.

A identidade acionada por Aurora e sua prima naquela situação, entretanto, não lhes garantem maior segurança, porque assim como Joan, estão sujeitas a condições similares de vulnerabilidade.

<sup>14</sup> Os erros contidos nas entrevistas foram mantidos na transcrição e refletem tanto a linguagem das entrevistadas quanto a pouca fluência da pesquisadora com o inglês.

<sup>15</sup> “E você, você gosta de viver desse lado [da fronteira]? Sim. Eu não gostava, mas agora eu tenho gostado. Mas por que você não gostava muito antes? Hum, o que eu não gosto sobre isso, a maioria das pessoas que estão falando inglês, elas estão trabalhando para a prostituição. Elas não nos levam a sério. Não nos levam a sério. Eles dizem que nós somos putas e esse tipo de coisas, você sabe. Quando você está falando inglês, eles pensam que nós vamos dormir com os maridos delas, eles não gostam mesmo da gente. Eles pensam que vamos dormir com eles, que estamos aqui para a prostituição. Sim, esse é o motivo de eu não gostar daqui. Especialmente as mulheres, elas estão sempre dizendo que nós estamos aqui para a prostituição. Como aconteceu ontem, as pessoas... Eu não sei! Me bateram, eu fui acusada de ter dormido com o marido de alguém, ela pensou que tinha o direito, elas chamaram a polícia e elas bateram em mim (...) Eles dizem “Esta vem da Namíbia, é uma puta ou algo assim”. Esse é o motivo pelo qual nós não temos mais amigos.” [tradução livre]



Aurora não tem parentes mais-velhos<sup>16</sup> que lhe ofereça suporte. Sua escolaridade e seus cursos de informática não são o suficiente para obter emprego, pois não consegue reconhecer os certificados obtidos em outro país. Sem trabalho, procurou sua subsistência através do engajamento em uma relação afetivo-sexual com um homem casado que poderia ser seu provedor. Uma vez terminado o relacionamento, poucas opções se configuraram na vida da jovem, que tentava novos flertes no bar para continuar vivendo, sujeitando-se ao que temia: “perder valor por dormir com homens velhos”.

Aliás, esta é uma estratégia de sobrevivência e de incremento de fontes de renda muito comum para jovens da região<sup>17</sup>. Muitas mulheres “namibianas” cruzam a fronteira em busca de namorados angolanos e, eventualmente portugueses, pois vêm nessas alianças afetivo-sexuais uma possibilidade melhor de sobrevivência pelo acesso ao dinheiro, que, como dizem, “*o dinheiro está em Angola*”, e a bens materiais e simbólicos que lhes conferem status social – como certos bens de consumo e namorados que, além de provedores, possam colaborar na introdução dessas mulheres em outros circuitos sociais.

Entretanto, práticas similares de engajamento em relações afetivo-sexuais com a expectativa de receber presentes ou dinheiros são amplamente difundidas entre mulheres em Angola e também em outros contextos sócio-culturais (HUNTER, 2002; KAUFMAN & STAVROU, 2004; SWIDLER et al., 2006; PSI, 2005). Essas práticas têm sido englobadas sob a categoria analítica de “sexo transacional”, que busca contextualizar noções de amor, erotismo, dádivas, representações e expectativas de papéis de gênero<sup>18</sup>.

Entretanto, as categorias de acusação e a “violência antecipada” recaem sobre as “namibianas”, que passam a ser vistas não mais como “kwanhamas”, mas como “estrangeiras”. Jeganathan (2004) indica como regiões de transição, nas quais podemos

---

<sup>16</sup> “Mais-velhos” é uma categoria nativa que subentende por parentes mais velhos a quem se deve respeito e de quem se espera obter suporte social, afetivo e material.

