



## **Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta**

**“Feira Chega Junto:** espaço de acolhimento, rede de inclusão e  
subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro”

### **Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Ângela Rodolpho Paiva

Rio de Janeiro  
Setembro de 2018



## **Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta**

**“Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof (a). Ângela Maria de Randolpho Paiva**  
Orientadora  
Departamento de Ciências Sociais/PUC – Rio

**Prof (a). Maria Celina D’Araújo**  
Departamento de Ciências Sociais/PUC - Rio

**Prof (a). Maria Carolina Moulin**  
Departamento de Relações Internacionais/PUC – Rio

**Prof. Augusto César Pinheiro da Silva**  
Coordenador Setorial do Centro de Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 21 de setembro de 2018

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

## **Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta**

Graduou-se em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

### Ficha Catalográfica

Motta, Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da

Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro / Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta; orientadora: Ângela Randolpho Paiva. – 2018.

163 f.: il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Ciências Sociais, 2018.

Inclui bibliografia

1. Ciências Sociais – Teses. 2. Refugiados. 3. Acolhimento. 4. Inclusão. 5. Subjetivação. 6. Comida. I. Paiva, Angela Randolpho. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Ciências Sociais. III. Título.

CDD: 300

## Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

Os agradecimentos desse trabalho podem ser considerados a justificativa do mesmo: não é possível fazer quase nada sozinho.

Primeiramente gostaria de agradecer a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que alinhada a esse pensamento concedeu uma bolsa fundamental ao longo da minha jornada de mestrado, assegurando-o seu aperfeiçoamento. Da mesma forma agradeço a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em geral, por mais esse ciclo, e em particular ao Departamento de Sociologia e Política e seu Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, que contribuíram imensamente para a minha graduação e novamente para o Mestrado - com afeto especial à Iracema e seus cafés indefectíveis.

Agradeço à minha orientadora Ângela Paiva, pela paciência nos momentos de hesitação e assertividade cuidadosa nas horas de necessidade, porém, sobretudo, pelas melhores aulas que tive no curso da Pós-Graduação, incluindo a organização do inspirador curso dado por Aldon Morris sobre W.E. B Du Bois.

Às queridas secretárias do Departamento de Ciências Sociais, Ana Rôxo e Mônica, por fazerem com que nos sintamos sempre em casa

À minha banca de qualificação, agradeço imensamente às professoras Maria Carolina Moulin e Maria Celina D’Araujo, que contribuíram de forma valiosíssima para que esse trabalho pudesse ser qualquer coisa melhor do que era antes, não havendo outra possibilidade de não as repetir na banca final.

À Aline Bemfica, Lia Krucken e Mélanie Montinard, por terem organizado o Simpósio de Migrações e Refúgios, que ampliou imensamente meu universo em relação ao refúgio e outras interseções, e fez com que eu entendesse a força do que se silencia e a potência da fala.

Aos meus companheiros de empreendedorismo selvagem, Rodrigo Vecchi e Marcela Correia, pela compreensão e apoio nos – muitos – momentos de colapso anteriores a esse resultado final.

À Luciara Franco, por embarcar na idéia do projeto mesmo quando ele ainda não existia por completo, e pela ajuda constante durante seu processo. À Roxanne Le Failler e Ivan Loufti do projeto “Chega Junto”, Thiago Nasser da Junta Local, Diogo Félix da PARES-Cáritas, Carolina Vieira, do Abraço Cultural do Rio de Janeiro, Jessica Simpson da Igreja Christ Church e Emmanuela Farias do “Mulheres do Sul Global”, pela ajuda concedida tanto de maneira objetiva quanto subjetiva em diversos momentos ao longo dessa trajetória.

À Bárbara Bravo por me fazer insistir em direção ao que se é verdadeiramente nosso, mesmo quando ainda não fazemos ideia – e por ter me apresentado Bernardo Ribeiro, ao qual devo as entrevistas transcritas em tempo recorde – tanto a você quanto à Paula, meu carinho e kombuchás eternos.

À Juliana Ghazi, por sua amizade e empatia fervorosa, que de maneira amável sempre dividiu comigo sobre o tema bibliografias e mais.

Às amigas Tayná Almeida e Luisa Fausto por sempre entenderem de maneira amorosa a urgência e necessidade dos nãos, e pela paciência em aguardarem e proverem os melhores “sims”.

À minha família e melhores amigos - meus irmãos, Arturo e Rodrigo, meus pais, Silvia e Ronaldo, que mesmo não compreendendo plenamente o ofício do cientista social, me apoiaram sempre da melhor maneira que dispunham.

À Sandra, por não somente me ensinar à importância de se tornar sujeito da própria narrativa, mas por me ajudar a chegar lá (ainda que timidamente e de maneira subjetiva, eu sei) – caminhar sem dúvidas é doloroso, porém melhor com você.

À Ana Paula Moritz, dona de alma turbulentamente sensível, que tem sido a amiga que eu não imaginava ter, e talvez por isso a mais indelével nesse processo. Dividir a Vicente de Sousa 12 tem sido uma aventura social antropológica das melhores.

E, sobretudo, aos sete participantes do projeto que escolhi pesquisar, que me concederam suas histórias sem pedir nada em troca, apesar de tanto lhes ter sido negado.

## Resumo

Motta, Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar; Paiva, Randolpho Paiva. **Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro**”. Rio de Janeiro, 2018. 163p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho tem por objetivo examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro. Para isso, analisou entrevistas realizadas com um grupo de refugiados e migrantes vinculados ao projeto gastronômico de valorização cultural chamado “Chega Junto”. Nesse processo, foram realizadas entrevistas com os responsáveis pelas instituições e iniciativas parceiras, como a “Junta Local”, a Igreja Christ Church e a PARES Cáritas, assim como com os próprios organizadores e colaboradores da feira, como o Abraço Cultural. À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social.

## Palavras-Chave

Refugiados; Acolhimento; Inclusão; Subjetivação; Comida.

## Abstract

Motta, Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar; Paiva, Randolpho Paiva (Advisor). **Feira Chega Junto: Shelter, network of inclusion and subjectivation of refugees in Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2018. 163p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The present study aims to examine how the processes of shelter, inclusion and subjectivation of the people in refugee situation in Rio de Janeiro are given. For that, was analyzed a number of interviews with a group of refugees and migrants linked to the gastronomic project of cultural valorization called "Chega Junto". In this process, interviews were conducted with those responsible for the institutions and partner initiatives, such as the "Junta Local" fair, the Christ Church, and PARES Cáritas, as well as with the organizers and collaborators of the fair. In the light of these interviews and these stories, this work aims to understand the construction of refugee self-esteem through the possible network of solidarity created, as well as to emphasize the role of food as an expression of identity and culture, and therefore, imbued with great social value.

## Keywords

Refugees; Shelter; Inclusion; Subjectification; Food.

## Sumário

1 INTRODUÇÃO .....	12
2 TANGENCIANDO TENDENCIAS GLOBAIS .....	16
2.1 Refugos da terra; indivíduos como uma questão de nacionalidade e desterritorialização? .....	20
2.2 Suspeição e culpabilização da migração: a criminalização migrações na nova ordem mundial .....	27
2.3 Constelação à brasileira: um breve panorama dos fluxos e políticas migratórias no Brasil e a nova lei de migração .....	32
3. INDIVÍDUOS EM MOVIMENTO, IDENTIDADES EM CURSO: Processos de subjetivação .....	38
4. RECONFIGURANDO NARRATIVAS E USOS DA CIDADE: Rede de acolhimento e ancoragem do sujeito através do poder comunicador e integrador da comida .....	52
4.1. Quando a comida se torna cultura	53
4.2 Chegando Junto .....	61
4.3 A circulação da fala como forma de reconhecimento: trajetórias das vidas em movimento .....	82
4.3.1 M., a visita em casa .....	89
4.3.2 E, da fala à cozinha .....	95
4.3.3. A., a refugiada local .....	97
4.3.4. A camaronesa-togolesa, a estrangeira de dentro .....	99
4.3.5 N., comida também é história	103
4.3.6 M., sobre o exílio da fala em uma conversa .....	110
4.3.7 R., sobre o não querer falar .....	116

5. Conclusão .....	123
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	130
ANEXO A – FOTOS “CHEGA JUNTO” .....	134
ANEXO B – TERMO ASSINADOS DOS ENTREVISTADOS NO TRABALHO .....	150

*Somos una especie en viaje  
No tenemos pertenencias, sino equipaje  
Vamos con el polen en el viento  
Estamos vivos por que estamos en movimiento.*  
Jorge Drexler

## Introdução

Pego o celular e confirmo se o encontro está de pé. Poucos dias antes havia sentado para conversar com a coordenadora do projeto “Chega Junto” - que como ela diz, unia refugiados e migrantes para “uma celebração étnico-cultural-gastronômica”. O encontro era para abordar minha vontade de escrever sobre o projeto como estudo de caso para a dissertação de mestrado, mas já na primeira conversa que se pretendia informal, acabamos falando por mais de 2 horas.

Se antes eu era uma feirante vendendo meu produto em um dos braços parceiros que apoiava seu projeto - a feira Junta Local, duas horas, três cafés, e uma água depois, tornei-me a pesquisadora, aquela que queria entender suas motivações e aspirações ao formular um projeto como àquele - e as pessoas que o compunham. Ela, pelo meu olhar se antes era uma comunicóloga de formação que trabalhava com questões do meio ambiente e tinha decidido coordenar um projeto voltado para a gastronomia de outros países, depois, se tornou uma mineira de origem vinda de uma família do Sul da Espanha, e que, depois de morar na Irlanda foi parar no México, onde começou a estudar sobre vinhos. Lá, muito interessada pela comida e bebida de diferentes localidades, montou uma feira com produtores locais e camponeses e viu, ao chegar ao Rio e conhecer a Junta Local, que poderia aliar sua trajetória de trabalho até então e seus interesses pessoais, a um projeto que *juntasse* comida e cultura.

Após essa conversa identificávamos alguns vocábulos em comum, não éramos mais estranhas e utilizávamos de uma linguagem familiar. Tínhamos a mesma *nacionalidade*, brasileira, e como muitos de nós, vínhamos de famílias que mesclavam brasileiros e migrantes. Trabalhávamos em uma área de formação específica, mas flertávamos com forte interesse por outras culturas simbolizado pela comida, e havíamos encontrado em uma segunda ocupação, a possibilidade de canalizar essa linguagem de maneira que se relacionavam, mas que não era a mesma; ela utilizava do interesse pela comida como possibilidade de uma linguagem de expressão, e eu por trabalhar com “comida” e reconhecer a possibilidade de se exprimir por ela, identifiquei, como socióloga, um objeto de pesquisa.

Recebo a resposta da mensagem, o encontro está de pé - dali a um quarto de hora entrevistaria a M., venezuelana de família libanesa refugiada no Brasil há dois anos e uma das primeiras a ingressar o projeto Chega Junto. Ao chegar, fico tensa. Em sua casa sou recebida com um abraço efusivo e um anúncio de que “já, já podemos sentar”. Receosa do que poderia vir, passo a analisar. Sou acrescida de estima ao perceber que ela, M., está animada ao proferir o anúncio, e que, mesmo sendo para uma entrevista, reuniu um grupo em casa - penso: seja o que for e como, vamos comungar da experiência juntos. A espera

cessa, entramos em um cômodo com uma mesa extensa no centro, toalha branca, talheres e louças postos e uma pergunta: “Você não tomou café, né?”, acrescido de um “espero que você goste do que fizemos”. Minto - já havia tomado. Olho para a mesa e reconheço: pão árabe de abóbora com alecrim, pão árabe de espinafre com limão siciliano, falafel, hummus-tahine, pasta de pimentão defumado, babaganouch, salada fattoush, kibe doce de semolina e erva doce com recheio de nozes e calda de água rosa... Comida árabe. Parte da família da minha mãe é libanesa e suspiro aliviada enquanto penso: “se durante a entrevista esse for nosso vocabulário, essa língua eu sei falar”.

\*\*\*

Assim como Kathryn Woodward (1997), que utiliza do relato do escritor e radiologista Michael Ignatieff sobre a guerra e o conflito em um cenário de turbulência social e política na Croácia para tratar sobre uma história sobre identidades, esse breve relato pretendeu iluminar uma série de categorias, incluindo a de identidade, e uma série de histórias, permeadas por contextos de guerra, conflitos, e de turbulências sociais e políticas. O relato faz parte de uma pesquisa que em seu início não tinha esse propósito, mas em seu decorrer ganhou perspectivas cada vez mais etnográficas, com uma análise local e situada a partir das experiências de um grupo de sujeitos em situação de refúgio e migrantes vivendo no Rio de Janeiro, que escolheu o projeto de valorização multicultural pelo viés gastronômico e artístico chamado Chega Junto como possibilidade de trabalho.

É prerrogativa deste trabalho demonstrar interligações entre o global e o local, sem ocultar o próprio lugar de reflexão e privilégio enquanto pesquisadora que tece seus recortes, acessos e redes de afeto quando em processo etnográfico (FACUNDO, 2017) e por isso, reconhece-se de antemão a problemática na pretensão em “dar voz” em qualquer instância a quaisquer grupos dos quais não se pertença. Admite-se, porém que em um momento que se verificam crescentes constrangimentos nos avanços e na sofisticação dos marcos legais e de iniciativas destinadas a proteger esses indivíduos em movimento, tentar compreender respostas colaborativas, baseadas na solidariedade e na responsabilidade compartilhada, pode produzir um terreno ao menos profícuo de ser analisado - afinal, é através de uma experiência localizada de descoberta e de conhecimento, que se pode enriquecer incessantemente das tensões, incertezas e inovações contemporâneas que surgem na cidade (AGIER, 2009).

Todavia não se pode esquecer, que a categoria de refúgio e refugiado, englobam processos de governança e gerenciamento dos sujeitos constantemente produzidos e diferenciados da categoria de migrante, e que a primeira é instrumentalizada muitas vezes enquanto problema a ser gerenciado e sobre o qual se deve intervir a fim de criar imagens positivas dos sujeitos administrados que reverberam também sobre a imagem do Brasil enquanto grandioso e receptivo (FACUNDO, 2017), fazendo-se necessária cautela em sua

análise, considerando, sobretudo, o momento atual que vive a Venezuela e seu derretimento pelas fronteiras de Roraima, no caso brasileiro.

É preciso compreender também a noção de refugiado como uma categoria burocrática, que se opera através da transformação da narrativa de um sujeito, de uma história de fuga em um caso e um processo administrativo ressignificado por uma dinâmica social que a reorienta em um problema de nacionalidade (Zetter, 1991). Como ressalta Facundo, a figura do refugiado é construída e produzida através de múltiplos e complexos processos de administração das vidas em deslocamento, onde o sujeito refugiado é produzido essencialmente como um problema social a ser gerenciado como uma anormalidade dentro da ordem nacional, e que por isso, precisa ser objeto de intervenção. Nesse sentido, vale enfatizar o papel das mensagens de salvação e de generosidade por parte da figura do Estado acolhedor, que gera uma série de obrigações para o refugiado, inclusive da ordem do afeto e de sentimentos como gratidão (MOULIN, 2009). Assim sendo, é fundamental esmiuçar como esse processo de transformação de narrativa de um sujeito na figura do refugiado, torna-se um processo administrativo que sofre inúmeras pressões. Também é importante tentar compreender quais são algumas das questões que nascem por conta dessa narrativa em relação à própria identidade da pessoa “fotografada” nessa categoria.

A pesquisa, desenvolvida entre 2017 e 2018, interrogou os responsáveis pela coordenação e estruturação do projeto “Chega Junto” no contexto da cidade do Rio de Janeiro, incluindo os idealizadores originais do projeto: o assessor de comunicação e vínculos solidários da PARES-Cáritas, um dos idealizadores da feira “Junta Local”, e representando a Igreja Christ Church, a esposa do reverendo responsável pela sede da igreja no Rio que sedia o evento de maneira fixa todo último sábado do mês. Além das entrevistas com os responsáveis inicialmente pela coordenação, estruturação e acompanhamento do projeto, foram realizadas também 7 entrevistas com os participantes gastronômicos, que atualmente conta com cerca de 20. Cabe ressaltar nesse sentido, que alguns dos participantes entrevistados mudaram de ocupação no decorrer da pesquisa, não sendo incomum ter conhecido um participante no contexto gastronômico da feira, e ter entrevistado o mesmo quando já não participava mais do “Chega Junto”. Uma mudança comum, por exemplo, foi a saída do participante do “Chega Junto” para o “Abraço Cultural”, outro projeto de integração de refugiados e migrantes na cidade do Rio de Janeiro, porém através do ensino de línguas. Essa mudança acredito que inclusive fortaleça o argumento central do trabalho, que através do espaço de acolhida promovido pelo projeto Chega Junto, exista um favorecimento aos sujeitos, em relação à articulação das redes de inclusão que o compõe, como por exemplo, o Abraço.

Como ressaltado, em seu início o trabalho não contemplava de maneira tão enfática um corte antropológico, e por isso possui certa organização fragmentária. No capítulo que

segue a Introdução: “Tangenciando tendências globais – números acerca do contexto dos deslocamentos forçados no ano de 2017” pretendeu-se contextualizar através de alguns números fornecidos, sobretudo pelo Relatório da ONU de Tendências Globais do ano de 2017, as tendências previstas em relação ao universo do deslocamento forçado. A partir disso, a idéia foi de levantar algumas das categorias centrais trabalhadas na pesquisa. Esse capítulo conta também com um subcapítulo acerca da construção do indivíduo em situação de deslocamento forçado como problema nacional, assim como algumas reflexões acerca da noção de território e nacionalidade; 2) A construção da suspeição dessa migração, corroborando a tendência de criminalização das migrações na nova ordem mundial; e 3) um breve panorama dos fluxos e políticas migratórias no Brasil e a nova lei de migração, de 2017.

No capítulo seguinte, “Indivíduos em movimento, identidades em curso”, pretendeu-se contemplar algumas das discussões acerca da construção da noção de identidade do indivíduo, e como se dão suas formas subseqüentes de subjetivação. Também estão brevemente contempladas discussões mais atuais sobre o tema, fazendo uma relação a como os indivíduos constroem suas interioridades e como se tornam sujeitos, podendo alcançar o reconhecimento através dos usos dos espaços da cidade e suas redes de inclusão.

O último capítulo por sua vez, “Reconfiguração de narrativas e usos da cidade”, valeu-se de elementos mais antropológicos e etnográficos, abordando a relação das narrativas que contam os sujeitos através dos usos que esses fizeram da cidade. O capítulo pretende compreender como se formam as redes de acolhimento desses indivíduos e como eles podem se incluir socialmente alcançando autonomia através do poder comunicador e integrador da comida, esse último simbolizado, sobretudo, pelo projeto analisado “Chega Junto”. Por fim, um dos subtópicos desse capítulo é a parte mais etnográfica em si, que foi fragmentada dessa maneira, pois como exposto, não era inicialmente o intuito da pesquisa realizar uma etnografia, logo optou-se por fragmentá-la do restante do trabalho não tendo que revê-la por completo e recondicionar a metodologia.

Ainda assim, é importante ressaltar que a todo o momento que se opta por escrever um determinado assunto de uma determinada maneira, se está sempre na mesma medida, rejeitando outro universo riquíssimo de possibilidades. Essa renúncia já seria um desafio considerável em relação a qualquer assunto que fosse abordado, porém tendo em vista o caráter premente acerca da discussão sobre como o movimento do indivíduo tornou-se mais do que nunca em um problema de nacionalidade, assume-se ainda mais a necessidade de fazê-lo.