<sup>17</sup> Inclusive, o trabalho aqui desenvolvido teve seu início a partir de um inquérito com jovens mulheres angolanas da região que engajavam em relações afetivo-sexuais com o objetivo de obter algum ganho material e/ou financeiro com a relação. A questão está sendo debatida em comunicação apresentada neste mesmo congresso, no GT 46 - Prostituição e trocas econômico-sexuais no mundo luso-afro-brasileiro, (Pinho & Sampaio, 2011)

<sup>18</sup> Conferir debate ibidem



*XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – Salvador – Agosto 2011*

incluir as fronteiras, tornam-se mais propícias a serem territórios de violência antecipada nos quais documentos e signos de pertencimento a um ou outro grupo político são acionados em constante *performance* por agentes do Estado em sua demonstração de controle da população e soberania sobre os corpos. Podemos observar relações dessa “violência antecipada” também na fala de outras entrevistadas, como no caso citado abaixo, em que as entrevistadas expressam a trivialidade dessas situações violentas:

*R2: Sometimes you will be only walking in the street and so, and sometimes you will get, if you find a, ok. It now an example: sometimes if you meet the guy, specially may be a police and he want to sleep with you and if you don't want he can easily take your documents from you. R1: Yeah, from you. R2: Tear it or he will keep it. P: Like take your documents and take to him? R2: Yes. He will take it. R1: And what if the immigration officers come to you, they will defiantly arrest you, because you don't have any documents. And because you are a Namibian, you are a Namibian they took your documents. Even if you go and report, they will just say, ah estrangeiro, Namibiana. R2: Or they will say prejudice to you. Ah, you are a prostitute or something. P: They always say like that way? R1: Yes, they do. Always. Sometimes they will beat you. P: They beat? R2: Yeah. P: Have ever happen to any of you? R2: Yeah. It happen to everyone. It happen to everyone. Here in the other, other is just something simple. They will, they will just joke about, they just talking loud.<sup>19</sup>*  
(Leila e Sandra, 38 anos, namibiana kwanhama e namibiana “mixed”, residiam temporariamente em Santa Clara, Cunene para vender produtos para a saúde. Leila também vinha visitar o namorado)

A abordagem violenta ocorre em diferentes situações, e as “desacreditadas”<sup>20</sup> têm histórias corriqueiras sobre isso. Mesmo com documentos e legalizadas, são alvos constantes de ameaças xenofóbicas. Por isso, muitas mulheres “namibianas” evitam sair à noite ou desacompanhadas. Até mesmo levar preservativos na bolsa é um ato perigoso

<sup>19</sup> “R2: às vezes você vai só andar na rua e então, e às vezes você vai pegar, se você achar um ... ok. Por exemplo: às vezes você conhece um cara, especialmente se for um policial que quer dormir com você e se você não quiser, ele pode facilmente pegar seus documentos de você. R1: é, de você. R2: Rasgar seus documentos ou ficar com eles. P: Como pegar seus documentos para ele? R2: Sim. Ele vai pega-los. R1: E o quando os oficiais de imigração chegarem em você, eles vão te prender de forma desafiadora, porque você não tem nenhum documento. E porque você é uma Namibiana, você é uma Namibiano, eles tomaram seus documentos. Mesmo que você vá e dê parte disso, eles vão dizer, ah Estrangeira, Namibiana R2: Ou eles vão agir com preconceito. Ah, você é uma prostituta ou algo assim. P: Eles sempre agem assim? R1: Sim, eles fazem isso. Sempre. Às vezes eles vão bater em você. P: Eles batem? R2: Sim. P: Alguma vez isso aconteceu com uma de vocês? R2: Sim. Isso acontece a todos. Isso acontece a todos. Aqui é algo simples. [Depois] Eles vão, eles vão apenas fazer piada disso, apenas falar alto [do que fizeram]”. [tradução livre]

<sup>20</sup> Goffman (1988) observa que um indivíduo estigmatizado pode ser “desacreditado”, cujo estigma é aparente e perceptível aos que estigmatizam e os “desacreditáveis”, que podem não apresentar explicitamente o estigma e possuem oportunidades de controlar informações sobre seu defeito. A depender da ocasião, um sujeito pode estar em uma ou outra situação. (1988: p. 51). No parágrafo indicado, fala-se de mulheres que, tão logo identificadas, são tratadas como “desacreditadas”.



*XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – Salvador – Agosto 2011*

para estas que carregam o estigma em seus corpos e na língua usada para se comunicar. Uma mulher namibiana kwanhama foi pega certa vez com preservativos na pasta que carregava e foi, por isso, levada à delegacia, onde permaneceu durante uma noite, fazendo faxina no local. Motivo da detenção? “*Só puta anda com camisinha*”.

Em outra situação delicada, a vulnerabilidade a que se expõe uma mulher “estrangeira” (namibiana) sem documentos foi percebida por uma das autoras, na ocasião que acompanhou uma namibiana que perdera seus documentos ao posto policial, para que pudesse registrar queixa e dar entrada em nova documentação para retornar à Namíbia, como segue transcrição de trecho de diário de campo:

Mais uma vez Isabela enfatizou durante todo nosso encontro que queria retornar para a Namíbia. Já é o segundo encontro, além dos telefonemas, em que ela menciona as dificuldades resultantes de seus documentos roubados e pensei que poderia ser uma forma para que eu retribuísse por seu tempo disponível e pela possibilidade dela alcançar novas possíveis entrevistadas. Pensei em como seria arriscado tentar ajudá-la, pois como estrangeira e branca, a situação pouco me favorece aqui (...). Depois do encontro fomos ao posto policial. Caminhei com Isabela por Santa Clara, fomos até seu quartinho, onde ela foi pegar um chapéu e algum papel, onde constava seu nome e província de origem [na Namíbia]. Seu quartinho é pequeno, sem banheiro, e é um dos vários quartinhos dispostos em forma de “U”, onde geralmente ficam as “namibianas”. Ela levantou o colchão, mexeu em umas roupas, pegou uma bolsinha. (...). Isabela falou qualquer coisa que não entendi muito, mas que se referia a um relacionamento que não havia entre ela e as vizinhas.

Ao chegar na polícia, estava vazio, com um policial sentado displicentemente na frente do posto. Sentamos ao seu lado e começamos a conversar. Me apresentei como alguém que estava a fazer um trabalho sobre prevenção de SIDA na região e lhe dei material informativo e uma caixa de camisinha, pedindo que ficasse disponível para ele e para seus colegas. Expliquei que fui até lá porque Isabela não falava bem o português. O policial olhava para ela com um desdém maior do que o comum e fazia provocações, falando sobre “essas namibianas, todas estão a fazer a vida. Vem pra cá atrás de dinheiro”. Disse que lembrava dela, que ela era namorada de um amigo seu. Ela negou. Falei que ela tinha perdido seu documento e precisava saber como proceder para retornar à Namíbia. O policial sugeriu que ela fosse a Namacunde [vila a 10 km dali]. Depois falou que poderia ir ver com outros policiais que chegavam de carro. Um carro com 4 policiais homens, imagine!... Depois de uma conversa relativamente longa, pontuada por silêncios e olhares, agradecemos ao policial e fomos embora.

Conversei com Isabela sobre como ele poderia agir daquela maneira. Ela era mais resignada, como se já conhecesse bem o funcionamento de tudo ali. Na primeira tentativa de retornar à Namíbia sem os documentos, um policial disse que permitiria [sua passagem] se ela tivesse sexo com ele. (...) Pensei em quantas mulheres devem passar por algo semelhante. (...) Depois falei que a única possibilidade que teria de eu ajudá-la seria acompanhá-la até a fronteira, mas que eu não iria sozinha com ela. Fomos então até a [pensão da] d. Amália e perguntei se Mario [informante-chave que trabalhava na d. Amália] poderia nos acompanhar. Isabela falou que não confiava nele, mas eu afirmei que sozinha com ela eu não iria. Esperamos um pouco e fomos os três até a fronteira, caminhando em silêncio (...).

O tom caricatural que perpassa esta passagem remete a várias representações sobre identidade nacional e de gênero, na qual, em situação, a própria pesquisadora,



*XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – Salvador – Agosto 2011*

estrangeira, ainda que não fosse “namibiana”, pôde perceber as expressões do processo de estigmatização em uma situação. O policial olhava para todo o corpo da jovem, enquanto proferia um discurso sobre as namibianas prostitutas, enquanto o que Isabela solicitava era um registro de ocorrência. Sua tentativa era para evitar que, ao retornar com documentação incompleta, fosse assediada sexualmente outra vez, como ocorrera anteriormente.