## 2. Tangenciando tendências globais: números acerca do contexto dos deslocamentos forçados no ano de 2017.

Divulgado em 19 de junho de 2018, o relatório do Alto Comissariado das Nações Unidas para refugiados (ACNUR) acerca das “Tendências Globais” do ano de 2017, mostra que 68.5 milhões de pessoas foram deslocadas de maneira forçada até o fim do ano. Esse número aumentou 2.9 milhões em relação ao anterior e chegou a um patamar inédito pelo quinto ano consecutivo. Segundo o organismo internacional, o aumento foi motivado, sobretudo, pela crise na República Democrática do Congo, pela guerra do Sudão do Sul e pela ida de milhares de refugiados de Mianmar para Bangladesh. Dentre os quase 70 milhões de indivíduos, 16,2 milhões foram deslocados pela primeira vez em 2017 ou já viviam em situação de deslocamento forçado e tiveram de se deslocar novamente. Isso equivale dizer que, 44,5 mil pessoas são deslocadas a cada dia – ou a uma pessoa deslocando a cada dois segundos.

Esses dados configuram o maior aumento que o ACNUR já registrou em um único ano: ao total foram 25,4 milhões de refugiados que tiveram que deixar seus países para escapar do conflito e da perseguição, 3,1 milhões de solicitantes de refúgio até 31 de dezembro de 2017 e 40 milhões de deslocados internos – um pouco menos que os 40,3 milhões em 2016. Nos últimos 10 anos a figura do deslocamento forçado aumentou 50% e hoje 1 de 110 pessoas no mundo é deslocada – uma década atrás esse número era de 1 a cada 157 pessoas. Esse aumento deve-se muito ao conflito sírio.

Atualmente o maior número de deslocados forçados vem da Síria, com 6.3 milhões de refugiados, 146, 700 mil asilados e 6.2 milhões de deslocados internos. As outras duas maiores contribuições em termos de deslocamento forçado foram: em segundo lugar a Colômbia por vítimas de conflitos com 7.9 milhões, sendo 7.7 deslocados internos, e em terceiro lugar a República Democrática do Congo, com 5.1 milhões de deslocados forçados, sendo 4.4 milhões de deslocados internos, 620.800 de refugiados e 136.000 solicitantes de asilo. Outros deslocamentos consideráveis nos últimos cinco anos foram identificados dentro e oriundos do Burundi, Iraque, Mianmar, Sudão do Sul, Ucrânia e Iêmen, e outras situações que se desenvolveram em 2017 incluíram o aumento de refugiados e solicitantes de asilo do norte da América Central – onde mais pessoas se lançaram na jornada de busca por asilo no México e nos Estados Unidos, o caso da Venezuela e seu derretimento de refugiados pelas fronteiras, e a continuidade de fluxos oriundos do conflito sírio.

Aliado aos indivíduos sob as categorias de deslocamento forçado e apátridas, o ACNUR reserva nesse relatório uma seção para a análise dos dados de outros grupos de indivíduos que podem “gerar preocupação”, baseada em acordos internacionais, documentos regionais ou resoluções da Assembléia Geral. Os exemplos mais típicos incluem (1) os

casos dos refugiados que retornam aos seus países, mas que ainda precisam da assistência do ACNUR para serem integrados localmente após um ano de sua chegada, (2) os países hospedeiros que são afetados por um aumento significativo no fluxo de refugiados, e (3) solicitantes de refúgio que foram negados e que precisam de assistência humanitária. Os indivíduos que se encaixam nessas categorias também podem requerer proteção e assistência do ACNUR, e os números de 2017 que versam sobre essa categoria foi de 1.6 milhões de pessoas – duas vezes mais que no ano anterior.

Em termos de aumentos significativos de grupos de indivíduos pelo país de origem, o mais expressivo foi relativo à situação na Venezuela, com 345.00 mil pessoas deslocadas. De acordo com o relatório, o país apresenta uma situação desafiadora em termos de segurança, na qual a perda do contingente financeiro para a manutenção pessoal como resultado da situação econômica e a escassez de comida e medicamento compeliram um grande número de pessoas a deixar o país durante o ano. O relatório destaca que alguns países na região da América Latina desenvolveram arranjos fora do sistema formal de refúgio para que os venezuelanos conseguissem residir por um período estendido de dois anos, com acesso a trabalho, serviços sociais e arranjos que incluem permissões de residência temporária, vistos de trabalho, vistos humanitários e vistos regionais.

Esse tópico concerne significativamente ao Brasil, pois muito embora se encontre em 7º no ranking de países que se incluem nessa descrição - com 8.500 venezuelanos recebidos - no seu caso específico tal recepção é extremamente significativa, pois demonstra um inédito fluxo migratório desse porte decorrente de conflitos e questões internacionais. Os dados coletados e divulgados neste relatório todo ano antes do dia mundial do refugiado são baseados em dados fornecidos pelo ACNUR, por governos e outros parceiros, e como bem apontado pela matéria divulgada no próprio site da ONU no Brasil, aborda a questão do refúgio de maneira muito estrita, tendo como base os próprios termos de suas convenções e, portanto de análise de dados. Vale ressaltar a importância dessa observação já que em 2017 o cenário de refúgio testemunhou uma série de incidentes de retornos forçados, da politização de refugiados, de refugiados presos ou sem a possibilidade de trabalhar e até mesmo vários países se opondo ao uso da palavra refugiado<sup>1</sup>. Aqui se faz necessário ressaltar algumas das definições acerca das diferenciações entre as categorias de deslocamentos forçados e outras mencionadas no relatório<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Todos os dados citados foram retirados da matéria sobre o relatório de Tendências Globais no site da ONU Brasil, Publicado em 19/06/2018 Atualizado em 20/06/2018 (<https://nacoesunidas.org/acnur-numero-de-pessoas-deslocadas-chega-a-685-milhoes-em-2017/>).

<sup>2</sup> As definições foram retiradas do material fornecido pelo Alto Comissariado das Nações Unidas em seu website e não desenvolvem extensamente as categorias e suas relações com outros dados. Embora se assume que justamente por isso elas devam ser analisadas criticamente pela posição que ocupa a agência da ONU no processo, nesse primeiro momento foi escolhido utilizar de suas categorias como forma de introduzir o tema e desenvolvê-lo a posteriori.

Os refugiados são considerados deslocados internacionais forçados, que cruzam as fronteiras nacionais de seus países em busca de proteção, fugindo de seus países de origem em decorrência de conflitos intra ou interestatais, por motivos étnicos, religiosos, políticos, regimes repressivos e outras situações de violência e violações de direitos humanos. O termo tem suas raízes em instrumentos legais internacionais, notadamente a Convenção de Refugiados de 1951, o Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados de 1967, a Convenção de 1969 da Organização da Unidade Africana (OUA) e a Declaração de Cartagena de 1984. Uma pessoa pode obter o status de refugiado solicitando-o individualmente.

O solicitante de refúgio por sua vez é a pessoa que solicitou o status de refugiado individualmente e está aguardando o resultado das autoridades competentes. Enquanto suas solicitações são avaliadas, os solicitantes recebem “proteção internacional”. Os deslocados internos são os que se caracterizam pelo deslocamento dentro do seu próprio país de maneira forçada, e os apátridas configuram os que não têm nacionalidade de nenhum país e, conseqüentemente, carece dos direitos humanos e do acesso aos serviços daqueles que têm cidadania – como ressalta o ACNUR, é possível ser apátrida e refugiado simultaneamente.

Cabe ressaltar, que para fins desse trabalho as categorias de refugiado, solicitante de refúgio e migrante serão utilizadas com maior frequência que as outras expostas, pois configuram em número as categorias mais utilizadas pelos participantes que compõem o projeto a ser analisado, o Chega Junto. Vale pontuar também, que não foi intuito desse trabalho esgotar os sentidos e diferenciações das categorias supracitadas, nem como todos os instrumentos legais que respaldam essas categorias, e sim lançar uma luz nesse universo como forma de facilitar a compreensão das categorias expostas no decorrer da exposição etnográfica, sobretudo, no capítulo 4.

Relativo à categoria refugiado, vale ressaltar primeiramente que esta é uma noção subjetiva de uma condição objetiva. Ela produz um sujeito específico com um conjunto de papéis sociais específicos, mas ela é também uma categoria burocrática, sendo em alguma medida imposta por um aparato institucional. Sendo o momento atual um momento de esfacelamento do aparato institucional na mesma medida da intensificação dos fluxos migratórios, tanto com a crise de refugiados sem precedentes no mundo, como com o crescente fluxo migratório de venezuelanos no caso do Brasil especificamente, por exemplo, se faz necessário mapear a consolidação institucional, compreendendo a construção de seu aparato de certa racionalização do refúgio no Brasil que vem trazendo prejuízo tanto em termos de proteção quanto de *integração*.

Assumindo também a noção da categoria refugiado como uma categoria burocrática, que se opera através da transformação da narrativa de um sujeito com uma história de fuga em um processo administrativo ressignificado por uma dinâmica social, é preciso compreender

como isso reorienta o que é ser um refugiado em um problema de nacionalidade (ZETTER, 1991).

## 2.1 Refugos da terra; indivíduos como uma questão de nacionalidade e desterritorialização?

A temática dos refugiados se encontra intrinsecamente associada à esfera do Estado-nação, seja porque o país de origem ameaçou violar ou de fato violou, ou, ainda revelou-se incapaz de proteger os direitos dos seus nacionais o que os levou a fugir para escapar da situação de violência. (MOREIRA, 2014).

Hannah Arendt em 1951 observou como a singularidade do regime do totalitarismo, baseada na organização burocrática de massas e apoiada no emprego do terror e da ideologia foi capaz, através do medo, de propagar a concepção de descartabilidade generalizada das pessoas. As guerras civis que sobrevieram à Primeira Guerra Mundial, e que se prolongaram durante os vinte anos de “paz” agitada como nos diz Arendt, não foram apenas mais cruéis e mais sangrentas que as anteriores, mas seguidas pela migração de compactos grupos humanos que, ao contrário dos seus predecessores, não eram mais bem-vindos e não podia ser assimilada em parte alguma; “Uma vez fora do seu país de origem, permaneciam sem lar; quando perdiam os seus direitos humanos, perdiam todos os direitos: eram o refugio da terra” (ARENDR, p. 369).

O que pôde ser observado nesse período de 1914 não foi o caráter inédito de migrações de grupos de indivíduos e sim que as graves consequências do período de instabilidade haviam destruído a fachada do sistema político, ficando visível o sofrimento de um número cada vez maior de grupos de pessoas, às quais já não se aplicavam as regras do mundo que as rodeava. Essa desintegração geral da vida política, ilustrada por um ódio universal vago e difuso de todos e de tudo, que sem um foco e sem ninguém que pudesse ser responsabilizado pelo estado de coisas, partia-se em todas as direções de maneira cega e imprevisível, fez com que esse fosse o período responsável pelos os últimos restos de solidariedade entre as nacionalidades não emancipadas.

Foi nesse período que surgiram dois grupos de vítimas que estavam em pior situação do que todos os outros no intervalo entre as duas guerras, os quais haviam perdido aqueles direitos que até então eram tidos e definidos como inalienáveis: os apátridas e as minorias, que não dispunham de governos que os representassem e protegessem, e por isso, eram forçados a viver sob as leis de exceção dos Tratados das Minorias. Esse foi o momento que os Estados-Nação europeus demonstraram-se incapazes constitucionalmente de proteger os direitos dos que haviam perdido seus direitos nacionais, e esse elemento da desnacionalização acabou por se tornar poderosa arma política totalitária, permitindo aos governos opressores impor valores sobre os países oponentes: “aqueles a quem a perseguição havia chamado de indesejáveis, tornaram-se de fato os indesejáveis da Europa, mendigos sem identificação, sem nacionalidade, sem dinheiro e sem passaporte” (Arendt, 2016: 372).

A figura do apátrida, grupo sintomático do mundo após a 2ªGM, já estava sendo constituída de alguma maneira a cada evento político desde o fim da 1ªGM, sendo eles aqueles que já viviam fora do âmbito da lei, que desprovidos de importância e aparentemente apenas uma “anomalia legal”, receberam maior atenção quando após 2ªGM, sua posição legal foi aplicada também aos refugiados, que expulsos de seus países pela revolução social, eram desnacionalizados pelos governos vitoriosos<sup>3</sup>. A condição de *displaced people* por sua vez foi criada após a terminologia de apátrida ter em alguma medida se deteriorado. A expressão de pessoas deslocadas foi inventada durante a guerra com a finalidade de liquidar o problema dos apátridas, ignorando a sua existência<sup>4</sup>.

Também foi nessa mesma época que o mundo europeu sofreu com um grande choque - o “surgimento” dos refugiados -, a constatação de que, tendo em vista as únicas duas maneiras de resolver seu problema no momento, repatriação ou naturalização, era impossível se desfazer dessas pessoas, pois era impossível transformá-los em cidadãos do país de refúgio. A condição de apátrida constituía em regra uma anomalia não prevista na lei geral, reforçando a contradição legal, como nos mostra Arendt de que seria melhor ser um criminoso, e por isso, podendo gozar das aplicações prevista em leis, do que constituir uma parcela não prevista pela lei (2016: 390). Nesse sentido, a condição de apátrida se deslocaria de uma anomalia não reconhecida à posição de exceção reconhecida.

Essa chave de interpretação, de que um pequeno furto poderia melhorar sua posição pelo menos temporariamente, demonstra em essência a destituição dos direitos humanos. Como bem ressalta Arendt, esse mesmo homem que ontem estava na prisão devido a sua mera presença no mundo, que não tinha quaisquer direitos e vivia sob ameaça de deportação, com o ato ilícito do furto torna-se quase um cidadão completo, “já não é o refúgio da terra: é suficientemente importante para ser informado de todos os detalhes da lei sob a qual será julgado. Ele torna-se pessoa respeitável” (2016: 390).

Esse ponto é extremamente relevante, pois a perda da cidadania privava a pessoa não apenas de proteção, mas também de qualquer identidade claramente estabelecida e oficialmente reconhecida. Isso se demonstrava, sobretudo, no esforço eterno pelos refugiados

<sup>3</sup> Arendt enfatiza que certas pessoas se refugiaram na situação de apátridas após 1ª GM para permanecer onde estavam, e evitar a deportação para uma “pátria” onde seriam estranhos, “beneficiando-se” da condição que como apátridas nesse momento, teriam ali mais direitos do que teriam como cidadãos nos países em que nasceram, onde eram excluídos do convívio social. A conduta desses governos já demonstrava nesse momento, uma estrutura estatal que, se não era ainda totalmente totalitária, já demonstrava incapacidade de tolerar qualquer oposição, “preferindo perder os seus cidadãos a abrigá-los com opiniões diferentes da vigente”, (Arendt, 2016 p.382).

<sup>4</sup> Arendt conta que o primeiro e grave dano causado aos Estados-Nação pela chegada de milhares de apátridas, foi a abolição do direito de asilo, antes símbolo dos Direitos do Homem na esfera das relações internacionais. Esse direito, que protegeu a figura do refugiado, e a área que o acolhia – tornou-se anacrônico, pois muito embora funcionasse num mundo organizado em Estado-Nação, muitas vezes entrava em conflito com direitos internacionais do Estado.

de obterem pelo menos certidão de nascimento do país que a desnacionalizava. Mais contemporaneamente isso ainda é visto com a luta árdua que hoje os refugiados encontram primeiro para obter qualquer tipo de identificação ou trazer sua documentação consigo, e segundo para ter seus documentos reconhecidos fora do país de origem.

Foi justamente com o surgimento da figura dos apátridas e dos refugiados, que se pôde problematizar o conceito de direitos humanos, pois a total implicação da identificação dos direitos do homem com os direitos dos povos no sistema europeu, só veio à luz quando surgiu de repente um número inesperado e crescente de pessoas e de povos cujos direitos elementares “eram tão pouco salvaguardados pelo funcionamento do Estado-Nação em plena Europa como o teriam sido no coração da África” (Arendt, 2016: 397). Isso é, muito embora os direitos humanos tenham sido cunhados como inalienáveis, sucedia justamente nesse momento, que grupos de pessoas deixavam de ter um governo próprio, não restando nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los.

Tanto quanto as minorias os apátridas estavam convencidos de que a perda de direitos nacionais era idêntica à perda de direitos humanos e que a primeira levava à segunda. Essas pessoas privadas de direito não tiveram a proteção legal como a primeira perda, e sim a perda dos seus lares, que significava a perda de toda a textura social na qual haviam nascido e na qual haviam criado para si um lugar peculiar no mundo. Essa perda de “textura social” foi significativa, porém não sem precedentes na história, pois eram corriqueiras as migrações forçadas, por motivos políticos, ou econômicos de indivíduos ou de povos inteiros. O que era sem precedentes então, não era a perda do lar, mas a impossibilidade de encontrar um novo lar.

Hannah Arendt problematiza a questão do sujeito de direitos humanos para demonstrar a sua impossibilidade no mundo colonial moderno (MOULIN, 2011), onde analisando as perplexidades e as violências causadas pela 2ªGM pode-se observar um mundo que não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano (Arendt, 2004, 1948). Os sobreviventes dos campos de extermínio, os internados nos campos de concentração e de refugiados, e até os apátridas, puderam ver, “que a nudez abstrata de serem unicamente humanos era o maior risco que corriam”, (Arendt, 2016:408). Em suma, eles passaram a representar a fragilidade e a precariedade da condição humana (BAUMAN, 2009).

Carolina Moulin (2011) enfatiza tal ponto afirmando que sendo esse sujeito dos direitos essencialmente o cidadão nesse momento, excluía-se dessa maneira um enorme contingente de pessoas e grupos para os quais a cidadania possuía pouco ou nenhum significado. Nesse rol seriam incluídas as mais diversas categorias de indivíduos e grupos sociais que detêm, via de regra, uma relação ambígua e de conflito com as autoridades soberanas. Para a autora, esses seriam os refugiados - expulsos de suas terras e comunidades e os

migrantes econômicos – em particular aqueles sem status, indocumentados, vivendo às margens da estruturas da divisão de trabalho global, cuja expropriação e subalternidade se faz necessária para a manutenção do sistema produtivo transnacionalizado.

De acordo com ela, essa seria uma crise nunca resolvida, da “expansão dos humanos sem direitos para os direitos humanos” e seria, ou talvez sempre tenha sido global. Boaventura de Sousa Santos (2004) define a mundialização desse fenômeno como a “transnacionalização” do Terceiro Mundo, Beck (2000), fala “brazilianização da política mundial”; Wacquant (2008) analisa a redução da política internacional ao gerenciamento de uma política disciplinar penal cujo objetivo central é controle, contenção e prevenção do risco eminente que referidos grupos podem trazer para a ordem e a estabilidade do sistema doméstico internacional (apud, MOULIN, 2011:146). Em todas as análises ressaltadas pela autora, no entanto, o que nos afirmam é que essas contribuições indicam dois processos concomitantes da mesma crise.

Um deles seria a globalização dos efeitos crescentes da interpenetração dos povos, culturas e marginalidade para além das divisões tradicionais de um mundo bipolarizado, que acarretariam em um processo de interiorização das externalidades capaz de fomentar um discurso securitário fundado em uma cultura do medo e em uma geografia do ódio (Appadurai, 2006 apud MOULIN, 2011:146). Segundo o autor, essa geografia versaria como um mapa de ação e reação a ser ensinado, controlado e perpetuado, como um resultado espacial de complexas interações entre eventos distantes e temores próximos, entre histórias antigas e novas provocações, entre fronteiras reescritas e ordens não escritas (Appadurai, 2009:77) sendo o combustível para essas geografias, a mídia. O autor foca-se, sobretudo, nas reações aos muçulmanos após o atentado de 11 de setembro nos Estados Unidos – transformados em inimigos mundiais e terroristas em potencial.

O segundo processo, por sua vez, se referiria às próprias limitações da solução moderna para o problema dos direitos, uma vez que os Estados-Nação não seriam mais capazes de salvaguardar os termos do contrato social, provendo para os cidadãos as garantias fundamentais nas quais se ancoram o poder e a legitimidade do governo da coisa pública (IBID). Nesse sentido, a autora enfatiza que ambos os processos contribuem para a proliferação de sociedades baseadas na insegurança, cujos discursos baseados em direitos humanos e do direito humanitário constituem mais estratégias disciplinadoras que emancipatórias. Isso é mais que compreender às novas narrativas, emancipando seus sujeitos, promulgam-se em contrapartida, medidas disciplinadoras.

Um bom exemplo da transformação da narrativa desse sujeito seria o “mouvement des sans-papiers” constituído na França pelos trabalhadores imigrantes não documentados, abordado por Carlos Vainer (2014). O mesmo indivíduo, em virtude de uma simples mu-

dança de lei, passa, por exemplo, da condição de migrante para condição de não documentado, clandestino, irregular, sendo exatamente quem era e fazendo exatamente o que fazia. A “simples” mudança nas instituições legais faz com que ele deixe ser o que era, para ser outra coisa, alocado em uma nova categoria social (p. 253). Isso significa que a partir do momento que se usa uma nova categoria que reconfigura e redefine sua existência legal, aloca-se o corpo do sujeito muitas vezes na ilegalidade e transforma-se também a sua existência social.

Essa reflexão do autor procura demonstrar as condições em que historicamente a mobilidade se instituiu, supostamente, ao mesmo tempo em que a liberdade individual do trabalhador. Ao analisar um possível começo da história das migrações, quem sabe poderíamos também clarificar o começo da noção do movimento como um problema. Muitas das teorias migratórias estão fundadas na noção de liberdade, e não seria exagero dizer que a liberdade é um dos nomes, uma das dimensões, da mobilidade (VAINER, 2014). O migrante é a “pessoa que se deslocou a uma distância mínima” e isso quer dizer que em tese, sua capacidade de locomoção lhe confere mobilidade, oferecendo a possibilidade de- caso queira, ele deslocar a si mesmo (ONU/Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais, 1980, p. 322 apud VAINER, 2014).

Aqui se faz necessário pontuar uma diferença entre duas teorias migratórias para compreensão do espaço social. Como nos elucidava Vainer (2014), para o pensamento liberal, o espaço das interações sociais é o espaço da liberdade, e a migração é o movimento através do qual os indivíduos exercem sua liberdade individual. Porém esse modelo concorre com outro, que ele chama de estrutural. Nesse modelo, não são os indivíduos e suas escolhas individuais que explicam os fluxos e a localização da população, é o movimento do capital, sua expansão ou retração, seu deslocamento ou permanência que comandam a mobilidade e a localização do trabalho.

Esse ponto é relevante, pois enfatiza que não é uma decisão do trabalhador livre pela melhor alocação através de uma busca individual que determina a mobilidade, e sim, sua mobilidade que se manifesta através da necessidade do capital. Ou seja, mais que uma questão de liberdade puramente individual, está a questão da *classe* da pessoa que migra - de quem é esse sujeito que pode migrar e qual a estima que ele possui do Estado que vai acolhê-lo de acordo com sua posição social. Aqui se ressalta a observação de Haesbaert (2014) sobre os níveis de desterritorialização para cada grupo ou classe social, quando diz que aquilo que é denominado de desterritorialização para a elite planetária que se locomove com facilidade, não tem nada a ver com o deslocamento compulsório das classes mais baixas. Como exposto pelo autor, é “diametralmente distinto falar de uma desterritorialização em relação a um migrante nigeriano pobre atravessando o Mediterrâneo numa embarcação muito precária e a de um grande executivo de empresa transnacional que migra dos Estados

Unidos para o Japão, mantendo sua mobilidade quase cotidiana pela primeira classe das grandes companhias aéreas mundiais” (2014:38)

Vainer demonstra esse caráter discricionário através da imposição de um número cada vez maior de políticas restritivas como, por exemplo, o *Immigration Act*, de 1990 nos Estados Unidos, que estabeleceu a imigração sendo administrada segundo uma lista hierarquizada de cinco situações preferenciais, cabendo certa quota a cada uma delas, que incluíam diversas preferências<sup>5</sup>. Como; (1) trabalhadores com extraordinária competência em artes, ciências, educação, negócios, esportes com quota anual de 40.000 (2) trabalhadores com graus avançados e excepcional competência em artes, ciências, etc. tendo um quota de 40.000 (5) investidores de US\$ 1.000.000 e criadores de empregos para dez empregados americanos tendo uma cota anual de 10.000<sup>6</sup> (2014: 269).

Como diz Vainer (2014), essa nova configuração da estrutura de classes e da imigração internacional demonstra quão desigual é a distribuição do direito de circular, sendo aos “filhos queridos da globalização” (p. 270) conferidos e reconhecidos o direito de fazer o cálculo e agir racionalmente, e para os “refugos da terra” (Arendt, 2016), políticas de imigração discriminatórias assentadas na posição de classes. Essas características levantadas pelo autor seriam o que ele chama de “mancha cega” das teorias migratórias correntes, e tem por intuito demonstrar como a imigração tornou-se em geral mais politizada “e a questão dos imigrantes não documentados foi colocada à frente dos debates sobre imigração”, demonstrando um quadro que anuncia e denuncia a natureza da crise da modernização. (United Nations, 1998: 1 apud Vainer, 2014)

É preciso ver o espaço migratório como um espaço político, de exercício de poder e que assim o sendo, opera exercitando sua violência de Estado através da qual se opera uma razão de Estado; “é uma violência que expulsa e força deslocamento e, portanto, mobiliza; mas é também violência que bloqueia que impede o deslocamento, e, neste sentido, imobiliza”, (Vainer. 2014: 272). Mobilização forçada e imobilização forçada são duas dimensões da mesma violência. Isso de um lado e a crise da modernidade e de sua “mitologia

---

<sup>5</sup> Como, por exemplo; (1) trabalhadores com extraordinária competência em artes, ciências, educação, negócios, esportes com quota anual de 40.000 (2) trabalhadores com graus avançados e excepcional competência em artes, ciências, etc. tendo um quota de 40.000 (5) investidores de US\$ 1.000.000 e criadores de empregos para dez empregados americanos tendo uma cota anual de 10.000<sup>5</sup> (2014: 269). As outras preferências incluíam (3) trabalhadores qualificados com pelo menos dois anos de treinamento ou experiência, bacharéis e profissionais graduados com quota anual de 10.000; (4) religiosos, médicos, aposentados de organizações internacionais com cota anual de 10.000; Nesse tópico Vainer enfatiza que a predominância de referências aos Estados Unidos não resulta de forma alguma uma predileção pelo país, nem significa que ele constitua particularmente um caso mais agudo de fechamento de fronteiras; muito pelo contrário de acordo com ele, nesta área, os países europeus são tradicionalmente muito mais fechados à imigração e dispõem de aparatos legais muito mais rigorosos contra a imigração.

da liberdade”, demonstram que o *laissez passer* evocado outrora, é seletivo, e que no mundo desta liberdade muitos milhões não podem gozá-la.

Todo migrante, como de alguma forma também todo o indivíduo, carrega consigo características ligadas ao processo de desterritorialização (Haesbaert, 2014: 43). Os processos os quais ele acontece são inseparáveis dos de territorialização e por isso toda saída de um território implica a construção de outro (Haesbaert, 2014 apud Deleuze e Guattari, 1995). Porém quando falamos de desterritorialização, para os ricos ela pode ser confundida com a flexibilidade e as experiências múltiplas de uma mobilidade “opcional”, ao passo que para os mais pobres, a mobilidade é compulsória – quando dada a opção – fazendo mais sentido, utilizar para os migrantes de classes subalternas termos relativos à sua real exclusão, ou inclusão precária. (Haesbaert, 2014 apud Martins 1997):

“Deslocados compulsórios, refugiados, deportados, repatriados, expulsos e clandestinos, proibidos de ficar, confinados, interdidos de entrar, obrigados a sair, eles nos dizem de outra dupla dimensão da igualdade e da liberdade: o mundo desterritorializado e sem fronteiras de uns é o mesmo territorializado e murado de outros”.

Carlos Vainer, 2014:273

No centro dos dois mundos, unificando e separando, os Estados nacionais afirmam sua soberania e demarcam seus territórios em um contexto de violências, mas também de espaços de resistência. (Vainer, 2014: 273). A promessa da multiterritorialidade e sua vivência, ainda que muito relegada ainda à elite planetária, pode ser, como novamente nos aponta Haesbaert, um importante recurso para a reinserção ou reinclusão social dos migrantes, onde somente aqueles que tiverem acesso às várias escalas de ordenamento territorial do mundo serão capazes de sobreviver com mais dignidade, como demonstram, por exemplo, os movimentos de resistência, progressistas ou ultraconservadores, dos zapatistas de Chiapas aos terroristas, que são capazes de articular em rede os níveis local, regional, nacional e global (IBID, p.44).

Concluindo, a migração é um processo multifacetado e o migrante uma figura genérica definida, sobretudo sobre a sua mobilidade; Assim como a fixidez em um determinado espaço não é suficiente para (re) territorializar, o movimento não é o suficiente para desterritorializar (Haesbaert, 2014). O migrante pode aceitar o caráter desterritorializador na mesma medida que ele pode sempre agir em direção a reterritorialização utilizando-se da tão valorizada idéia de movimento, como reconfiguração de sua identidade. (2014: 43)

## 2.2 Suspeição e culpabilização da migração; a criminalização das migrações na nova ordem mundial.

O atentado de 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos pode ser claramente reconhecido como um marco na produção de novas significações para os movimentos migratórios no mundo, principalmente no que concerne a criminalização dos migrantes. Quer seja na busca de “suspeitos” ou “culpados” de ameaçar a ordem pública – principalmente entre imigrantes, estrangeiros e minorias étnicas – ou no sentido do avanço notável e acelerado das tentativas de criminalizar a própria condição de migrante (Póvoa, 2014), o acontecimento foi capaz de aprofundar imensamente as tendências de controle das migrações internacionais já em curso ao longo da década de 1990 (IBID p. 297).

Michel Agier (2006) vai definir a maneira como os EUA lidou com o acontecimento global da intervenção americana no Afeganistão em outubro de 2001 e em abril de 2003 como “uma mão que fere, a outra que socorre”, analisando como através de um espetáculo, o país foi capaz de criar uma visão extremamente maniqueísta, e, no entanto, exata do que é hoje a sua concepção de associação entre a guerra e o humanitário. (2006:197). Essas intervenções e o recrudescimento da ação militar do Estado de Israel nos territórios palestinos por eles ocupados foram palcos de guerra que resultaram em intensa movimentação de populações afetadas, ilustrando uma vez mais, o crescente lugar da coerção e da violência na mobilização e imobilização de populações, e não apenas em situações de excepcionalidade (Vainer, 1998 apud Póvoa, 2014). Esse argumento conversa imensamente com o exposto sobre a categoria da “geografia do medo” de Appadurai, e nos diz como um país que detém o controle do poder mundial pode imediatamente estabelecer as regras do jogo para as demais nações. Disseminando o medo e reproduzindo formas de preconceitos assentadas em velhos estigmas no imaginário das pessoas, faz com que se seja fácil de recair em um mesmo modelo baseado na desconfiança.

Nesse contexto de guerra, assim como nos países que recebiam imigrantes, instaurou-se um clima bélico nos países que recebiam esses indivíduos, onde o racismo e a discriminação agiam como trincheiras a partir das quais passou a ser travada a nova fase da guerra contra os novos inimigos do Ocidente. (Póvoa, 2014) Não se restringindo ao governo norte-americano, iniciou-se uma fase nova de busca e identificação do “Outro” a ser culpabilizado e, numa etapa seguinte, apontado como criminoso<sup>7</sup> (IBID p. 298).

---

<sup>7</sup> Pesquisas feitas logo após o 11 de setembro, por exemplo, demonstraram uma dupla abordagem ao tema dentro das fronteiras dos Estados Unidos. A primeira era por grupos da sociedade norte-americana que mesmo altamente sensíveis à pregação *multiculturalista*, como os negros, acabaram por mostrarem-se favoráveis a controles mais intensos sobre deslocamentos e identificação de árabes, buscando romper a ainda precária solidariedade que os EUA soldavam entre grupos étnicos “autenticamente nacionais” e grupos formados por imigrantes e seus descendentes (Peretz, 2001

Póvoa ressalta que a insistência em olhar para o estrangeiro como um *alien* ao corpo nacional era muito similar à maneira como nos *ghetos* americanos se controlavam as populações estigmatizadas através da criminalização social (Wacquant, 2000 apud Póvoa 2014), porém em relação aos imigrantes, estes apareciam também como ameaçadores das identidades nacionais, do ponto de vista cultural, religioso, linguístico, e possivelmente como ameaça assassina ou terrorista (IBID p. 301). Nos Estados Unidos, por exemplo, que pretensamente se pensavam como país de imigração ou multicultural houve um progressivo reforço do “estado carcerário” em detrimento – ou substituição – do “estado social”<sup>8</sup>.

Há uma frase atribuída a Freud que diz que “quando Pedro fala-me de Paulo sei mais de Pedro que de Paulo”. Muito embora Freud verse sobre as questões subjetivas dos indivíduos, podemos fazer uma analogia a essa frase em relação a como os Estados se comportaram rejeitando e criminalizando a migração. Emmanuel Blanchard (2001), assim como outros autores, insiste que a concentração da população estrangeira nas prisões de um país como a França, por exemplo, diz menos sobre a delinquência dos estrangeiros do que sobre o funcionamento das instituições policiais e judiciárias (apud Póvoa, 2014: 304). Isso porque a crescente repressão dada aos setores sociais em situação de precariedade social e econômica, que é o caso da maioria dos estrangeiros, faz com que ele seja um “cliente” preferencial para a Justiça e para o sistema carcerário. Sendo esse alguém associado a uma minoria visível, é ainda maior a possibilidade de sua identificação como transgressor (Arango 2002 apud Póvoa 2014). Como aponta o autor, é curioso observar, no entanto, que existe uma unilateralidade e seletividade da imagem do “migrante criminoso”, uma vez que aponta apenas para os possíveis delitos cometidos por imigrantes ou estrangeiros e não para as agressões xenófobas, falta de obediência à legislação trabalhista, exploração por máfias de imigração (IBID p. 304).

---

apud Póvoa 2014). A segunda abordagem era que nesse mesmo momento, surgiram diversos adversários do sistema de quotas e da ação afirmativa, aproveitando ao criticar o estatismo para sugerir em contrapartida que as energias necessárias deveriam ser usadas contra os imigrantes, e não contra as “liberdades civis” – essa era uma forma de sugerir que o criminoso que deveria ser neutralizado, estava fora das fronteiras nacionais, devendo-se conter esse indivíduo potencialmente criminoso antes mesmo de sua entrada – ou uma vez dentro, encarcerado ou expulso (Roberts 2001 apud Póvoa, 2014)

<sup>8</sup> Era se esperar, como ressalta Póvoa pela análise de Wacquant, que a Europa fosse seguir os passos norte-americanos; “ainda mais que, ligados às antigas colônias por laços históricos, e, além disso, geograficamente mais próximos às zonas de tensão do Oriente Médio e na Ásia Central - emissoras de emigrantes e refugiados, muitos países europeus podiam ver-se como as “próximas vítimas” (Póvoa, 2014: 301).

Esses são alguns desafios levantados pelo autor em relação à aura de rejeição e criminalização da migração. Em relação a novas tendências e dificuldades de controle, destaca-se, sobretudo a *geração de deslocamentos de massa ligados à multiplicação de conflitos regionais* (Póvoa, 2014: 306). Como citado no início do capítulo, o caso colombiano na América Latina, a África em geral, assim como os afluxos recentes em relação ao caso venezuelano, mostram o crescimento dos deslocamentos dentro das fronteiras nacionais e para além das mesmas em casos mais graves. Isso fez com que a demanda por asilo político aumentasse e em contrapartida contribuísse para “a má vontade de uma opinião pública que tende a ver no solicitante de refúgio, alguém que utiliza a demanda humanitária apenas como tática” (IBID p. 306). Cabe ressaltar também, que nos anos 1970 e 1980, vários países da América Latina, como El Salvador, Nicarágua, Guatemala e Chile, tiveram em seus governos regimes ditatoriais e foram palcos de graves conflitos armados por motivos políticos, motivando um fluxo de mais de 2 milhões de refugiados provenientes apenas dos país da América Central.

Esse conjunto simultâneo de guerras, violências coletivas, de distúrbios e terrores que conduzem as populações civis à morte ou à fuga, são guerras em alguma medida despolitizadas, que atribuem sua ordem a polícia e atingem os centros urbanos com uma lógica de guerra de cunho “particular” (Agier, 2006: 198). No entanto por serem esses mesmos dispositivos policiais, componentes do discurso humanitário, ao encarregar-se das vítimas, eles instauram ao mesmo tempo o controle e os cuidados. Como demonstra Agier, tratando do discurso humanitário aplicado nos campos de refugiados, por exemplo, o princípio do *care, cure and control*, são dispositivos policiais alimentares e sanitários, que mantêm as vítimas num mínimo de vida - seguindo normas nutricionais de simples sobrevivência – mas que também ao o fazer, as mantêm sob controle. Esse desejo de muitos governos dos países de acolhida de agrupá-los em campos em vez de deixá-los disseminados no seio da população, assim como as táticas de encarceramento compulsório dos migrantes, representa uma das múltiplas ramificações da “sociedade de controle”. (IBID p.199).

No caso dos sítios humanitários, como por exemplo, os campos de detenção dos que pedem refúgio, os campos de agrupamentos de deslocados, os centros de acolhida de urgência, as zonas de espera de pessoas em trânsito, um dos componentes é também o isolamento. Eles situam-se nas margens, afastados dos locais de vida comuns, nos limiares da vida social e da vida política, que compõe com os campos de refugiados, um conjunto de espaços, hoje em crescimento, para manter refugiados “clandestinos” e indesejáveis à espera, em sobrevivência e sem direitos. Muito embora como em muitos casos como dos migrantes, esses espaços sejam da mesma relação do tipo “centro-periferia”, em relação aos refugiados e as outras categorias citadas, esses espaços estão encerrados no exterior, são espaços de exceção (Agier, 2006: 200). Esses espaços, que Michel Agier chama de

*não-lugares* são reflexo da história política recente, que fez nascer uma categoria mundial de sem-lugar e sem-direitos mais ampla que a soma dos refugiados propriamente ditos (IBID, 199).

Podemos considerar essa uma nova geração de “refugo da terra” de que falava Hannah Arendt. Agier escreve esse artigo em 2006, e como demonstrado no início do capítulo com os dados do relatório das Tendências Globais da ONU, sua previsão estava acurada. O número de refugiados estatutários – os defendidos pela Convenção de Genebra de 1951 – diminuiu em favor dos deslocados internos e dos refugiados cujos estatutos só dão direito a proteção temporária – asilo territorial, humanitário e outros estatutos subsidiários (2006: 200). Essa transformação, segundo o autor, deve-se a uma mudança mais profunda ao longo das décadas, onde a imagem dominante do exílio transformou-se, adquiriu sucessivamente a aparência do *refugiado*, do *deslocado interno*, e, agora, do *indeferido* (do clandestino). Essa mudança representa que a mesma pessoa pode também assumir, em alguns anos ou em alguns meses, três identidades categoriais históricas em uma mesma história de deslocamento.