Atitudes violentas perpetradas por homens, sejam verbais ou físicas, recebem respaldo de mulheres angolanas, como no caso relatado pela jovem Joan e na percepção que corresponde às representações dominantes a respeito de “namibianas”, bem sintetizadas nas falas a seguir:

*...mas as ‘moça’ da Namíbia não pensa isso [no uso do preservativo].. elas ‘traz’ doença pras ‘outra’ aqui, trazem doença sim...porque elas ‘dorme’ com os ‘namorado’ dos ‘outro’, dorme com os ‘pai’ dos outro...e... ‘faz’ essa vida. Conforme assim, ó, me dói muito uma namibiana dormir com meu pai, me dói muito. Porque eu sei, uma namibiana... se eu vejo meu pai.. não usou camisinha, né, aí dorme com essa moça e amanhã contamina o meu pai.. o meu pai fica doente. (...) mas as namibianas não ‘pensa’ isso. Dorme com o pai dos ‘outro’, dorme com os ‘namorado’, dorme com os ‘marido’ dos ‘outro’, é isso...e levam essa vida assim. (...) R1: Aquelas todas moça que tão lá...que você tem que conversar bem com aquelas ‘moça’... aquelas ‘moça’ que tão lá, a vida delas... de dia tão bem, de dia tão bem, só dorme... de noite...vão procurar vida P: Uhum R1: A vida delas são assim... só no corpo delas, ganham no corpo delas, só dormir com os homem ...*  
(Ielúlia, 22 anos, angolana kwanhama, reside em Santa Clara, Cunene, trabalha em um banco)

A “violência antecipada” recai sob corpos “dessas que falam inglês”, “estrangeiras”, “que vendem seus corpos”, “as caça-randi”<sup>21</sup>, categorias essas resumidas no qualitativo de nacionalidade: “as namibianas”, uma alteridade que se constitui repugnante. Ao mesmo tempo que são elas que “trazem a doença”, são aquelas mais atraentes, como aponta a fala de Zazá. A ambivalência atribuída às namibianas consiste exatamente na beleza que carregam em si, por suas técnicas corporais e formas de cuidar do corpo:

*o que difere as jovens daqui das jovens de lá é a maneira de se preparar. Não é de vestir, mas a maneira de preparar a sua pele. O creme.(...) O creme que elas usam aqui, as outras aqui não conhecem. Elas perguntam “ O que é que você usam, e tal, que tua pele ta sempre macia?”*  
(...) RP: (...), a maneira dela de se preparar e a maquiagem, o creme que eles usam, aqui também os angolanos falam o mesmo, “Qual esse creme que vocês usam?”, eles perguntam sempre (...) aqui os homens gostam das namibianas por sua beleza, essa sua maneira de se preparar, e o uso de um creme,

<sup>21</sup> “Randi” é o nome popular da moeda da Namíbia, chamada dólar namibiano.



*de um perfume bom.*

(Nadie, namibiana kwanhama, monolíngue (kwanhama), 32 anos, residente móvel de Santa Clara, Cunene, trabalha no comércio informal e troca sexo por dinheiro)

*R: A diferença principal é que as moças daqui [de Angola e da Namíbia] não são muito parecidas. As da Namíbia se preparam mais bem, não sei o que... depois tem o corpo assim grande e aquele corpo que ficam muito gorda, não é saúde, afinal tem doença, vem aqui transmitir. Agora, as daqui, as Angolanas, são normal, tem o corpo normal, também não se entregam assim muito **P: Corpo normal quer dizer mais magrinha?** R: É, mais magrinha, corpo normal. Agora as da Namíbia são muito gordas e se preparam mais bem (risos) Tipo tem saúde... afinal, não tem saúde, tem doença, então transmite aqui em Angola **P: Mas elas andam mais arrumadinhas, é isso?** R: É, ficam mais preparadinhas! Bonitinhas! E os homens começam a correr atrás delas! **P: (risos) E por que que elas se arrumam mais, será?** R: Acho que é pra atrair o namorado dos outros, o marido dos outros! (risos) **P: Ah não, mas você tá arrumadinha, [fala o nome da entrevistada], também tá arrumadinha...** (risos) R: Ahh!! A Camila nunca viu as moças da Namíbia? **P: Já!** R: São diferentes, sim, se você lhes vê uma moça da Namíbia e uma moça angolana, e lhes vê andarem juntas, você distingue: “essa aqui é da Namíbia, essa aqui é daqui” **P: Ah é? (risos) Porque é mais gordinha e a namibiana é mais arrumadinha...?** R: Mais gostosinha...! (risos)*