Essa gestão dos indesejáveis, na produção das categorias dos espaços adequados, essa gestão da vida na urgência como nos diz Agier, que opera na tensão de um laço apertado na política excludente e guerreira da ordem mundial unificada, representa um distanciamento – em campos, e nos países – que pretendem uma só coisa, isolar e filtrar os “estrangeiros” (2006: 201). No caso das migrações, cabe ressaltar a proliferação de redes sociais ligadas a ela, onde todo o deslocamento migratório, mesmo o de sujeitos aparentemente isolados, compõe uma imensa teia pela qual circulam pessoas, informações e dinheiro, através de redes formais e informais (Póvoa, 2014: 307). Como enfatiza o autor, essas redes atingem a dimensão global estimulando tanto as relações de solidariedade entre os indivíduos quanto o crescimento do tráfico de pessoas da exploração sexual, em resposta ao fechamento dos estados à imigração legal. Esse “negócio” da facilitação da migração e das solicitações de asilo político quer dizer que as redes sociais de apoio à migração – desde as criminosas até as demais – são uma resposta pela crescente dificuldade que enfrentam os estados nacionais em lidar com a questão (IBID, p. 307).

Os indivíduos sempre se moveram e sempre vão se mover – dentro ou fora de *campos* – com instituições, organizações ou categorias que tentem contê-los, ou expulsá-los. Na mesma medida, eles sempre encontrarão maneiras de se organizar, mesmo com imposições, proibições e limitações da sua vida ativa, sempre encontrarão formas de manifestações capazes de promover senão transformações, ao menos resistências.

No artigo de Michel Agier explorado no subtópico desse capítulo, ele conta uma história, que vale ser pontuada como exemplo. Em um dos três campos de Albadaria (que contém 33 mil refugiados ao todo), chamado Boreah na Guiné Florestal, as habitações são

de barro amassado com palha e telhados de colmo, por onde a água rapidamente penetra, molhando o chão, esteiras, cobertores e roupas. Em julho, no período mais intenso das chuvas, o telhado e as paredes de terra de uma casa desmoronou quando uma criança dormia no interior. Isso iniciou uma mobilização dentro do campo, e ao ter sido distribuído pelo ACNUR toldos de plástico a refugiados recém-chegados, deixando os mais antigos presentes no campo há dois anos e meio sem proteção, um grupo de mulheres refugiadas da Serra Leoa, refugiadas há mais tempo e vivendo com seus filhos, formaram-se para pedir toldos ao ACNUR, alegando sua “vulnerabilidade” e referindo-se para isso, às categorias de “mulheres sozinhas” e “progenitor sozinho”.<sup>9</sup> Primeiro elas fizeram uma manifestação sob a chuva acompanhadas dos filhos, depois detiveram os veículos das ONGs, retirando os ocupantes do carro e os “colocando na chuva” para que “eles vissem o que era ficar debaixo” dela. Não obtendo resultado, bloquearam um veículo da Cruz Vermelha e retiveram seus ocupantes no local, até conseguirem, depois de horas de discussão, uma resposta dos responsáveis da administração que se comprometeram a receber a delegação das manifestantes. Alguns dias depois, elas obtiveram seus toldos.

Agier ressalta nesse caso como o uso do discurso humanitário, através da vulnerabilidade, legitima sua existência, fazendo com que os refugiados vivam alternadamente como vantagens a conquistar ou exclusões a evitar, porém como forma de brechas para ação reivindicatória. Ainda que o uso dessa vulnerabilidade seja cruel em certo sentido, por se valer de uma lógica de legitimação através da categoria de vítima, ela é uma forma de ação, uma *política da vida* onde; “agir, tomar a palavra nos lugares de seu exílio, é, para os refugiados, recusar a vulnerabilidade como tratamento da pura vítima sem nome”. Ao mesmo tempo em que se inscreve no espaço que ela funda mais nitidamente, o dos campos, nasce daí a única revolta possível, segundo o autor, a que encarna uma política da *vida que resiste* (2006: 211).

---

<sup>9</sup>Como demonstra Agier, essas são categorias que fazem parte de 15 categorias oficialmente reconhecidas pelo ACNUR definidas de acordo com um amplo leque que distingue as causalidades físicas e sociais, e que de maneira geral, faz aumentar o número de “vulneráveis” na medida do deslocamento físico para o social. (AGIER, 2006, p. 208)

### 2.3 Constelação à brasileira; um breve panorama dos fluxos e políticas migratórias no Brasil e a nova lei de migração.

É própria da constituição histórica brasileira a aura da migração. Ainda que conceitualmente não estivesse formulado, antes mesmo da colonização das Américas, já havia um fluxo migratório no que hoje é o território brasileiro, mas estendendo-se ao espaço continental americano, entre os povos indígenas e as civilizações pré-colombianas. Após o século XVI, o Brasil passa a receber imigrantes portugueses, espanhóis em maior número no quesito da colonização e exploração, assim como outras migrações, no sentido de disputas internas de território.

No período de 1850 até 1930, o Brasil passou por um intenso processo de incentivo à imigração, com o Estado estimulando a vinda de migrantes italianos, alemães, espanhóis e japoneses, por conta da necessidade de maior mão de obra nas lavouras cafeeiras, destacando também no período o começo das atividades industriais, a facilidade de acesso à posse de terra na Região Sul e a ocupação efetiva das terras do Brasil meridional. No que concernem às migrações internas, estas vinham acontecendo durante todo esse período, tendo uma intensificação expressiva após 1934 na mesma medida que a imigração diminuiu – na década de 30. Nessa época, com o Brasil sendo afetado pela crise econômica mundial de 1929 as imigrações diminuíram drasticamente, e com a *Lei de Cota* criada a partir do governo de Getúlio Vargas em 1934, restringiram-se ainda mais a entrada de imigrantes – com exceção de portugueses – sob alegações várias e ideológicas, todas simbolizando um recrudescimento promovido por um contexto de afirmação simbólica do Estado nacional brasileiro.

Giralda Seyferth (2014) observa que os estudos da imigração no âmbito das Ciências Sociais, até o início da década de 1970, enfatizaram a dinâmica da mudança social e cultural produzida pela integração dos estrangeiros à sociedade brasileira, influenciados pelas teorias de assimilação e aculturação, ressaltando os estudos sobre os fundamentos da cultura brasileira e da brasilidade que fazem alguma referência à imigração especialmente em Freyre (1940, 1941, 1971) e Azevedo (1996 1945). Algumas das análises realizadas por sociólogos e antropólogos não ignoravam propriamente a especificidade cultural dos sistemas interétnicos, porém como a perspectiva assimilacionista, por sua vez, marcava os discursos nacionalistas desde o Império, os pressupostos da formação unívoca da nação, que conduziram a um programa de assimilação forçada durante o Estado Novo, atingiram milhares de brasileiros descendentes de imigrantes (2014: 17). Ressalta a autora, que com frequência eram utilizadas metáforas digestivas ou químicas, como “absorção”, “digestão”

e “diluição” para indicar um ideal de nação “plasmada na mestiçagem, racialmente democrática, com firmes raízes culturais ibéricas e cuja língua vernácula é o português” (Ibid., p. 18).

O programa de assimilação forçada constituía em esforços para coibir qualquer tipo de manifestação de etnicidade, visando à homogeneidade nacional, e entre 1937 e 1945, a “campanha de nacionalização” promoveu mudanças que incluíam “(1) fechamento de escolas particulares cujas aulas eram ministradas em língua estrangeira; (2) proibição do funcionamento de associações culturais, beneficentes, recreativas e esportes que possuísem alguma configuração étnica, do uso público de línguas estrangeiras (inclusive nos cultos religiosos) e (3) das publicações destinadas a grupos de imigrantes (caso de jornais, revistas, almanaques e produção literária com alguma objetivação de pertencimento étnico, escritos em língua estrangeira); e, em alguns lugares inclusive o exército atuou diretamente junto à população considerada “alienígena” por meio de batalhões com predominância de soldados e oficiais do nordeste do país” (IBID 2014, p. 18)

Como ressalta Seyferth a campanha de nacionalização jogava uma pá de cal nas políticas do Império e da Primeira República consideradas pluralistas, para exigir a unidade nacional numa retórica de condenação das “identidades espúrias”, dos nacionalismos incompatíveis com a brasilidade. A noção de “enquistamento étnico” era o mote para justificar uma intervenção, uma vez que as etnias e o Estados-Nação formavam um “acordo” incompatível graças à singularidade exposta daquela. Aqui cabe frisar, que tanto o pensamento em relação aos *antagonismos fundamentais da cultura brasileira e da brasilidade* levantados por Freyre, quanto os efeitos da campanha de nacionalização, demonstram um processo extremamente seletivo da migração no Brasil e que como tal, alimenta um modelo excludente na hierarquia construída pela sociedade brasileira.

No decorrer da década de 1960, no contexto da descolonização afro-asiática, e dos anos 1970-1980, com o cenário latino-americano marcado por governos ditatoriais em vários países da região, a intensificação dos fluxos migratórios incentivou a elaboração do Protocolo sobre o estatuto dos Refugiados em 1967, e as novidades acerca da Declaração de Cartagena, em 1984 – a primeira se destacando por colocar fim à chamada reserva temporal da Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados<sup>10</sup> e a segunda por definir de maneira ampliada a noção de refugiado.

---

<sup>10</sup>Comumente referida como a “Convenção de Genebra”, a Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados, também conhecida como Convenção dos Refugiados de 1951, é um tratado multilateral das Nações Unidas que define quem é um refugiado e estabelece os direitos dos indivíduos que recebem asilo e as responsabilidades das nações que concedem asilo. A Convenção foi aprovada em uma conferência especial das Nações Unidas em 28 de julho de 1951. A chamada reserva temporal referia-se a uma limitação na sua aplicação a acontecimentos anteriores a 1951, desse modo, tal definição seria aplicada a muitos milhares de pessoas, mas, com o decorrer do tempo, a definição se tornaria inoperante. Em razão dessas limitações temporais e geográficas foi estabelecido, em 31.1.67, o Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados com a finalidade de ampliar o alcance da

Como ressalta Moreira (2008) após golpe militar de 1964, muitos brasileiros fugiram ou se exilaram, ao mesmo tempo em que latino-americanos chegavam em busca de refúgio. O ACNUR, por exemplo, iniciou sua missão no Brasil em 1977 – com a função de reassentar cerca de 20 mil sul-americanos em países desenvolvidos, e nessa mesma época, a Cáritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro (CARJ) iniciou o atendimento a refugiados, recebendo-os até que o ACNUR conseguisse um país de reassentamento. Em 1979, outro movimento significativo, com exilados retornando ao país, após a lei de anistia. (IBID p.414)

A redemocratização política, em 1985, possibilitou uma retomada no tratamento dado à questão dos refugiados pelo país, e em 1989 o Brasil retira a reserva geográfica, permitindo o acolhimento de refugiados de todos os continentes, e não mais somente o europeu. Nesse contexto, vale fazer uma breve cronologia acerca das mudanças mais significativas, retiradas do artigo de Júlia Bertino Moreira sobre os direitos humanos e refugiados no Brasil e as políticas a partir de 1997.

Os anos 1990, compreendendo um período de transição que pretendia a construção de uma nova ordem internacional baseada em uma busca maior por cooperação, com a emergência de novos temas globais e o multilateralismo nas relações internacionais (p.415) refletiu-se na política externa do governo de Fernando Henrique Cardoso (1994-2002) com participações em foros, atuações frente organizações internacionais, assim como uma atenção maior aos países em desenvolvimento, países africanos e coalizão para a cooperação Sul-Sul. Em 1997 o Brasil se torna o primeiro país da região a elaborar uma legislação nacional para refugiados (Lei Federal n. 9.474 de 1997) e cria, logo após, um órgão colegiado para analisar e julgar os pedidos de refúgio, o Comitê Nacional Para Refugiados (CONARE).

Como ressalta a autora, esse contexto que estava sendo montado em 1970 no Brasil, consolida o arranjo institucional sob a estrutura tripartite, reunindo os principais atores em relação aos refugiados: instituições domésticas (Cáritas e Instituto de Migrações e Direitos Humanos - IMDH), organização internacional (ACNUR) e governo brasileiro (representado por órgãos burocráticos e presidindo o CONARE). Em 1999, o Brasil assina um acordo com o ACNUR instituindo um programa de reassentamento solidário, e durante o governo Lula, a partir de 2003, mantiveram-se as diretrizes prévias do governo FHC, porém

---

definição de refugiado. Tais limitações foram suprimidas do referido instrumento, cabendo a cada Estado-Parte formular ou não reservas.

O Protocolo de 1967 foi aderido pelo Brasil somente em 1972, quando, então, foi derrubada a reserva temporal. Persistiam, no entanto, as reservas geográficas que desapareceram apenas com o advento de dois Decretos Presidenciais, o primeiro em 19/12/1989 e o segundo 03/12/1990.

enfazando a cooperação Sul-Sul e a aproximação com países em desenvolvimento (incluindo Ásia e Oriente Médio) e países africanos de língua portuguesa (Moreira, 2009: 417) Moreira destaca que esse posicionamento no governo Lula, girava muito em torno da reforma do Conselho de Segurança da ONU<sup>11</sup>, e ensejado por esse desejo antigo, empreenderam-se inclusive mais esforços para tanto, como por exemplo, com a missão brasileira enviada para a operação da paz no Haiti. Em 2004, em celebração aos vinte anos da Declaração de Cartagena, elabora-se o Plano de Ação do México, que adotado por vinte países da América Latina, destaca-se, sobretudo, o programa regional de reassentamento solidário – demonstrando um maior comprometimento com a questão dos refugiados que seu antecessor FHC.

De acordo com o exposto por diagramas na tese de Ângela Facundo (2017), atualmente a sequência oficial para a solicitação por elegibilidade – adoção e adaptação das normativas internacionais sobre proteção de pessoas e o processo mesmo que leva ao reconhecimento, ou não de um sujeito, passa pelo seguinte processo: começa na Polícia Federal, enquanto órgão encarregado de receber o pedido e ativar o processo; continua com o encaminhamento das pessoas à Cáritas – onde recebem - uma assistência através do programa de assistência e integração social – passa ao Conare como órgão deliberativo, e termina novamente com a Polícia Federal, que é encarregada de comunicar a decisão ao solicitante, que tem o direito de recorrer em caso de resposta negativa (p. 127).

Ângela Facundo (2017) aborda o universo do refúgio brasileiro como uma analogia a uma constelação, onde cada sujeito específico que entra nesse espaço de gestão pode conhecer apenas algumas instituições desse universo traçando seu próprio percurso, juntando os pontos institucionais de entidades ativas – e das não ativas-, desenhando sua própria constelação, a depender do local de chegada, do programa de refúgio, da forma com que sua história seja interpretada pelos agentes dessas instituições (IBID p. 20)

Em relação a mudanças mais recentes acerca das políticas institucionais, destacam-se a Declaração de Brasília em 2010, como uma contribuição regional na ratificação dos

---

<sup>11</sup> A obtenção de um assento permanente no Conselho de Segurança da Organização das Nações Unidas tem sido uma aspiração constante da política externa brasileira desde o fim da Guerra Fria. Existe uma série de trabalhos que versam sobre esse desejo antigo de aproveitar que as novas configurações político-econômicas mundiais, pudessem reestruturar os organismos internacionais desencadeando numa posição permanente no Conselho de Segurança. A obsessão da vaga permanente foi ensejada reiteradamente pela ampliação na esfera decisória e prestígio nacional do Brasil e no Governo Lula, através da figura do ministro Celso Amorim, o argumento constante é que o Conselho de Segurança precisava ser redemocratizado. Como ressalta Virgílio Caixeta Arraes, por fim em face dos inúmeros problemas sociais internos, que prejudicaram de forma incisiva a projeção externa nacional, não foi possível requerer a ratificação de uma suposta liderança regional no âmbito mundial que justificasse uma cadeira permanente (Arraes, Virgílio Caixeta. (2005). O Brasil e o Conselho de Segurança da Organização das Nações Unidas: dos anos 90 a 2002. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 48(2), 152-168. <https://dx.doi.org/10.1590/S0034-73292005000200008>)

mecanismos de proteção de refugiados e apátridas e as atividades comemorativas dos 30 anos da Declaração de Cartagena. Realizada em 2014, nelas foram desenvolvidas as etapas prévias da Conferência Nacional sobre Migrações e Refúgio (COMIGRAR), que por ser governamental, procurou produzir insumos para a formulação da Política e do Plano Nacional de Migrações e Refúgio com o intuito de modificar o Estatuto do Estrangeiro (Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980), formulado durante a época da ditadura militar e, por isso, muito fechada às perspectivas que englobavam a migração como assunto importante.

A Lei de Migração, aprovada pelo plenário da Câmara dos Deputados em dezembro de 2016, 2.516/15 modifica o estatuto do Estrangeiro e é aprovada em abril de 2017 pelo senado federal e sancionada com vetos pela presidência da república em maio do mesmo ano (Facundo 2017: 26-27). A nova lei se destaca em relação aos olhos internacionais por ser considerada na vanguarda dos movimentos observados fora, num crescente recrudescimento das leis migratórias. Ela se alinha aos preceitos na Constituição de 1988, que prevê igualdade no acesso aos serviços públicos a todos os residentes no Brasil – brasileiros ou migrantes – e afasta-se definitivamente do Estatuto do Estrangeiro, herança da ditadura militar de teor inconstitucional e incapaz de atender às demandas sociais e políticas brasileiras atuais.

Ela estabelece direitos e deveres para migrantes e turistas no Brasil e destaca-se por reconhecer o migrante, independentemente de sua nacionalidade, como um *sujeito* de direitos, podendo contribuir para um combate à xenofobia e a não-discriminação como princípios da política migratória brasileira. Dela, pode-se destacar também o reconhecimento da contribuição histórica e contemporânea dos migrantes para o desenvolvimento econômico e cultural do Brasil, e por meio desse reconhecimento, o ensejo de um fomento de condições para que tal contribuição tenha continuidade no futuro. Além de incluir artigos específicos para casos de apatridia, ela também moderniza o sistema de recepção e registros dos migrantes.

Em relação à participação política, a nova Lei de Migração prevê o direito do migrante de poder se manifestar politicamente, mas não prevê voto aos migrantes internacionais, uma vez que essa mudança precisaria de uma Proposta de Emenda Constitucional (PEC). Outros dados interessantes de serem destacados para os mais temerosos de uma “invasão” de imigrantes, é que de acordo com a Polícia Federal: em 2015, o Brasil abrigava cerca de 1,8 milhões de migrantes – menos de 1% de nossa população total. Por outro lado, o Ministério das Relações Exteriores estima que 3 milhões de brasileiros residam no exterior. Ou seja, há mais brasileiros migrantes do que pessoas de outros países em nosso território, o termo “invasão” é, no mínimo, curioso quando utilizado nessa temática. Aqui cabe ressaltar também que no caso da imigração, representados hoje por 3,4% da população mundial, os imigrantes contribuem desproporcionalmente mais à economia, produzindo

quase 10% de toda a riqueza mundial, um número de 6,7 trilhões de dólares à economia global e cerca de 3 trilhões de dólares a mais do que teriam gerado se tivessem apenas permanecido nos países de origem.

No caso específico dos refugiados, o Brasil tem menos de 10 mil reconhecidos pelo governo e cerca de 25 mil solicitações de refúgio aguardando avaliação, de acordo com o CONARE (Comitê Nacional para Refugiados), ligado ao Ministério da Justiça. Isso dá uma média de 0,04 refugiados reconhecidos por mil habitantes no Brasil – a Argentina, por exemplo, acolhe um número duas vezes maior. Esse ponto é relevante, pois salienta que muito embora pare sob o Brasil uma aura de grandioso e receptivo, seu processo de migração foi construído de maneira muito seletiva, e que a hierarquia construída pela sociedade brasileira, é de um modelo evidenciado constantemente por uma “construção” de grupos excluídos de forma muito bem selecionada e imensamente marcada pela desigualdade em diversos âmbitos.