(Zazá, 19 anos, angolana kwanhama, reside em Ondjiva, Cunene, tem como fonte de renda parceiros concomitantes que lhe oferece dinheiro e presentes)

Goffman (1988) identifica algumas formas que os estigmatizados encontram para lidar com o estigma nas interações sociais. Essas estratégias foram sintetizadas por Dias (2009)<sup>22</sup> nos seguintes tipos ideais: estratégia de omissão; estratégia de desidentificação e estratégia de afirmação. A estratégia de omissão consiste na tentativa do estigmatizado de não revelar a característica que o estigmatiza. Na estratégia de desidentificação são acionados símbolos sociais que representem o pertencimento a um outro grupo que não o estigmatizado. A estratégia de afirmação ocorre quando elementos de estigma passam a ser valorizados e afirmados pelo estigmatizado.

O contexto histórico-social aponta para múltiplas relações que geram identidades na região. Por isso não é possível afirmar que, no caso de Aurora e sua prima, quando identificam-se como “kwanhamas”, seja um caso exclusivo de busca por “desidentificadores” sociais, ainda que esta questão possa apresentar-se.

O que parece operar de maneira mais contundente são “estratégias de afirmação”, quando “namibianas” marcam suas diferenças a partir do contraponto de experiências positivas que carregam por terem vivido na Namíbia. Mencionam com

<sup>22</sup> Dias (2009) incorpora o aparato teórico acerca do estigma proposto por Goffman para realizar uma análise sobre habitantes de favelas no Rio de Janeiro e em um campo de refugiados palestinos no Líbano. A autora observa que as estratégias são utilizadas em diferentes contextos discursivos, podendo até mesmo mesclá-las em uma única situação social, ainda que pareça contraditório.



frequência a acessibilidade à escolarização básica e a serviços de prevenção e tratamento de saúde. Outro diferencial que acreditam carregar é o maior cuidado com o corpo e as vestimentas, o que também explicaria o motivo dos homens angolanos buscarem mulheres namibianas.

*Angolan they are... Namibians, you know Angolans they are just like undeveloped, but Namibians they are developing and they study. We study, we know English, we know everything. We are developing and we know the things that, let me say, I'm putting on clothes, or most of the people in Santa Clara they use to say "no, Namibian girls, they use to smell nice". What is the meaning of that? And in Angola, the Angolan girls they use to smell bad, they are dirty.*<sup>23</sup>

[Tamy, namibiana kwanhama, 21 anos, residente em Santa Clara para trabalhar com parente angolano]

A ambivalência da beleza e dos cuidados corporais consiste no perigo que elas representam para as angolanas, mas que também as diferencia positivamente, pois é na beleza e em um certo cuidado de si que as namibianas dizem conseguir atrair mais homens angolanos. Por isso é possível considerar que se torna uma estratégia de afirmação de identidade das estigmatizadas. Outras qualidades de caráter são evocadas por namibianas como características construídas contextualmente, mas relacionadas a um pertencimento nacional, como se observa na fala abaixo:

*A: [It is important for a Namibian woman] Incoming the house. To go to work and than bring food for the kids. Not working for the husband or to, to, to be given food by the husband. Namibian woman is always used to stand up and fight for themselves. (...) And Namibians we like to look each and every time beautiful. Q: They [Angolan woman] want to be beautiful? A: They don't want, that is why we are different from them, I think. (...) [but] if you also if you go outside they have the believe that us, we are the Angolans. I think that I am an Angolan right now, if I be sitting in the house, not doing anything, I'll be like them. And I can say that I can be like a Brazilian (...)*<sup>24</sup>