Faz-se necessário frisar esse argumento, posto que, atualmente, com a crise humanitária da Venezuela, 130 mil venezuelanos encontram-se estagnados em Pacaraima – Roraima sob protestos violentos contra os venezuelanos, sendo atiradas sob eles pedras, queimando-se barracas e pertences, aos ensejos odiosos de “vamos colocar fogos neles”. A ineficiência do governo federal em realizar uma distribuição dos refugiados pelo território brasileiro, meio a crise econômica e a violência sem precedentes que atingem os brasileiros, consistem nos maiores desafios a serem enfrentados pelo país, na tentativa de acolher devidamente os imigrantes e refugiados.

Isso quer dizer que a narrativa da sociedade brasileira, já profundamente excludente e pautada pela desigualdade social, precisará mais do que nunca nos próximos anos, mas de maneira premente agora, se reaver com criação de uma gramática mais sensível para lidar com esses indivíduos que não somente sob o ponto de vista de “indesejáveis”. Isso é, como através dessa narrativa historicamente excludente brasileira, associada a uma sensível ineficiência econômica e política atual, conseguiremos lidar com àqueles que julgamos sempre serem os outros, “os excluídos”. Esses são sem dúvida alguns dos principais desafios que as políticas públicas brasileiras terão de se preocupar pelos próximos anos.

### 3. Indivíduos em movimento, identidades em curso: processos de subjetivação.

Em abril de 2017, Jorge Drexler, cantor e compositor uruguaio falou ao TED<sup>12</sup> pela fundação sem fins lucrativos Sapling, sobre poesia, música e identidade. No vídeo da conferência, Drexler conta sobre uma noite em Madrid em 2002, ocasião em que, Joaquín Sabina, cantor, compositor e poeta espanhol, entregou o refrão de uma canção e o desafiou a escrever o restante empregando uma complexa forma poética conhecida como “décima”. O refrão que continha os seguintes versos “eu sou um mouro judeu que vive com os cristãos, não sei que Deus é o meu nem quais são os meus irmãos”, e seu contexto, tocara profundamente Drexler, que tendo protagonizado um concerto em Israel, estava muito movido pelo conflito israelense-palestino. Ele conta que a experiência de ter a família do seu pai, judia e a família da sua mãe, cristã não praticante, o proporcionou uma criação na qual as duas tradições conviviam de maneira mais ou menos harmoniosa, fazendo com que fosse “particularmente doloroso ver a dificuldade que as duas partes em conflito têm em se colocar momentaneamente no lugar do outro”.

Decidindo escrever sobre isso, só lhe restava apreender a forma. A décima, que no momento em que ele foi orientado a escrever ele não tinha conhecimento, existia a mais de 400 anos na Espanha, e é como ele aprendeu depois, a coreografia exata do som composto por 10 versos<sup>13</sup>. Assim como aconteceu com o violão, conta Drexler, da Espanha a décima cruza a América, mas diferentemente dele, que segue vivo hoje em dia em ambos os lados do Atlântico, a décima desapareceu, fazendo alguns séculos que não se pratica. Entretanto, na América Latina, desde o México até o Chile todos os países mantêm algum tipo de décima em sua tradição popular e evidentemente, em todo lado lhe deram um nome específico e uma sonoridade específica<sup>14</sup>, de tão certos que todos estão de que foram eles que inventaram a décima em cada país, de tão enraizada em cada cultura<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> O TED é uma organização sem fins lucrativos dedicada a disseminar idéias através de conferências, geralmente na forma de conversas curtas e objetivas (18 minutos ou menos). O TED começou em 1984 como uma conferência em que Tecnologia, Entretenimento e Design convergiam, e hoje abrange diversos tópicos - de ciência a negócios a questões globais - em mais de 100 idiomas. Enquanto isso, os eventos do TEDx (voltado mais para as comunidades locais) são organizados independentemente por curiosos que pretendem estimular idéias e conversas em sua própria comunidade. Os eventos do TEDx incluem palestrantes ao vivo e gravações TED gravadas, e são organizados de forma independente sob uma licença gratuita concedida pelo TED.

<sup>13</sup> Com oito sílabas cada uma - a primeira linha rima com a quarta e a quinta, a segunda com a terceira, a sexta com a sétima e a décima e a oitava com a nona.

<sup>14</sup> Exemplos: “Son jarocho” no México, “canto de mejorana” no Panamá, “galerón” na Venezuela, “payada” no Uruguai e na Argentina, “repentismo” em Cuba, e inclusive no Peru, chamando-se “décima peruana”.

<sup>15</sup> Apesar de ter se desenvolvido de maneira distinta, em cada um dos países a décima se mantém até hoje, mais de 400 anos depois de ter sido criada, exatamente a mesma estrutura de rima, de sílabas e de versos.

Nesse momento então ele já tinha os versos para a letra e já tinha a forma, a décima, faltando apenas música. A música também tinha seu contexto próprio; tendo pouco tempo da sua mudança do Uruguai para a Espanha, e com a saudade à flor da pele, Drexler narra o desejo que a canção fosse muito uruguaia, e que assim sendo, só conseguiria pensar no gênero mais uruguaio possível, a milonga. A milonga, de padrão rítmico que os músicos chamam de 3-3-2 tem uma sonoridade muito específica, e Drexler conta que na verdade, descobriu que vem da África. Já no século 9 se encontra nos bordéis da Pérsia, no século 13 na Espanha, de onde cinco séculos depois cruza a América com os escravos africanos. Nos Bálcãs, ela se junta à escala cigana, e dá, em parte, origem ao klezmer, que os imigrantes judeus ucranianos levam ao Brooklyn, Nova York. Uma vez lá, cantam em seu salão de festas: “hava, naguila hava, naguila hei”, onde o vizinho, um menino argentino de origem italiana chamado Astor Piazzolla, o escuta, o incorpora, e transforma o tango da segunda metade do século 20, tocando ainda em seu bandoneão - um instrumento alemão do século 19, criado para as igrejas que não podiam comprar um órgão - e que, incrivelmente, termina no Rio da Prata, constituindo a mesma essência do tango e da milonga, igual a outro instrumento de mesma importância que o bandoneão, o violão (a guitarra espanhola).

Para o cantor esse é o círculo finalmente se fechando. Para ele, as décimas, a milonga, as canções, as pessoas, quanto mais nos aproximamos delas, mais complexa é a sua identidade, mais cheia de matizes, de detalhes. Diz ele: “a identidade é infinitamente densa, como uma séria infinita de números reais, que, mesmo que nos aproximemos muito e a ampliemos, não se acaba nunca”. As coisas então, “só são puras se alguém as vê de longe, e é muito importante conhecer nossas raízes, saber de onde viemos e conhecer nossa história, mas ao mesmo tempo, tão importante quanto saber de onde somos, é entender que todos, no fundo, somos de nenhum lugar totalmente e de todos os lugares um pouco”. (Jorge Drexler, TED 2017).

\*\*\*

A idéia de utilizar o caso demonstrado surgiu em entrevista com Diogo Félix<sup>16</sup> – assessor de Comunicação do Setor de Vínculos Solidários da PARES – Cáritas – realizada em 16 de março de 2018. Na ocasião, foi perguntado se ele acreditava que o projeto analisado, o “Chega Junto” poderia contribuir na vida dos refugiados e das outras pessoas que participavam de maneira mais efetiva, e se sim, como. Sua resposta foi que, tirando a primeira contribuição objetiva que era a geração de renda, ele acreditava que a maior delas seria a sensação de “pertencimento”, de se “sentirem bem, acolhidos” naquele espaço. De acordo com ele, esse acolhimento viria da segurança que os refugiados sentem ao “trocar”

---

<sup>16</sup> (Esse ponto será melhor discutido no Capítulo 4, com a análise das entrevistas).

com os brasileiros sua cultura e serem bem recebidos, que isso fazia com eles se sentissem valorizados pela sua diversidade, e não apropriados.

Quando Drexler fala do conteúdo pretensamente “original” de um local determinado, usando o exemplo da história de alguns instrumentos musicais, bem como das formas poéticas pelas quais as músicas são compostas, em alguma medida ele toca em questões centrais acerca do debate sobre a constituição do indivíduo e daquilo que constituiria sua identidade. Da mesma maneira, quando o cantor fala desse mesmo conteúdo, narrando comparativamente com sua própria trajetória familiar, cheia de locais “originários”, em alguma medida ele também está falando sobre uma questão central das relações internacionais, que é o movimento desse indivíduo.

Para o cantor uruguaio, nada seria mais representativo da identidade musical uruguaia que a milonga, porém conforme ele vai esmiuçando, descobre que a origem da milonga nada têm a ver com uma *essência* uruguaia: a batida é da África, o ritmo é da Espanha, e o instrumento principal utilizado, o bandoneão, tem raiz religiosa inventado para acompanhar a liturgia na Alemanha. A descoberta de Drexler ilustra a dificuldade de poder dizer tranquilamente que qualquer coisa é “tipicamente” de algum lugar, pois quando você observa de perto, nada é realmente autêntico. Melhor dizendo, a autenticidade não se resumiria nesse caso, a uma circunscrição geográfica propriamente, e sim como se investem de esforços na atribuição de significados a essas demonstrações culturais.

Através desse relato também, estamos abordando a questão das fronteiras das cidades e dos estados, que como disse Michel Agier, (2001), não são nem mais verdadeiras nem menos construídas que as da etnicidade, e que, portanto, é muito mais produtivo tentar compreender o indivíduo e sua identidade através dos seus pertencimentos étnicos, suas origens regionais, e suas redes de relações *em conjunto* do que em um referencial estático e reduzido propriamente como o de território.

Assume-se, no entanto, ainda que premente essa tarefa seja no mínimo desafiadora, uma vez que a discussão sobre identidade é uma discussão sempre em curso, pois a própria construção de identidade, está sempre também em movimento. Assim como abordado no capítulo anterior, a questão do nacionalismo está intrinsecamente atrelada às aspirações de unidade. Esse discurso, como demonstrou Seyferth (2004), muitas vezes é baseado no cerceamento da etnicidade e da diferenciação cultural, o que foi claramente observado no caso brasileiro com a campanha de nacionalização na década de 1930, por exemplo. Assim como enfatizado pela autora, os teóricos que versaram sobre a assimilação à brasileira, o “brasileiramento”, com as políticas drásticas de diminuição dos fluxos migratórios europeus, acabaram por errar nos prognósticos do sumiço das distinções culturais, mas estavam certos quanto às mudanças sociais e culturais decorrentes do contato com a sociedade brasileira:

os imigrantes em certa medida foram “assimilados”, “aculturados”, nos termos dessas teorias, mas os sistemas culturais que produziram no contexto da colonização forneceram os elementos simbólicos de “especificidade”, assumidos como sinais diacríticos de identidades singulares (2014: 20).

Isso quer dizer, como demonstra Seyferth, retomando o argumento de Smith (1986: 32), que os mitos e símbolos étnicos são efetivamente construídos no curso da história, e as identidades culturais podem ser acionadas de diferentes maneiras e para diferentes finalidades no âmbito das relações sociais, criando solidariedades e lealdades. Nesse artigo específico, a autora pretende expor que o exercício retórico acerca da figura do imigrante, no caso brasileiro, sobretudo, fez dele um apátrida, ou seja, alguém que emigra, mas ainda não possui um lugar, que vai construir, com trabalho árduo, uma nova pátria para si e seus descendentes, definida em termos comunitários. Disso nasceria para ela, o contexto da identidade em um significado territorial, representado pela colônia, além dos símbolos mais usuais associados à diferenciação cultural, à língua, e à origem nacional que compõe as etnicidades, sendo elas tomadas em sentimento instrumental, organizacional ou simplesmente afetivo. Ela teria também, no entanto, um sentido de reivindicação de um lugar onde as marcas da singularidade remontam a uma experiência histórica compartilhada enquanto grupo (2014: 32).

Demonstrando isso, podemos reconhecer que para falar de identidade teremos que, como assumiu Charles Taylor (1992), dar um passo atrás, alcançar certa distância e olhar primeiro para *como* o seu discurso passou a ser familiar, ou ao menos prontamente compreensível para nós. Segundo o autor, esse termo, identidade, designa algo como um conhecimento da pessoa acerca de quem ela é - de suas características definidoras fundamentais como ser humano (1994: 25) e está intimamente ligado ao conceito de *reconhecimento* – ou a ausência dele. Aqui vale ressaltar, que o autor está referenciando ao conceito de reconhecimento desenvolvido por Hegel, que significa uma relação ética entre os dois sujeitos. Nela, o processo de formação de identidade tem como base a relação recíproca, o reconhecimento entre dois sujeitos, onde o indivíduo consegue se ver como um sujeito social, se assim ele for reconhecido pelos demais.

Segundo Taylor, duas mudanças foram responsáveis pela preocupação moderna com identidade e reconhecimento de maneira inevitável. A primeira foi o colapso das hierarquias sociais, que tinham por base a *honra*, usada no antigo regime em um sentido intrinsecamente ligado às desigualdades, justamente pelo caráter de que apenas *algumas pessoas* possuíam. Contra ela, surgia nesse momento, a noção moderna de *dignidade*, usada

em um sentido universal e igualitário, que teria a premissa inegável de que todos a compartilham<sup>17</sup>.

Ao superar o conceito de honra, no entanto, para assumir o de dignidade, isso também significou que as formas de igual reconhecimento também foram essenciais para a cultura democrática, e sua importância também foi modificada e intensificada pelo novo entendimento de identidade individual que emergiu no século 18. Nesse sentido ele enfatiza que o conceito de identidade está associado ao sentido de identidade *individualizada*, daquela que é particular de si e que se descobre apenas em si mesmo e que está atrelada ao que ele chamou de ideal de “autenticidade”, desenvolvida por sua vez, em um deslocamento da noção da moral – onde agora, a fonte de conexão é interna e não mais dependente de uma fonte externa, como Deus.

Esse deslocamento, que como aponta Taylor, promove uma nova forma de interioridade baseada na autenticidade, foi trazido primeiramente por Rousseau, e depois por Herder, e significa ser verdadeiro com a sua própria originalidade, que é algo que somente você pode articular e descobrir. Uma vez articulando, você está se definindo, e esse é o contexto para se entender o ideal moderno de autenticidade e as metas de autorrealização e autoreconhecimento para o qual esse ideal está talhado.

Taylor enfatiza que nas sociedades anteriores, o que chamamos de identidade foi imensamente fixado pela posição social. Isto é, o contexto que explicava que pessoas eram reconhecidas como importantes, era imensamente associado por sua posição social e quaisquer participações e atividades vinculadas a essa posição (1994: 31). Como ele aponta o nascimento da sociedade democrática, não afasta completamente essa ideia, porém o que mina a identificação derivada da posição social é justamente essa própria ideia de autenticidade, onde um ser não pode ser socialmente derivado e sim, interiormente gerado. Esse é um ponto central para o autor porque faz a ressalva que esse desenvolvimento interior, não pode ser entendido monologicamente e, assim como com a característica humana fundamental, ela é essencialmente dialógica. Para ele nós nos tornamos agentes humanos completos, capazes de entendermos nós mesmos e conseqüentemente definir nossa identidade, pela aquisição de ricas e diferentes expressões de linguagens – compreendendo aqui o sentido não apenas de linguagem como falada, mas os modos os quais nos exprimimos na troca com os outros.

Taylor utiliza do conceito de George Herbert Mead, referindo-se a esse “outro” em dois sentidos: a) como o “outro significativo”, que na psicologia social, referem-se aqueles

---

<sup>17</sup> Como ele enfatiza, o conceito de dignidade era o único que poderia ser compatível com uma sociedade democrática, o que então tornou inevitável que o conceito de honra fosse superado pelo de dignidade.

presentes na interação mais próxima dos indivíduos, como a família, cujas atitudes serviriam como caminho para a formação social. Este é um processo de socialização que permite que, o indivíduo seja capaz de perceber que as atitudes dos outros significativos são, na verdade, atitudes gerais encontradas na sociedade. E b) como outro generalizado, quando os valores, normas, costumes socializados no processo de aprendizado social com os outros significativos possa ser ampliado a um grupo mais amplo.

A identidade diz respeito a quem somos, mas também de onde viemos, e isso quer dizer também de onde nossos gostos, desejos, opiniões e aspirações fazem sentido. Presumindo que a descoberta da própria identidade não significa estar em isolamento, pois todo esse contexto é construído de maneira relacional, o indivíduo então, está sempre desenvolvendo sua identidade negociando consigo mesmo, ou com o outro, ainda que internamente. E segundo Taylor, é justamente por esse desenvolvimento de um ideal de identidade criado pela interioridade, que traz uma nova importância ao reconhecimento, pois “minha própria identidade depende crucialmente das minhas relações dialógicas com os outros” (1994: 34). Isso se torna relevante para discussão uma vez que estamos falando da identidade de um grupo de indivíduos, no caso em situação de refúgio, que embora estejam “em movimento”, vem de algum lugar onde suas referências construídas fazem sentido, e que, continuar atribuindo sentido às suas referências, precisa necessariamente estar se relacionando dialogicamente com outros, e não em isolamento, para alcançar o devido *reconhecimento*.

Axel Honneth (2015) também vai buscar no conceito de Hegel de reconhecimento uma maneira de conceder identidade ao indivíduo, atribuindo à identidade o sentido de liberdade individual e autonomia. A identificação construída no ambiente social através da interação tem como chave central o caráter da intersubjetividade, onde, segundo o autor, a identidade do indivíduo é constituída pelo seu reconhecimento em três esferas, o amor, o direito e a solidariedade, e a eles atribuídos outros três significados.

Sobre o reconhecimento na esfera do amor, Honneth utiliza-se dos conceitos desenvolvidos por Winnicott na psicologia infantil, para demonstrar as duas fases no desenvolvimento psíquico de uma criança, a dependência absoluta e independência relativa<sup>18</sup>. Na segunda esfera de reconhecimento, a do direito, Honneth ressalta que tanto Hegel quanto Mead perceberam semelhante relação na circunstância de que só podemos chegar a

---

<sup>18</sup> Na primeira a mãe e bebê estariam em uma fase de indiferenciação, sentindo-se em alguma medida como uma coisa só, e conforme a mãe vai adquirindo autonomia nas suas tarefas, ele percebe então que a mãe faz parte do mundo, e não dele. Na segunda a criança já consegue descobrir de maneira descontraída “sua própria vida pessoal”, porém apenas em relação a uma experiência bem-sucedida da “existência contínua de uma mãe confiável”. Isso é a criança só começa a sentir-se seguro diante de seus próprios impulsos internos, sem medo do abandono e se abrindo de um modo criativo e aberto à experiência quando reconhece na imagem da mãe, a confiança desse amor de maneira contínua. Essa experiência do reconhecimento na esfera do amor é que vai reforçar a questão da autoconfiança que o indivíduo vai adquirindo.

uma compreensão de nós mesmos como portadores de direitos, quando possuímos, inversamente, um saber sobre quais obrigações temos que observar em fazer do respectivo outro: apenas da perspectiva normativa de um “outro generalizado”, que já nos ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direitos, nós podemos nos entender também como pessoa de direito, no sentido de que podemos estar seguros do cumprimento social de algumas de nossas pretensões (Honneth, 2015: 179). Quando percebemos cognitivamente esse respeito mútuo, a autorrelação prática, é o autorrespeito.

Quanto à solidariedade, ela remete a aceitação recíproca das qualidades individuais, através da autonomia de demonstrar suas capacidades e propriedades, que são julgadas pelos valores da comunidade, e quando são recebidas, promovem a autoestima. Só através de relações de solidariedade que a concorrência individual por estima social pode não ser atribuída à dor, isto é, não transformada em uma experiência de desrespeito. Como os valores da comunidade variam de época pra época, o teor da autoestima também varia, também é mutável, e os indivíduos têm sempre a possibilidade de significar e ressignificar suas capacidades e propriedades reciprocamente à luz de valores que fazem com que elas apareçam como significativas para a práxis comum. Não é somente uma tolerância para com a particularidade, como enfatiza Honneth, e sim, um interesse afetivo por essa particularidade: “só na medida em que eu cuido ativamente de que suas propriedades, estranhas a mim, possam se desdobrar, os objetivos que nos são comuns passam a ser realizáveis” (2015: 211).

Essa observação relaciona-se diretamente com a análise de Taylor sobre a importância do respeito à diferença, uma vez que é justamente através de uma articulação entre sujeitos com interesses particulares que se respeitam, que o indivíduo se autorealiza e autoreconhece. Nesse sentido, a nossa identidade é adquirida pela compreensão que fazemos de nós mesmos, mas também pela aquisição de ricas e diferentes expressões de linguagens os quais utilizamos e somos submetidos na troca com os outros. E é, sobretudo através do desenvolvimento de um ideal de identidade criado pela interioridade, que se reconhece uma renovada importância ao *reconhecimento*, pois a própria identidade do indivíduo depende crucialmente das relações dialógicas com os outros. Respeitar às diferenças nesse caso então seria respeitar seu próprio direito de se reconhecer.

Para Honneth, o processo de interação social pode ser entendido como a passagem por essas três formas de reconhecimento, onde havendo qualquer forma de desrespeito ou violência, surge a luta por reconhecimento. Por exemplo, desrespeitando a integridade física ou psíquica de alguém, estamos violando a esfera do amor. Com a privação de direitos ou exclusão, atinge-se também um indivíduo que é membro de uma comunidade político-jurídica, e estaremos assim ferindo a segunda forma de reconhecimento, o direito. E por fim, com degradações e ofensas, afetam-se a honra e a dignidade. Isto é, quando a sociedade

não valoriza o indivíduo ou grupo nas suas capacidades e dignidade, gera forma de desrespeito e não consegue alcançar assim a terceira forma de reconhecimento, a solidariedade.

Honneth ressalta que a luta social nasce do sentimento do indivíduo que se vê ferido em uma dessas três formas. Tanto indivíduos quanto grupos sociais, somente formam sua identidade se houver reconhecimento intersubjetivo, e é por isso que essa temática, da formação da identidade individual e social perante uma intersubjetividade é extremamente importante para a discussão da presente análise, fazendo do próprio termo “reconhecimento” ser utilizado extensamente por diversos grupos e movimentos sociais.

Taylor salienta que a importância do reconhecimento é hoje universalmente conhecida de uma forma ou de outra; ou no plano íntimo, onde estamos todos alertas em como a identidade pode ser formada ou “mal formada” no curso do contato com os “outros significativos”; ou no plano social, que tem políticas continuadas de igual reconhecimento. Os dois planos foram formados pelo ideal da autenticidade, e o reconhecimento promove um papel primordial na cultura que se formou em volta desse ideal (Taylor, 1994: 36).

O autor pontua que o reconhecimento universal pode ser problemático quando sua recusa pode infligir dano àqueles que lhe são negados, de acordo com uma visão moderna difundida, como as várias existentes na política hoje em nome de minorias representadas por grupos “subalternos” em algumas formas de feminismo e no que foi cunhado de “multiculturalismo”. No caso apontado, a demanda por reconhecimento é urgente uma vez que o não reconhecimento, ou um reconhecimento errôneo pode também ser uma forma de opressão, aprisionando a pessoa em um falso, distorcido e reduzido jeito de ser.

Esse ponto é central para o autor e imensamente atual, o qual ele exemplifica com o argumento feminista que, sofrendo as consequências das estruturas da sociedade patriarcal, elas foram induzidas a adotar uma imagem depreciativa de si mesmas, internalizando a imagem projetada pela sociedade de sua própria inferioridade, onde elas acabam, por fim, mesmo quando essa imagem é retrabalhada e os obstáculos removidos, sendo incapazes de aproveitar as oportunidades dadas. É como se elas estivessem condenadas a sofrer a dor da baixa autoestima. (1994: 26) Esse mesmo argumento é estendido aos negros, que, segundo o autor, por viverem numa sociedade hegemonicamente branca projetando constantemente uma imagem degradante deles, fez com que eles passassem a depreciar a si mesmo, na qual “sua própria depreciação, constitui o mais poderoso instrumento de sua própria opressão” (p. 26).

O devido “reconhecimento” então, não é apenas uma cortesia que se deve às pessoas, e sim uma necessidade vital e por isso, é importante nesse contexto de multiculturalismo, fazer ressalvas aos modos apropriados de uma sociedade democrática saudável lidar com o reconhecimento na esfera pública, uma vez que sua recusa pode infligir dano àqueles que lhe são negados, de acordo com a visão moderna.

A projeção de uma imagem inferior ou degradante em outra pode realmente distorcer e oprimir, na medida em que a imagem é internalizada. Não apenas o feminismo contemporâneo, mas também as relações raciais e a discussão do multiculturalismo estão sujeitas à premissa de que a retenção do reconhecimento pode ser uma forma de opressão. Com a mudança da honra para a dignidade, veio também a política do universalismo, enfatizando a igual dignidade de todos os cidadãos, e o conteúdo dessas políticas também foram de equalizar os direitos e deveres. Como enfatiza Taylor, essa equalização para alguns afetou apenas os direitos civis e direitos de voto, e para outros foi estendida para a esfera socioeconômica. O principal é que ela foi universalmente aceita, sendo um momento de destaque, a vitória do movimento dos direitos civis de 1960. Porém, em contraste, a segunda mudança relativa ao desenvolvimento da noção moderna de identidade, foram as políticas de diferença. A partir da década de 60 a luta por direitos se amplia, simbolizada, sobretudo, pela emergência dos vários movimentos sociais nos Estados Unidos. O movimento das mulheres, por exemplo, que criou o lema “o pessoal é político” foi capaz de trazer para a discussão pública que aqueles problemas que se achava que aconteciam na sua esfera pessoal eram por culpa sua, se estão acontecendo com outras pessoas, então se tornam em um problema social e não somente pessoal, é político. Essa *elevação de consciência* trouxe para a arena política que antes o que era considerado como uma vergonha pessoal para as mulheres era algo que fazia parte de uma experiência maior compartilhada por um grupo, logo era um problema social.

As políticas de diferença originam-se das políticas de igual dignidade em contraste. Todos devem ser reconhecidos por sua identidade única, mas nesse caso específico, significar ser universalmente o mesmo, com um repertório idêntico de direitos e imunidades, com a política da diferença, significa ser reconhecido como um grupo, ou indivíduo, por sua especificidade. Como ressalta Taylor, a ideia é que precisamente essa diferença, foi ignorada, esmaecida, assimilada por uma identidade majoritária, e essa assimilação é o símbolo cardinal do contrário à autenticidade (1994: 38).

Em resumo, para a Taylor essas duas políticas levantam um questionamento. Enquanto a universal aponta para um possível caráter homogeneizante, por poder desconsiderar as particularidades, também a segunda, pode ser criticada por seu possível caráter segregador. Nesse sentido, o que Taylor defende é que as políticas públicas devem ser pensadas a fim de buscar conservar o direito dos povos de continuar autênticos, no sentido que dão à fidelidade às suas identidades.

Os argumentos de Taylor em relação à identidade trazem uma controvérsia consigo, quando se pensa que as sociedades estão se tornando cada vez mais multiculturais, como ele chama. De acordo com ele as sociedades estão se tornando cada vez mais diver-

sas, e ao mesmo tempo mais “porosas”, significando que elas estariam mais abertas a migrações multiculturais, porém a questão que é imensamente debatida à época, e hoje, sobretudo, é sobre a possível imposição de uma cultura sob as outras, como sendo superior. Ele exemplifica com casos expostos por Fanon (1961), onde a maior arma dos colonizadores foi a imposição de sua imagem em relação aos indivíduos colonizados e subjugados. Nesse sentido, a favor do reconhecimento dessas culturas e da identidade desses indivíduos, seria necessária uma revisão desses contextos, de modo que ele pudesse ser modificado a ponto de cessar uma produção de uma imagem hegemônica de culturas em relação a outras como inferiores ou subjugadas - e aqui o multiculturalismo poderia ajudar nesse processo de revisão.

Nesse ponto se faz necessário ressaltar as contribuições de Appiah (1994) acerca da visão multiculturalista em relação às identidades coletivas. Avaliando que a fonte de desvantagem de muitos grupos é, sobretudo, de natureza cultural, e propondo como remédio, o reconhecimento de distinções culturais por meio da valorização dos direitos de entidades coletivas definidas por atributos culturais, o multiculturalismo pode gerar uma pressão no indivíduo. Appiah, referindo ao seu próprio caso, por ser negro e gay em uma sociedade como a norte-americana, se questiona se a política do reconhecimento não pode se tornar opressiva por categorizar em certa medida modos de comportamento como típicos de um determinado grupo, esmaecendo assim, o poder individual de cada indivíduo representado.

Tal como fala o autor, as identidades coletivas, em resumo, promovem o que se pode chamar de *scripts*; narrativas que as pessoas usam para moldar seus planos e contar suas histórias de vida (1994: 160). Isso quer dizer, que para os indivíduos dessas narrativas, importa que se viva certa narrativa em comum, e importa igualmente, que se valorizem os elementos distintivos de cada uma dessas narrativas em relação às outras. Isso no caso de alguns grupos que não foram tratados com igual dignidade historicamente, cenários extremamente plausíveis no contexto multicultural - como com as mulheres, os homossexuais, os negros - significa uma narrativa coletiva da identidade desses indivíduos, como negativas.

Explicando, Appiah, negro e homossexual, caso ceda ao que ele chama de pressão multiculturalista adotando uma identidade negra e gay, se pergunta se essa troca, também não seria em alguma medida tirânica, pois faz com que dele seja exigido um reconhecimento público e de maneira política de seu corpo sexual e de sua pele, opressor do ponto de vista daqueles que apenas querem tratar destes como dimensões pessoais do seu eu.

Isso quer dizer que um indivíduo, nesse exemplo Appiah, tivesse que entre outras coisas, se recusar a assimilar “normas brancas” de discurso e comportamento, como se sua cor, ou sua orientação sexual fosse sempre tratada como política, quando ele poderia querer

tratar como dimensões pessoais somente. Por pessoais ele enfatiza, que não necessariamente secretas, mas também não tão previamente estabelecidas. Demandar respeito para as pessoas como negro, ou como gay, requer, segundo o autor, que algumas narrativas sejam acionadas referentes ao que se promoveu como o que desejam as “narrativas afro-americanas”, ou que se espera delas de antemão. Nesse sentido, Appiah pontua que talvez histórica e estrategicamente, as narrativas identitárias como dos gays ou dos negros tenham que ter sido assim, mas enfatiza que se faz necessário se perguntar se as identidades construídas dessa maneira poderão ser satisfatórias a longo prazo: “é um pensamento familiar que os tipos burocráticos de identidade devem surgir diante dos caprichos da vida real das pessoas. Mas é igualmente importante ter em mente que uma política de identidade pode ser usada para transformar as identidades em nome de quem é ostensivamente trabalhado. Entre a política do reconhecimento e a política da compulsão, não há linha clara” (1994: 163).

As políticas não são construídas de maneira ingênua e em regra sempre vão orientar as normas estabelecidas pelo grupo que detêm o poder hegemônico em relação ao que se considera “quem é ostensivamente trabalhado”. Esse espaço entre a política do reconhecimento e a política da compulsão, gera uma opressão das identidades, uma vez que existe uma relação de subordinação entre grupos sociais distintos, que pode ser relacionada à raça, etnia, gênero, religião, padrões culturais, sexualidade, que por processos históricos distintos passam a atribuir a determinados grupos desvantagens em relação a outros, usando para isso a ideia da diferença que se transforma em dominação de um grupo sobre o outro. É na relação entre opressão e exploração, que o pertencimento à determinada classe social pode nos dividir enquanto grupo. As mulheres, ocupando um grupo social em regra socialmente subordinado pelo Estado – onde, por exemplo, os homens ocupem sempre posições superiores ou a mesma função só que ganhando um salário mais alto - ainda serão oprimidas pela classe social a qual ocupa – no caso brasileiro, sobretudo, as negras.

Isso significa que, em uma sociedade estruturalmente fundada sobre a desigualdade como a nossa, existe uma classe social que se sustenta a partir dessa desigualdade, e essa por sua vez, também faz seus arranjos se articulando a determinadas diferenças, social e historicamente determinadas que se retroalimentam.

No contexto da dita pós-modernidade, Stuart Hall por sua vez destaca que a questão da “identidade” foi extensamente discutida na teoria social porque as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estavam em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, que até o momento vinha sendo visto como um sujeito unificado (HALL, 2014). Essa “crise de identidade” seria parte então, de um processo mais amplo de mudança, que deslocaria as estruturas e processos centrais das sociedades modernas, abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.

Hall era simpático a afirmação de que as identidades modernas estavam sendo “descentradas”, isto é, deslocadas e fragmentadas por conta de uma mudança estrutural que começou a transformar as sociedades modernas no final do século XX. Essa mudança teria fragmentado as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que no passado, teriam fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Segundo Kobena Mercer, (1990: 43) crítico cultural citado por Stuart Hall (2014: 10), “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza.

Esses vários processos de mudança para Hall, tomados em conjunto, representariam um processo de transformação tão fundamental e abrangente, que não seria absurdo perguntar se não seria a própria modernidade que estaria sendo transformada. Esse pequeno caso protagonizado por Drexler contado anteriormente, em alguma medida exemplifica as nuances relativas à complexa concepção de identidade, e mais ainda, em como pensá-la em um mundo cada vez mais em movimento de variados tipos de fluxos.

Trazendo para o tema da presente análise, como em alguma medida podemos pensar a figura do refugiado e a relação com a sua identidade nesse contexto? E como pensar a categoria do refúgio, para além de um instrumento de captura estatal, que vê o movimento como um desconforto, e assim sendo, possui uma gramática com dificuldades sensíveis em se operar, transformando a categoria do refúgio em uma tentativa de estancá-lo?

Para ajudar a responder as questões acima, pode-se lembrar de Frederik Barth, antropólogo norueguês citado por Bauman (2009: 75) que ressalta que as fronteiras não são traçadas com o objetivo de separar diferenças. Ao contrário, justamente porque se demarcam fronteiras é que, de repente, as diferenças emergem, que as percebemos e nos tornamos consciente delas. Em algum sentido, vamos em busca de diferenças justamente como forma de legitimar essas fronteiras, e isso faz absoluto sentido no contexto do recrudescimento dos nacionalismos. Existimos na diferença, porque consistimos em diferenças, e não importam quais essas ou como as organizemos, o que as determina como tal, é a natureza das fronteiras que as traçamos. Melhor dizendo, cada fronteira determina suas diferenças, baseada no que se constituem esse “diferente”, fundamentado por sua vez no que se é ou não relevante para cada lugar. (Bauman, 2009).

Retomando o conceito de Appiah, de *narrativa*, como lidar com o indivíduo em situação de refúgio no que concerne a sua identidade, suas identificações, suas memórias em torno de linguagem que para ele é significativa, quando se tenta burocraticamente estancar esse indivíduo sob uma categoria que fomenta uma série papéis e obrigações esperadas? Indo além, como as biografias desses indivíduos percorrem essas identidades definidas segundo o princípio dos vasos comunicantes entre categorias e entre regiões do mundo (Agiar, 2006) em um contexto que a orienta em um problema de nacionalidade?

Cabe ressaltar que Appiah não está analisando o indivíduo em situação de refúgio, seu principal objetivo é relatar como a ascensão das identidades, a “criação” das mesmas e a busca pelo domínio político dos novos estados pós-independência geram consequências, como os étnicos-regionais na África. Seu argumento é que esses conflitos acabam agindo na negação de uma unidade que poderia ser fundamentada em povos heterogêneos, mas com objetivos comuns o suficiente, para suplantar as diferenças e não o contrário. Em resumo, Appiah levanta questões centrais acerca da convivência com a diversidade como além de algo natural, necessário e uma das principais riquezas humanas, a possibilidade de potência, argumento interessante para se pensar a categoria de refugiado, em um momento de crescente nacionalização de xenofobia.

A questão da migração mexe com ideias centrais sobre nacionalidade e do reconhecimento. No caso específico do refúgio, produz um sujeito específico com um conjunto de papéis sociais específicos que em diversas instâncias, são impostas e mediadas por um aparato institucional. No caso do sistema brasileiro, com uma estrutura institucional interna que tradicionalmente oscila ao que se é promovido em relação a essas categorias de acordo com o governo, a tendência é que o sistema no âmbito federal, muito provavelmente não só não continue não dando conta dos processos a serem analisados, como passe por um esfacelamento na compreensão do tema.

A proteção e a integração dessas pessoas, ambas as responsabilidades governamentais, não só tem deixado a desejar, como contribuído largamente, como no caso dos venezuelanos em Roraima, para uma crise humanitária. O desafio seria então, como pensar a integração local para além da dimensão governamental, uma vez que essa categoria está intimamente atrelada a uma forma central que é o Estado-Nação? No caso brasileiro, como lidar com esse desafio insurgente diante de uma realidade social já profundamente marcada pela desigualdade social e que passa por um momento específico de instabilidade econômica e política do Brasil?

Cabe considerar ainda, que a crise enfrentada no caso brasileiro no momento presente, se dá em ano eleitoral, e dados apontam que em Roraima, por exemplo, a governadora Suely Campos do PP, mal avaliada pela população com uma rejeição de 62%<sup>19</sup> e buscando desesperadamente se reeleger, restringiu propositalmente o acesso de refugiados aos serviços públicos e pediu repetidas vezes que a fronteira de Roraima com a Venezuela fosse totalmente fechada, infringindo acordos nacionais. Como ressaltou Miguel Lago, se em Roraima a disputa pelo governo com certeza se dará meio a discussão sobre refúgio, em âmbito nacional, não será de se surpreender uma tendência nos discursos de porta-vozes

---

<sup>19</sup> Dados retirados da matéria: <https://piaui.folha.uol.com.br/profecia-do-monte-roraima/>

nacionais da extrema direita em relação a uma avaliação da Nova lei de Migração Brasileira, tudo sob o argumento do “novo-inimigo”, o não brasileiro.

Há ainda, a possibilidade latente que essa tendência transborde fronteiras. No dia 31 de agosto de 2018, a uma semana da reunião do Conselho de Segurança da ONU que discutirá a crise na Nicarágua, o já rechaçado Daniel Ortega expulsou uma missão do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos do país, que na mesma semana apresentou um relatório que responsabiliza o governo por graves violações aos direitos humanos no contexto das manifestações que exigem o fim do regime<sup>20</sup>.

O número crescente de deslocados forçados no mundo, e, sobretudo, como exemplo mais próximo através da imagem do refugiado venezuelano no caso brasileiro, representam um desafio em relação às políticas existentes de “contenção” desse indivíduo no imaginário estatal. Acima de tudo, no caso brasileiro, a questão da integração social já estruturalmente problemática no que concerne ao acesso à fruição de direitos “dos nacionais”, se faz premente, uma vez que um país fronteiriço passa por um derretimento político que vem causando e sem dúvida ainda causará, uma discussão já tão avançada na Europa, da designação do imigrante como inimigo comum que possa apagar a diferença existente dentro do próprio sistema político.

Esses desafios que terão que ser enfrentados, faz com que tenhamos certo olhar um pouco mais calmo e cuidadoso ao olharmos outras iniciativas que não passam essencialmente por um referenciamento estatal, que é o objetivo do próximo tópico a ser apresentado.

Nele se valeu como objeto de análise o projeto chamado “Chega Junto”, que acontece na cidade do Rio de Janeiro desde outubro de 2015, com o objetivo de verificar se essa iniciativa que não passa essencialmente pelo controle governamental, pode promover um terreno profícuo de inclusão sociocultural de família de refugiados e migrantes, por meio da sua inserção em feiras gastronômicas. Através de entrevistas com os coordenadores do projeto, dos responsáveis pelos braços parceiros, assim como com alguns participantes do projeto e dos consumidores, é do interesse dessa parte do trabalho, entender como esses espaços operam com a imagem representada pela figura do refugiado para além do discurso oficial.