(Joan, namibiana kwanhama, 22 anos, residia no Cunene desde janeiro de 2010, para onde se mudou com

<sup>23</sup> “Angolanas são... namibianas, você sabe que as angolanas não são desenvolvidas, mas as namibianas são desenvolvidas e elas estudam. Nós estudamos, nós sabemos inglês, nós sabemos tudo. Nós somos desenvolvidas e nós sabemos as coisas, a ver, eu sei me vestir bem, ou a maioria das pessoas em Santa Clara costumam dizer: “Não, garotas namibianas, elas costumam cheirar bem.” Qual o significado disso? E em Angola, as garotas angolanas, elas costumam cheirar mal, elas são sujas.” [tradução livre]

<sup>24</sup> “[é importante para uma mulher namibianas] ser provedora. Ir trabalhar e trazer comida para as crianças. Não trabalhar para o marido ou esperar que o marido traga comida. As mulheres namibianas sempre estão prontas para se levantar e lutar por si (...). E as namibianas, nós gostamos de estar sempre bonitas. **Elas [angolanas] querem ficar bonitas?** Elas não querem, esse é o motivo pelo qual nós somos diferentes delas, eu penso. (...). [mas] se você for lá fora, eles vão acreditar que nós, nós somos angolanas. I penso que eu sou uma angolana exatamente agora, se eu for sentar em casa, ficar sem fazer nada. Eu serei como elas. E eu posso dizer que eu posso ser como uma brasileira...” [tradução livre]



o objetivo de trabalhar no restaurante do irmão da mãe, que é angolano)

A construção do argumento de Joan é interessante por identificar a si como namibiana por suas atitudes de caráter, que contrasta com as atitudes que seriam prevalentes entre angolanas. Joan observa que não é o fato de ter nascido ou não em um lugar que cria vínculos de identificação primordiais, mas sim que atitudes são tomadas e que podem ser contrastantes a uma percepção mais cristalizada de uma nacionalidade e em suas relações de gênero. Dependendo de suas atitudes, Joan pode ser namibiana, angolana, até mesmo brasileira, como a interlocutora que recebia.

Outra fala que cristaliza uma identidade de gênero de mulheres namibianas, mas que considera elementos mais estruturais deve ser destacada:

R2: *The Angola ladies, the lady that their husbands got money so she just want to sit at home and wait for smoking and drinking a beer, which is good, money will. But everything I think Angola man like lady who are hardy working, hard working. Maybe that is the reason why most of the Angola man are running for the Namibians girls and then they say the girls are doing prostitution but it is not there is. Men are making it not prostitution. The man just say, oh, this girl every day I see her in the sun walking with a bag, selling things. But he will think about mine at home she is just sitting and nothing. R1: Sometimes we use to sit and talk also, (...) but here they only want to depend from the man. (...) P: **And for example in Namibia man don't usually to help the woman financially?** R2: Yeah, they, they are helping. We have ok. R1: What was that, social worker, if you explain them, this woman what, if you got a problem and you go to her they will help you. (...) R1: I think Namibians ladies are maybe too proud. R2: Proud of themselves. R1: Ok. If she have got a kid, or kids with another man and maybe they separate and he find another girl and he is not taking care of his kid an then he is not thinking of his [the husband] own blood, so if he doesn't take care of his kids, have government. But if you seek the father will come one day... but I think we are too proud to run after a man to take care of the kids or what. R2: And if is there no another way then we can go for a maintenance. R1: Yeah.<sup>25</sup>*  
(Leila e Sandra, 38 anos, namibiana kwanhama e namibiana “mixed”, residiam temporariamente em