---

<sup>20</sup> [https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/31/internacional/1535731267\\_370756.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/31/internacional/1535731267_370756.html)

#### **4. Reconfigurando narrativas e usos da cidade: rede de acolhimento e ancoragem do sujeito através do poder comunicador e integrador da comida.**

Esse capítulo tem por intuito retomar a concepção relacional de identidade abordada no capítulo anterior, abordando os diferentes significados que podem ser atribuídos à comida através dos quais um determinado grupo de indivíduos encontrou para promover uma forma de subjetivação. Para isso, analisa primeiramente a comida através do seu poder comunicador e integrador, para posteriormente observar os usos do fazer culinário através do seu potencial de caráter multiplicador, que seria capaz de promover um encontro de indivíduos que trazem consigo pertencimentos étnicos, origens regionais ou redes de relações familiares ou extra-familiares diferentes, porém com um mesmo objetivo, a integração.

Após analisar conceitualmente como a comida passa do entendimento de uma necessidade meramente fisiológica à expressão cultural de um indivíduo ou grupo de indivíduos, esse capítulo tem por intuito utilizar do caso específico de um projeto realizado na cidade do Rio de Janeiro chamado “Chega Junto”, para trabalhar as categorias levantadas nos capítulos anteriores em relação à nacionalidade, território e identidade. Posto isso e fazendo referência ao que foi abordado brevemente em relação ao universo do refúgio e da migração, a escolha de analisar as categorias à luz da experiência do referido projeto, justifica-se pelo mesmo se denominar como promotor de inclusão social de refugiados e migrantes, através da valorização multicultural sob o viés gastronômico.

Falando em alguma medida novamente sobre território assume-se aqui o argumento de Michel Agier, que as fronteiras da cidade não são nem mais verdadeiras nem menos construídas que as da etnicidade e logo esse capítulo tem por motivo, tentar entender onde esses relacionamentos entre identidades podem “trabalhar”, alterando ou modificando os referentes pertencimentos originais, quer sejam étnicos, regionais, faccionais, porém evitando o sentido assimilador ou homogeneizante. Isto é, como podemos “fazer a cidade” através de um possível caráter acolhedor, como forma de reconfigurar narrativas individuais ancorando os sujeitos em novos sentidos, porém abrigando e valorizando os anteriores.

Para isso serão utilizados elementos etnográficos através de uma abordagem situacional, levando em consideração a observação de Agier, que no momento mesmo em que a cidade aparenta se “desfazer” no urbano “desterritorializado” e planetário nos efeitos paradoxais dos fluxos da globalização, é possível lançar luz a espaços que promovam experiências da alteridade. Os conceitos aqui abordados partirão, sobretudo, dos tratados pelo autor em relação à abordagem relacional, local e “micrológica”, e pressupõe uma busca à

visibilidade daquilo que faz a cidade, como um processo humano, vivo e complexo, nesse, uma feira.

Uma vez que Agier identifica as iniciativas sociais, as redes de relações sociais e as variadas apropriações de espaço como características de uma cidade viva, também se pretende utilizar da sua noção de rede, que permite a expansão do espaço pelas práticas, fluxos, trocas e trânsito, acompanhando as trajetórias individuais e as redes de sociabilidades como uma forma de “invenção da cidade” - capaz de criar espaços de subjetivação, novas formas de pertencimento e afirmação de uma existência.

Para isso, precisamos demonstrar como a comida, algo tão primordial e em certa medida trivial da rotina humana pode e passa a ser imbuída de valor cultural, constituindo mais que uma necessidade fisiológica, uma afirmação de pertencimento, um exercício de sociabilidade e uma possibilidade de inclusão. Nesse sentido será necessário retomar primeiramente uma discussão sob o viés antropológico, como forma de ressaltar o caráter cultural da comida, para a posteriori, verificar sua capacidade social.

#### 4.1 Quando a comida se torna cultura.

Hoje as discussões em torno da comida e do ato de comer têm surgido com maior frequência por conta da profusão de tendências nutricionais e gastronômicas, relacionadas imensamente com os – não novos – mas de fluxos cada vez mais velozes, de inovações industriais e aparatos da propaganda. Não obstante - ou talvez justamente por isso – tal tendência tem feito surgir diferentes tipos de abordagens interdisciplinares que pretendem analisar a comida e as transformações alimentares sob um ponto de vista mais atual e crítico. O campo do “Food Studies”, por exemplo, que tem como expoentes, o jornalista Michael Pollan e o antropólogo Sidney Mintz, em sua tentativa de mesclar trabalhos de abordagens mais práticas com acadêmicas, ressaltam a importância de olhar a comida sempre em seu contexto com a ciência, a história, a sociedade e outros campos, diferente do tratamento normalmente oferecido sob o viés nutricional, gastronômico que tendem olhar meramente pelo lado do consumo, da produção e apreciação estética.

Ainda que esses olhares sejam agregadores, e ainda que paire um espectro crescente de “moda” sobre o assunto, desde seu início, como nos aponta Mintz (2001), a antropologia, sobretudo, mostrou um grande interesse pela comida e pelo ato de comer, muito baseada em seu caráter de ciência da observação próxima como também da história natural. Segundo o autor, a dificuldade de qualquer outro comportamento atrair tão rapidamente a atenção de um estranho como a maneira que se come dá-se muito pelo modo íntimo que ligamos esse comportamento à nossa sobrevivência, sendo o impulso tão forte, que seria mais forte do que o impulso sexual (Audrey Richards, 1948[1935], apud MINTZ, 2001, p.31).

Cabe ressaltar que para além do caráter da sobrevivência fisiológica, a maneira que se come e o que se come chamam a atenção, sobretudo por seu potencial de diversidade, uma vez que seria improvável supor que pessoas de contextos históricos e culturas diferentes “lutam por sua sobrevivência” da exata mesma maneira. O quê, onde, como temos acesso aos alimentos, com que frequência comemos, e até mesmo como construímos o que sentimos em relação à comida está intimamente ligado ao sentido de nós mesmos e por isso, à nossa identidade e diversidade social (MINTZ, 2001, p. 31) não sendo de hoje que, sobretudo os antropólogos, tenham se fascinado pela ampla gama de comportamentos centrados na comida.

Para Levi Strauss (2004), por exemplo, a dimensão da preparação da comida na contraposição entre o alimento cru e o cozido através de um enfoque simbólico, foi capaz de definir a cozinha como articuladora das categorias natureza e cultura, e também, capaz de expressar uma linguagem por interligar sistemas de oposição. De um lado o cru se ligaria a um estado de selvageria (a um estado de natureza), ao passo que o cozido se relacionaria

ao universo socialmente elaborado que toda sociedade humana define como sendo o de sua cultura e ideologia (DaMatta, 1986). Ainda nesse sentido, DaMatta afirma que o interessante na oposição entre o cru e o cozido seria que uma vez opostos, permitiriam descobrir - através do universo da comida - a possibilidade de pensar o mundo integrando o intelectual com o sensível, onde “qualquer refeição mais bem preparada ou mais “caprichada” (...) pode (e deve) promover essa união ou casamento entre o olhar – que remete o intelecto – e, naturalmente, o gosto e o cheiro, que indicam o caminho do nariz, da boca e do estômago” (1986, p. 52).

No entanto, comer também é um ato orgânico que se tornou social. Georg Simmel<sup>21</sup>, por exemplo, vai afirmar que dentre tudo o que os seres humanos têm em comum, o mais comum é que precisam comer e beber e por ser algo humano absolutamente universal, esse primitivismo fisiológico gera uma inevitável universalidade própria da esfera das ações recíprocas, permitindo o surgimento de um ente sociológico que seria a refeição. Nela, “o incomensurável significado sociológico está contido na possibilidade de pessoas que não partilham interesses específicos se encontrarem para uma refeição em comum”<sup>22</sup>. É interessante ressaltar nesse sentido, a observação que faz a antropóloga Viviane Kraieski de Assunção<sup>23</sup> em seu ensaio supracitado, onde assinala que Simmel fala de uma “sociologia da refeição” e não “sociologia da alimentação”, pois para ele a única dimensão relevante do ato alimentar (e de outras atividades humanas) é a socialização – o “estar junto com” outros indivíduos. (2009:525).<sup>24</sup>

Como reconhece José Reginaldo Santos Gonçalves (2007)<sup>25</sup> de um lado teriam àqueles estudos que veem a alimentação como um “dado natural”, - apenas como uma resposta à fome e um das necessidades humanas básicas- ao passo que do outro, a alimentação seria vista sob o enfoque de uma experiência cultural construída. No primeiro sentido, a alimentação estaria voltada ao caráter nutricional indispensável à manutenção do corpo (2007:160), e no outro, teriam aqueles que não necessariamente tomam de partida o caráter

<sup>21</sup> Simmel, George “A Sociologia da Refeição” 1910

<sup>22</sup> Ibid, p. 160

<sup>23</sup> Viviane Kraieski de Assunção, “Comida de mãe: notas sobre alimentação e relações familiares”, Trabalho apresentado no Grupo de Trabalho “Saberes e Práticas da Alimentação: desigualdade, diversidade e identidade” na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

<sup>24</sup> Simmel exemplifica, ressaltando que nos cultos da Antiguidade, que costumavam ser reservados apenas a círculos restritos de comunidades locais – ao contrário das religiões mundiais – tinham por isso a possibilidade de se encontrar na refeição sacrificial. Isso representou o fortalecimento da relação dos envolvidos equiparado a uma relação de irmãos, onde “o comer e beber juntos – que para o árabe permite transformar um inimigo mortal desconhecido em um amigo – liberaria uma enorme força socializadora”. Essa força, segundo o autor, seria capaz de obscurecer o fato de que muito embora não se coma da exata mesma comida, e sim de porções exclusivas, identifica-se no ato de partilhar o momento da refeição, um ato de comunhão.

<sup>25</sup> “Antropologia dos Objetos: Coleções, museus e patrimônios”, que se propõe a discutir a alimentação como um bem imaterial a fim de realizar um possível inventário de quais pratos seriam os bens imateriais alimentares brasileiros

da necessidade natural básica, e sim, como colocou DaMatta (1986:52), o “paladar” - o “gosto”.

O primeiro sentido foca-se apenas na alimentação como necessidade básica de um ser humano definida intrinsecamente por sua carência, “partindo de um pressuposto cosmológico ocidental moderno, pautado por uma falta, que caberia, supostamente, à sociedade, compensar” (Gonçalves). No segundo, entretanto, a alimentação é vista sob o enfoque de uma experiência cultural construída, indo além do sentido da comida como apenas que pode ser ingerido para manter uma pessoa viva, mas sim aquilo que “se come com prazer, de acordo com as regras mais sagradas de comunhão e comensalidade” (DaMatta, 1986).

Cabe ressaltar ainda, o que observou a antropóloga Renata Menasche<sup>26</sup>, que diz que desde que a visão sobre patrimônio cultural se ampliou, deixando de se restringir a monumentos e coleções de objetos, passou-se a contemplar um amplo leque de manifestações culturais. Seria nesse quadro, caracterizado a partir da valorização ideológica da diversidade – dos idiomas, dos rituais, atos festivos, saberes e práticas artesanais tradicionais – que também os saberes e práticas da alimentação, entendidos enquanto manifestações culturais de grupos sociais específicos passaram a ser reconhecidos como patrimônio.

Existe uma classificação social e cultural do que pode ser considerada comida, que passa não somente por aquilo que pode ser comestível de fato ou não, em termos de comidas proibidas e autorizadas<sup>27</sup>, mas também naquela comida “que ajuda a estabelecer uma identidade, definindo, por isso mesmo, um grupo, classe ou pessoa” (DaMatta, 1986: 55). É justamente através desse sentido, que se enfatizaria os diversos significados simbólicos da alimentação e da comida, do seu caráter relacional<sup>28</sup>. Ainda que nesse sentido DaMatta esteja ressaltando o aspecto relacional da comida como característica primordial da culinária brasileira, podemos estender o significado, afirmando que comer congrega e estrutura sociedades, e se organiza através dos hábitos alimentares de cada sociedade nos mostrando como se criam os grupos, eventos e comemorações e acima de tudo, quais são os elementos decisivos e comunicadores da identidade de cada grupo.

Roland Barthes (2004), por exemplo, vai ressaltar nesse sentido, que historicamente o uso do açúcar na sociedade americana, seria mais do que o uso de um ingrediente aleatório – que mesmo quando utilizado em conjunção com outros pratos – seria uma “ati-

---

<sup>26</sup> Entrevista com Renata Menasche Edição 442, 5 de maio de 2014 [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5472&secao=442](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5472&secao=442)

<sup>27</sup> Nesse sentido, da maneira de ver a alimentação através de interditos e autorizações, ver Mary Douglas. Pureza e Perigo. - 2ª. Ed. - São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 57- 74

tude”, vinculada a outros usos, certos “protocolos” que querem dizer mais do que propriamente sobre a comida<sup>29</sup>. Nesse sentido, o autor ressalta que a comida não deve ser vista somente como uma coleção de produtos que podem ser usados para estudos estatísticos ou nutricionais, mas ao mesmo tempo, como um sistema de comunicação, um corpo de determinadas imagens, protocolos de usos e comportamento, e que assim sendo, se faz necessário coletar informações acerca da comida em diversas áreas; tanto por observação direta na economia, em técnicas, usos e propaganda, quanto por observação indireta na vida mental de uma dada sociedade. Seria justamente através do ato de comprar uma comida, consumi-la ou servi-la que o “homem moderno” a imbuiria de significado.

Em resumo, desde que o homem deixou de lado a condição de se alimentar de “frutos silvestres”<sup>30</sup> sob o viés antropológicamente falando, como a “primeira necessidade”, essa mesma necessidade foi altamente estruturada. As substâncias, as técnicas, os hábitos, tudo começou a constituir parte de um sistema de diferentes significados, onde “assim que uma necessidade é satisfeita pela produção e consumo padronizados, em resumo, assim que assumem as características de uma instituição, sua função não pode mais ser dissociada do sinal daquela função. (2004: 22).

Assumindo então que faz parte da natureza humana comer, e por sua vez assumindo que faz parte de grande parte dos grupos sociais “comer junto”, nesse sentido o idioma alimentar é também um veículo de representação de si mesmo e transmissão de valores simbólicos capazes de mediar trocas culturais. Se comer a comida dos outros é teoricamente mais fácil que entender sua língua, podemos dizer então que a cozinha seria a principal porta de entrada para poder entender identidades diferentes e falar novos idiomas. É sob essa perspectiva, e de todos os fatos supracitados, que Barthes enfatiza que a comida forma uma estrutura análoga a outros sistemas de comunicação, e sendo assim, deve ser analisada além do seu sentido de necessidade e prazer, como embutida de um sistema de comunicação.<sup>31</sup>

<sup>29</sup>Barthes ressalta essa particularidade americana - que também podemos observar em outras culturas com outros alimentos e bebidas – para ilustrar que assim como o vinho para os franceses, o açúcar é parte – sim, de um aglomerado de substâncias abundantes – mas que também podem ser consideradas como instituições, pois necessariamente implicam uma série de imagens, sonhos, sabores, escolhas e valores. Descreve o autor: “saborear um doce ou beber uma Coca-Cola com uma refeição são coisas que estão confinadas aos hábitos alimentares propriamente ditos; mas ir a um bar de laticínios, onde a ausência de álcool coincide com uma grande abundância de bebidas doces, significa mais do que consumir açúcar; através do açúcar também significa experimentar o dia, os períodos de descanso, a viagem e o lazer de uma maneira específica que certamente terá seu impacto sobre o americano” - Trecho traduzido do inglês de “Toward a psychosociology of Contemporary Food Consumption”, Roland Barthes In Food and Culture, editado por Carole Counihan and Penny Van Esterik, pp. 28-35. New York, New York. 2008.

<sup>30</sup> (Tradução e grifo meus)

<sup>31</sup>Barthes concorda com José Reginaldo Santos Gonçalves então, quando enfatiza que a sociedade precisa estruturar esses objetos não pelo estrito objeto em si, mas pelo o que significa – podendo assim então, justificar a culinária de determinado lugar – como patrimônio cultural. Nesse sentido, Barthes reafirma, que assim que a Sociologia conseguir lidar com os objetos culturais como a roupa, a comida, e não tão claramente, a habitação, precisará estruturar esses “objetos” antes de descobrir

A comida “*por meio de mil desvios*” também permite a pessoa a acessar de maneira cotidiana um passado compartilhado - porém muitas vezes distante - através de um repositório de experiências, fruto de uma sabedoria muitas vezes ancestral (IBID p. 24). E é dessa maneira, que ela permite que a pessoa se insira nesse próprio passado, e acredite em certo “ser” culinário originário de algum lugar. Nesse mesmo sentido, José Reginaldo vai ressaltar que pesquisadores que trabalharam com comunidades étnicas, assinalam com frequência que os gostos alimentares são os mais permanentes, os mais difíceis de sofrerem modificações, os mais resistentes às mudanças históricas, quando das experiências migratórias para contextos nacionais inteiramente diversos (2007: 167). Seria justamente através dessa particularidade, que estudar o paladar, enquanto parte de um sistema culinário, seria ter acesso ao que o autor chama de “dimensões de longa duração”, pois tratam de processos sociais e rituais bastante resistentes às mudanças históricas de ordem econômica e política: “o sistema de identidades encontra aí provavelmente um dos seus alicerces mais estáveis” (IBID).

Também é importante levar em consideração, que existem diferenças quanto ao acesso, percepção, preparação, apreciação e valorização dos alimentos entre diferentes agentes sociais, e que tais variações dependem de seu *habitus* e sua identidade social como grupo (Bourdieu, 1996, apud MARQUES, 2015:102). Os modos de fazer e as várias formas de dominação que a culinária de um povo é submetida dividiram-se muitas vezes entre a popular e a das elites – verificado no Brasil, por exemplo, no uso do açúcar - signo da dominação colonial – na feitura das sobremesas quase que exclusivamente pelos pertencentes à casa-grande, pelo seu valor atribuído.<sup>32</sup>

Os primeiros livros de culinária que chegaram ao Brasil, por exemplo, eram feitos pela elite e para elite, frequentemente mais voltados para os códigos civilizatórios da maneira de comer - à moda europeia -, do que para a comida em si. As transformações que acompanhamos na maneira como comemos e o que comemos foram demarcadas pelos padrões de refinamento e controle dos instintos que surgiam de maneira mais ou menos homogênea por toda a Europa à época da aristocracia de corte e das transformações históricas dos termos distintivos das classes dominantes de cortês, polido até civilizado. (Elias, 1897 - 1990).

---

o que a sociedade faz com eles. Nesse ponto é importante frisar que seu texto de 1961 “Toward a Psychosociology of Contemporary Food Consumption”, Barthes está falando da culinária francesa – e em outros da americana - particularmente, mas para tratar da comida no geral. O mesmo acontece ocorre com José Reginaldo Santos Gonçalves no texto “Sistema culinário como patrimônios culturais” em “A antropologia dos objetos: Coleções, museus e patrimônios”, que versa particularmente sobre a culinária brasileira, porém pretendendo tratar do caráter patrimonial da culinária no geral.

<sup>32</sup> Freyre, Gilberto. Uma sociologia do doce — Com receitas de bolos e doces do Nordeste do Brasil. São Paulo: Global.