<sup>25</sup> “As moças angolanas são moças que têm maridos com dinheiro, então elas simplesmente se sentam em casa e esperam, fumam e bebem cerveja, o que estaria bom, pois o dinheiro vêm.. Mas eu acho que os homens angolanos gostam de moças que são trabalhadoras, que trabalham mesmo. Talvez esta seja a razão pela qual a maioria dos homens angolanos estejam correndo atrás de garotas namibianas e então eles dizem que as garotas estão se prostituindo, mas não é isso. O que os homens estão fazendo não é prostituição. O cara diz, ‘oh, todo dia vejo essa menina andando debaixo do sol com uma bolsa, vendendo coisas’. Mas ele vai pensar na mulher dele em casa sentada sem fazer nada. R1: às vezes nós também nos sentamos e conversamos, (...) mas aqui elas sempre dependem de um homem. E , por exemplo, na Namíbia os homens não têm o costume de ajudar as mulheres financeiramente? R2: Sim, eles ajudam. Nós temo isso bem. R1: O que acontece é que o assistente social, se você explica para eles, essa mulher, se você têm algum problema e você vai até a assistente social, eles vão te ajudar. (...) R1: Eu acho que as moças namibianas são muito orgulhosas. R2: Orgulhosas de si mesmas. R1: Se ela tem um ou mais filhos e ele [o marido] não está pensando em seu próprio sangue, então, se ele não toma conta de seus filhos, ela tem [apoio do ] governo. Mas se você ficar procurando o homem que virá um dia ... Mas eu acho que nós somos muito orgulhosas para ficar correndo atrás de um homem pra cuidar das crianças ou o que for. R2: Isso só acontece se não houver outra forma para nós nos mantermos.” [tradução livre]

Santa Clara, Cunene para vender produtos para a saúde. Leila também vinha visitar o namorado)

Ao identificarem as mulheres namibianas como mais trabalhadoras e independentes em relação aos homens, as entrevistadas recorrem a representações específicas do que é “ser namibiana” em um contexto hostil e o que as caracterizaria como portadoras de uma outra identidade não-angolana. “As mulheres namibianas são muito orgulhosas”, mas não é um simples orgulho de atributos individuais de caráter. Elas *podem* ser orgulhosas porque têm (ou dizem ter) para onde recorrer institucionalmente caso lhes falte a comida em casa<sup>26</sup>.

Mesmo que tais observações estejam no âmbito de uma reação a um estigma e sejam relacionais, é preciso ouvir essas falas, ter escuta, refletir. Não são políticas xenofóbicas<sup>27</sup> que serão capazes de trazer o que essa região e essas mulheres – independentemente de nacionalidades - realmente demandam.

## BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008

ANDERSON, Benedict. “Nationalism, Identity, and the logic of seriality.” In \_\_\_\_\_. *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World*. London: Verso. 1998

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

<sup>26</sup> Vale ressaltar que tal fala reflete políticas pela equidade de gênero que têm sido implementadas na Namíbia. Sobre esta temática, conferir Hubbard e LaFont (2007).

<sup>27</sup> Há recorrentes informações que circulam em mídias eletrônicas angolanas que alertam para o “perigo dos imigrantes ilegais”. Deve ser observado que há grandes dificuldades para obtenção de visto para o país, mas este não é exigido para a curta duração de cidadãos namibianos em Angola. Esse é um tema extenso que aqui apenas se aponta, mas deverá ser matéria de análise para artigo próximo.



*XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – Salvador – Agosto 2011*

BOAHEN, A. *African Perspectives on Colonialism*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1987

BITTENCOURT, Marcelo. *Estamos Juntos – O MPLA e a Luta Anticolonial (1961-1974)*, vols. 1 e 2. Tese de Doutorado em História. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.

BRAMBILLA, Chiara. Borders and Identities/Border Identities: The Angola-Namibia Border and the Plurivocality of the Kwanyama Identity. *Journal Borderlands Studies* 22 (2), 2007

BRAMBILLA, Chiara. *Ripensare la frontiera en Africa: il caso Angola/Namíbia et l'identità kwanyama*. Torino: L'Harmattan Italia, 2009

CASTRO, Josué. What s your Nation? : Nationalist Itineraries in Namibian History. *Vibrant* , v. 5, p. 128/8-146, 2008

COHEN, Abner. “The lesson of Ethnicity”. In: \_\_\_\_\_. *Urban Ethnicity*. London: Tavistock, 1974

DIAS, Amanda. *Du moukhayyan à la favela: une étude comparative entre um camp de réfugiés palestiens et une favella carioca*. Tese de Doutorado. École de Hautes Études em Sciences Sociales e Universidade do Rio de Janeiro, Paris e Rio de Janeiro, 2009.

DOBLER, G. *South-South business relations in practice: Chinese merchants in Oshikango, Namibia* , 2005 [draft version]

GOFFMAN, E. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1988

HEYWOOD, L. Unita and Ethnic Nationalism in Angola. *The Journal of Southern Africa Studies*, v.27, 1, 1989

HUBBARD, Dianne; LAFONT, Suzanne (eds). *Unraveling Taboos: Gender and Sexuality in Namibia* LAC: Windhoek. 2007

HUNTER, M. The Materiality of Everyday Sex: thinking beyond “prostitution”. *African Studies*; 61(1): 99-120.

JEGANATHAN, P. “Checkpoint: Anthropology, identity and the state.” In: DAS, V.; POOLE, D. (eds.) *Anthropology in the Margins of the State*. Oxford: School for Advanced Research ,2004

KAUFMAN, C.E.; STAVROU E. S. “Bus fare please”: the economics of sex and gifts among young people in urban South Africa. *Culture, Health, Sexuality*; 6(5): 377-391, 2004.

LOMNITZ, Claudio. O nacionalismo como sistema prático: a teoria de Benedict Anderson da perspectiva da América Hispânica. *Novos Estudos Cebrap*. No. 59. 2001.

MBEMBE, Achille. At the edge of the world: boundaries, territoriality, and sovereignty in Africa. *Public Culture*, 12 (1), 259-284, 2000.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

*XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – Salvador – Agosto 2011*

NANGULAH, S.; NICKANOR, N. (2005). *Northern Gateway: Cross-border Migration between Namibia and Angola*, Southern African Migration Project (SAMP) Policy Series no. 38, 2005

PEREIRA, Luena . *Os Bakongo de Angola: Religião, Política e Parentesco num bairro de Luanda*. São Paulo: FFLCH/USP, 2008

PEIXOTO, Carolina B. T. *Limites do Ultramar Português, Possibilidades para Angola: O debate político em torno do problema colonial (1951-1975)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, 2009

PINHO, Adriana; SAMPAIO, Camila A. M. Sexo transacional entre jovens mulheres na região de fronteira internacional entre Angola e Namíbia. In XI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Salvador, 2011

PSI. Population Services International. “*Milking the Cow*”. Young Women’s Constructions of Identity, Gender, Power and Risk in Transactional and Cross-Generational Sexual Relationships: Maputo, Mozambique. First Report, 2005

RODRIGUES, C. From Family Solidarity to Social Classes: Urban Stratification in Angola (Luanda and Ondjiva), *Journal of Southern African Studies* 33: 2: 235-250, 2007

SERRANO, Carlos Moreira H. *Angola: nasce uma nação* .Um estudo sobre a construção da identidade nacional. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Universidade de São Paulo, 1988

SIDAWAY, J.; SIMON, D. Geopolitical Transition and State Formation: the changing political geographies of Angola, Mozambique and Namibia. *The Journal of Southern Africa Studies*,v.19, 1, 1993

SIMMEL, George. “O estrangeiro”. In: FILHO, Evaristo de Moraes (org.). *George Simmel: sociologia*.. SP: Ática, 1983.

SWIDLER A.; WATKINS, S.C. *Ties of Dependence: AIDS and Transacional Sex in Rural Malawi*. California Center for Population Research On-Line Working Paper Series, 2006.

TALAVERA, Philippe. “The Myth of the Asexual Child in Namibia”. In HUBBARD, Dianne; LAFONT, Suzanne (eds). *Unraveling Taboos: Gender and Sexuality in Namibia* LAC: Windhoek. 2007

WILLIAMS, Christian. *Exile history: An ethnography of the SWAPO camps and the Namibian nation*. Tese de Doutorado. University of Michigan, 2009.