A redescoberta da conexão com os alimentos, sua preparação e origem, - como hoje faz o jornalista americano Michael Pollan – hoje é um tema amplamente incentivado e reproduzido através do “Food Studies”, mas até o fim do século 19, no Brasil, a culinária de todo dia, feita em casa, era considerada como certa trivialidade, e por ser preparada majoritariamente por quem não sabia ler ou escrever, a produção de conhecimento acerca desse assunto era limitada. Nesse sentido também podemos observar como a desigualdade social estrutural brasileira se apresenta em outras áreas de conhecimento e de influencia a maneira como a história é contada. Se hoje a feijoada, por exemplo, é considerado um prato “tipicamente” brasileiro é porque sua essência foi apropriada ao longo do tempo, e só agora valorizada em relação ao seu valor cultural simbólico, porém sua introdução no cenário brasileiro deu-se, sobretudo pela influência da culinária realizada pelos escravos.

Até mesmo o fato de a culinária brasileira cotidiana começar a ser registrada pelos doces tem ligação com uma separação particular do contexto brasileiro entre quem cozinhava a comida e quem preparava a sobremesa. A comida é dos escravos e, mais tarde, dos empregados domésticos, enquanto o doce é feito pela dona da casa, que, letrada, começa a escrever suas receitas. Essa diferenciação data do período colonial, em que o açúcar, produto de exportação, era muito nobre para ser dado aos escravos. Em muitas casas havia, inclusive, duas cozinhas - uma para a comida cotidiana e uma para os doces.

Essas observações oriundas do pensamento de Gilberto Freyre sobre como a alimentação se deu no Brasil se tornam relevantes, pois em sua obra o tema é indissociável aos grandes tópicos abordados como raça, identidade e modernidade. Abordando a alimentação a serviço de seu objetivo de valorizar a herança africana e a “mestiçagem”, é através do acompanhamento da alimentação nos períodos colonial e imperial, que Freyre pretende desconstruir uma série de estereótipos sobre raça no Brasil, se desfazendo em elogios ao papel dos escravos na culinária, por exemplo. (Freyre 2001c, 116). Porém aqui cabe novamente ressaltar, que em muitas das suas abordagens sobre o valor da culinária “brasileira”, Freyre não resalta enfaticamente a questão tão perene de como ela também se dava de maneira extremamente desigual.

Isso nos mostra que algo em sua origem tão “natural”, ligado essencialmente a uma necessidade fisiológica - como se alimentar, está completamente ligado a uma construção histórica repleta de inúmeros significados relativos à identidade de um determinado grupo e em um sentido mais amplo, às suas construções sociais, incluindo de classes.

Assumindo isso, pode se assumir também que diferentes formas de manipular a comida, em diferentes contextos, pode também ser uma possibilidade de ressignificar ingredientes e práticas, independentemente de suas próprias heranças alimentares. É através do fazer culinário que é possível também a formulação de um novo caminho de expressão

investido de poder criativo e, acima de tudo, capaz de contar uma história, afinal a comida também é história.

Com a globalização da economia e da cultura, cada vez mais se exige uma nova abordagem territorial da alimentação, distinta do enfoque regional, do tipo exposto típico freyreano. A crescente espetacularização do comer tem transformado cada vez mais esse ato em uma atividade complexa, multissensorial que pode inclusive exigir certo treino específico do sujeito que se aproxima ao prato construído “sob os ditames modernos da gastronomia” (Dória 2014). A ascensão do chamado “fast food”, por outro lado, e o declínio da comida “caseira” também abalou a instituição da refeição compartilhada por estimular a comer coisas diferentes, com pressa, e muitas vezes sozinhas. Pesquisas dizem que estamos dedicando mais tempo à “alimentação secundária”, que é como denominamos esse costume constante de beliscar alimentos embalados, e menos tempo à “alimentação primária” — termo um tanto deprimente para a instituição outrora respeitada e conhecida como refeição segundo o estudioso de comida, Michael Pollan (2014).

Isso representa um problema, não somente para as pessoas, suas famílias, comunidades e terra, mas também para a percepção de como o que se come nos conecta com o mundo. A crescente distância que nos separa de qualquer envolvimento físico direto com o processo que transforma a matéria-prima extraída da natureza numa refeição preparada está mudando nossa compreensão do que vem a ser comida. Afinal, nem toda substância nutritiva será classificada como comida: “o que se come, com quem se come, quando, como e onde se come, enfim, as escolhas, proibições e tabus alimentares que são definidas pela cultura”<sup>33</sup> (Menasche, 2014) fazem com que seja necessário entender através de que contextos elas se constroem e se alteram. Nesse sentido comida está diretamente relacionada ao caráter transformador da cultura do mesmo modo que o ato de se alimentar se realiza com base nas relações da sociabilidade.

Ao exercitar o olhar para o modo específico de como se constituem os hábitos alimentares de cada grupo, de que maneira as pessoas envolvidas nesse grupo se relacionam entre si e como atribuem significados próprios no preparo da comida podem ser possíveis a superação de uma busca por uma comida dita “original” ou “típica”, e no seu lugar, uma valorização das diversidades, por meio de um processo contínuo.

---

<sup>33</sup> MENASCHE, Renata. “O ato de comer enquanto prática política”. IHU-online, XIV (442), 2014, maio. Disponível em: [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5472&secao=442](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5472&secao=442)

## 4.2 Chegando Junto: tecendo redes de sensibilização, acolhimento e inclusão.

No último sábado de qualquer mês, se você estiver pelo bairro de Botafogo na Zona Sul do Rio de Janeiro e por ventura passar pela Rua Real Grandeza, é capaz de idilicamente confundir a fachada da Igreja Christ Church com a sede das Nações Unidas. Muito embora a comparação não seja necessariamente a mais adequada nesse caso, serve para instigar a imaginação da referida imagem. São 19 bandeiras incitando quem caminha pelas ruas do bairro a visitar o espaço da Igreja Anglicana de vasto jardim que em dias de semana promove serviços religiosos e comunitários. Não sendo as bandeiras suficientes, é possível que algum caminhante menos distraído - ora mais aguçado pelo olfato - acabe sendo atraído por uma série de aromas à distância identificáveis - ora mais aguçado pela audição, por sons bem ritmados e por vez ou outra com alguma voz cantando - dependendo do horário.

A descrição refere-se ao projeto “Chega Junto”, que tem por intuito promover a valorização multicultural pelo viés gastronômico, e que atualmente possui ponto fixo todo último sábado do mês nos jardins da Igreja Christ Church, mais que ensaiou seu início em outubro de 2015 através de poucas barracas reservadas aos migrantes e refugiados sob o recorte de outro projeto gastronômico da cidade, a Junta Local. O “Chega Junto”<sup>34</sup> é um projeto que através de feiras convoca refugiados e migrantes a cozinhar algo, às vezes “autêntico” do seu país ou às vezes algo que simplesmente valorizam como maneira de expressão da sua diversidade. Não é obrigatório já ter trabalhado com comida, nem ser um especialista, e sim estar disposto à possibilidade de exprimir sua cultura promovendo um novo olhar e assim estimular a visibilidade através da capacidade de criação individual.

O projeto surgiu em modelo-teste inicialmente nas feiras da “Junta Local”<sup>35</sup>, projeto de feiras itinerantes pela cidade que surgiu em 2014 idealizado por três amigos, Thiago Nasser, Henrique Novaes e Bruno Negrão, com o objetivo de criar uma comunidade capaz de agrupar produtores e consumidores de comida em um mesmo espaço, sob o viés da comida “local” e “justa”. De acordo com eles<sup>36</sup>, por local pretende-se dizer uma rede composta de pequenos agricultores rurais e urbanos, produtores artesanais e fazedores culinários, responsáveis pelo fornecimento de uma comida “boa”, “limpa” e “justa” dentro de uma região.

---

<sup>34</sup> Foi escolhida a sigla “CJ” para referir-se ao projeto.

<sup>35</sup> Foi escolhida a sigla “JL” para referir-se ao projeto.

<sup>36</sup> Essas informações foram obtidas através do site oficial da Junta Local (<https://juntalocal.com>) e também conversas informais com os idealizadores - assim como com entrevista com um dos co-fundadores, Thiago Nasser.

Local nesse sentido não estaria necessariamente relacionado à proximidade geográfica e sim uma aproximação no sentido da transparência e confiança através da informação, onde existindo a possibilidade de se conhecer quem produz o que se está consumindo, promover-se-ia maior integração entre os participantes da cadeia. Por comida justa por sua vez, se pretenderia confrontar a ideia da comida somente como negócio, reforçando a da comida como um direito básico, mas também de uma forma de expressão, onde *juntando* quem faz a comida daquele que a consome, em tese também se devolveria à comunidade a palavra sobre o que é produzido, de que forma é produzido, e quanto “vale” a comunidade e o trabalho. Ainda de acordo com eles, comunidade nesse sentido estaria associada à ideia de reforçar laços entre as fazendo uso da comida como oposição ao sistema alimentar atual. Enxergando o cenário alimentar como dominado pelas grandes corporações que acabam por utilizar de seus interesses privados, a Junta Local poderia então, de acordo com ela, promover um espaço capaz de fomentar a criação de uma comunidade engajada e informada em torno de produtores locais que se inspiram na econômica criativa e compartilhada.

No início a JL ocorria uma vez ao mês nos poucos espaços mapeados pela cidade como possíveis para que pudesse ocorrer a feira. Desde 2016, quando foi incubada pelo programa da Secretaria de Cultura do Estado do Rio de Janeiro, o Rio Criativo, a JL passou a ocorrer pelo menos duas vezes fixas por mês pela cidade. Tal oportunidade fez com que a Junta, tendo reconhecido seu caráter cultural agregado à cidade, ganhasse uma licitação da Prefeitura no ano de 2017, que garantiu espaços públicos em ruas de bairros específicos no Rio de Janeiro, para realizar de maneira fixa as feiras antes totalmente itinerantes.<sup>37</sup> Isso demonstra dentre outros, o argumento levantado de José Reginaldo Gonçalves sobre como os sistemas culinários passaram a ter uma perspectiva de patrimônio cultural.

O projeto CJ por sua vez, teve seu início através de duas barracas reservadas a refugiados e migrantes em uma das edições da “Junta Local” realizada na Casa da Glória, na zona Sul do Rio de Janeiro. Mas antes mesmo desse período de experimentação acontecer, um dos criadores da JL, Thiago Nasser, e uma das idealizadoras do que viria ser a CJ, Luciara Franco, ensaiavam uma parceria. Em entrevista, Thiago conta que quando a JL estava “na segunda ou terceira edição”, Luciara havia mandado um e-mail ressaltando que tinha gostado muito da proposta do projeto e que gostaria muito de fazer “alguma coisa na Junta”.

---

<sup>37</sup> Até o presente momento, atualmente a feira da Junta Local ocorre de maneira fixa três vezes ao mês. Todo primeiro domingo do mês na Rua Capistrano de Abreu em Botafogo, todo último sábado do mês em conjunto com a Chega Junto, na Christ Church na Rua Real Grandeza, 99 também em Botafogo, e todo terceiro domingo do mês na Praça Santos Dumont no bairro da Gávea, Zona Sul do Rio de Janeiro.

Em 2013, como representante do projeto “Food Revolution” da Fundação Jamie Oliver<sup>38</sup>, Luciara organizou uma feira reunindo produtores locais e camponeses na região do Chiapas<sup>39</sup>. Desembarcando no Rio de Janeiro, viu que poderia dar continuidade a seu ativismo na Junta Local, onde no começo passou a organizar oficinas para crianças. Em entrevista com Luciara, quis entender porque uma comunicóloga de formação, que trabalhava majoritariamente sob o enfoque do meio ambiente, quis ingressar à Junta com um projeto que flertasse com o “ativismo gastronômico”. Muito embora soubesse de sua participação no projeto Food Revolution, que promovia a conscientização alimentar para as crianças através de oficinas, quis compreender as motivações anteriores a isso. Depois de duas horas de conversa, que era no início apenas um primeiro papo informal introdutório sobre o desejo de escrever sobre a CJ, percebi que a Luciara continuava sendo uma comunicóloga de formação que trabalhava com questões de meio ambiente, mas também era mineira de origem, vinha de uma família do Sul da Espanha, e que, depois de morar na Irlanda, foi parar no México, onde começou a estudar sobre vinhos. Somente depois dessa trajetória montou uma feira com produtores locais e camponeses no México e viu, ao chegar ao Rio e conhecer a JL, que poderia aliar sua trajetória e trabalho até então, com a ideologia do projeto:

**Luciara:** “Pontualmente (eu) tinha aquele projeto com as crianças (...), aquele interesse cultural da minha vida (...) porque aí é realmente a minha trajetória, essa experiência de ter morado em outros países, de falar outras línguas, essa curiosidade cultural pela comida (...) já fazia parte de mim (...) eu colecionava livros de vários países de culinária porque eu gostava de, e até hoje eu faço isso, de experimentar receitas diferentes”.

De acordo com ela, da primeira conversa com o Thiago, ela organizou “três, quatro vezes” a oficina com as crianças, e segundo Thiago, o processo acontecia nesse início, dando uma ajuda de custo pra ela, ou com às vezes ela vendendo algum prato na feira, sendo dispensada nesse momento, de fazer a contribuição relativa às vendas que tudo produtor participante na JL precisa realizar.<sup>40</sup>

Com o tempo, e utilizando dessa organização, Luciara acabou fazendo uma proposta de projeto para o Thiago. Em nossa entrevista ela ressaltou que foi justamente nesse

<sup>38</sup> O projeto faz parte da Fundação Jamie Oliver, que é uma organização não governamental que tem por objetivo promover a educação alimentar nas escolas e em grupos de jovens.

<sup>39</sup> Estado do México colonizado pelos espanhóis no século XVI com um terço da sua população descendente dos Maias que não fala espanhol.

<sup>40</sup> Vale ressaltar que hoje a JL não cobra um valor fixo para participação na feira, e opera sob um sistema de contribuição relativo ao que foi vendido em cada edição, porém nem sempre foi assim. No início a contribuição era feita de maneira livre, e muito embora não fosse voluntária, a porcentagem fornecida em cima das vendas, era definida pelo produtor. Depois passou a ser estabelecido um valor de acordo com a categoria que o produtor estava inserido, e a contribuição devia ser feita a partir daquele valor base, que era o mínimo necessário para que a operação de organização da feira pudesse ocorrer. Bebidas alcoólicas, por exemplo, que vendiam mais sempre tinham um porte definido como “x” e, portanto uma porcentagem base como “y” de início e produtores com necessidades específicas, como por exemplo necessidade de barraca com elétrica ou barraca com extensão – com mesa de suporte – também, pois demandavam uma logística maior a ser promovida pelos organizadores.

ínterim que um amigo dela, também de Minas Gerais, havia idealizado o projeto do que viria a ser tornar a Chega Junto. Ivan Loutfi, um dos coordenadores “literalmente acordou e num sábado de manhã”, segundo ela e (disse): “tive uma ideia, você conhece o Diogo da Cáritas e conhece o Thiago, da Junta Local, porque a gente não junta os dois?”.

Pelo que conta Luciara, o espaço da JL seria ideal para implementar o projeto, pois sendo freqüentadora assim como o Ivan, ambos já identificavam nesse ambiente, um espaço amigável, acolhedor e engajado. A Junta ofereceria através da sua plataforma já mais consolidada, sua estrutura, logística e o público que a acompanhava. Ivan com a sua idéia e o desenvolvimento através da experiência e coordenação em conjunto com a Luciara, aliados ao referenciamento da Cáritas dos refugiados e migrantes, iriam compor o projeto Chega Junto. Em entrevista, Ivan afirmou que o engajamento surgiu à época que se tornava viral a foto do menino sírio morto numa praia em Bodrum na Turquia depois que duas embarcações com imigrantes naufragaram:<sup>41</sup>

**Ivan:** “Acho que todo mundo ali ficou comovido, né? E eu também fiquei. E foi numa época que eu recebia notícias da minha família lá da Síria. Que meu pai é árabe. Você sabe disso?”

Associado ao momento de comoção e a sua trajetória pessoal de ter família síria, a ideia ganhou corpo motivada primeiramente pelo desejo de fazer uma “vaquinha” para trazer a família para o Brasil. Ideia que na época não progrediu pois de acordo com ele, seus primos ressaltaram que não iriam simplesmente da Síria ao Brasil, uma vez que sair do seu país de origem “não é simplesmente assim (...) fazer uma vaquinha e vir pra cá”, ainda que a residência pudesse ser garantia por ele, “o que eles vão fazer aqui? ”, ressaltou Ivan.

Apesar de ser um dos fatores principais, a residência não é o único desafio que os refugiados e migrantes enfrentam quando mudam do seu país de origem, além da língua e ter que se acostumar com uma cultura às vezes completamente diferente, existe também uma rede que você abandona, onde os seus laços fazem sentido e onde você se sente *reconhecido* perante uma sociedade. Nesse sentido, o “fazer alguma coisa” é o reconhecimento de uma barreira maior a ser enfrentada, que é a de conseguir se estabilizar em termos de autonomia, como, por exemplo, através de um trabalho ou pelo menos uma ocupação que possa atribuir sentido a uma decisão tão significativa quanto deixar um contexto já estabelecido para trás - sem contar a motivação primeira principal que é a geração de renda.

<sup>41</sup> O caso ocorreu no dia 02/09/2015. Naufragaram duas embarcações que haviam partido de Bodrum e tentavam chegar a ilha grega de Kos. A foto do menino sírio chamado Aylan Kurdi se tornou para muitos símbolo da crise migratória e do drama vivido pelos refugiados, e em 16/10/2017 o Papa Francisco inaugurou uma estátua do menino doada à Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO), onde o Pontífice fez um discurso pedindo por amor na cooperação internacional, porque, segundo ele, a fome só acabará quando não houver guerra.

O momento simbólico da morte do menino na praia, associada à trajetória pessoal do Ivan e do ambiente promovido pela JL, fez com que uma ideia de projeto um pouco mais estruturada começasse a se ensaiar:

**Ivan:** “E aí na mesma época rolou a história do menino. E na mesma época eu conheci a JL e a gente tinha uma barrquinha da JL que primeiro era o “Mineiros na Praia”, que foi ideia da Luciara. E eu era ajudante dela. Aí depois virou o “FoodRevolution” que não deu muito certo que nem o “Mineiros na Praia”. E aí eu estava andando aqui em Copacabana e aí rolou um link. Sabe quando você *junta*? Tem uma feira. Aí tem uns caras, refugiados, vendendo comida na rua. Tem a coisa também da minha família. E tem da criança lá que eu fiquei comovido (...) Eu falei “Ué Luciara (...) Por que que a gente não pega a nossa tenda e oferece pros refugiados? Pras pessoas começarem a vender lá.” Aí a Luciara falou “Nossa Ivan. Que ideia genial.” Porque eu não preciso, nem ela, entendeu? A gente trabalhava mais como diversão, né. Aí eu falei assim, “agora só falta a gente arrumar os refugiados.” Aí a Luciara conhecia o Diogo, que é do Cáritas. Você conhece o Diogo?”.

Diogo Félix é o assessor de comunicação do Setor de Vínculos Solidários do Programa de Atendimento a Refugiados (PARES) – Cáritas RJ, e amigo de Luciara. Atualmente o papel da Cáritas em relação ao indivíduo em situação de refúgio se inicia após a solicitação por elegibilidade na Polícia Federal<sup>42</sup> enquanto órgão responsável de receber o pedido e ativar o processo. Depois desse momento o indivíduo é encaminhado à Cáritas, onde pode usufruir dos serviços sociais oferecidos, por intermédio social e humanitário. Como ressalta Diogo, o programa de atendimento aos refugiados já existe há 42 anos, tendo iniciado em 76. O programa é um programa dentro de uma instituição que faz outros trabalhos, porém “digamos que o carro chefe, 90% do trabalho é esse”, segundo ele.

**Diogo:** “Uma missão que existe em todas as Cáritas do mundo inteiro. Porque onde tem Igreja Católica tem Cáritas. Ela é o braço social da Igreja, embora o trabalho que a gente faça não seja de forma alguma religioso ou evangelizador, mas é interessante ver como em várias Cáritas existe essa missão do atendimento ao refugiado e há muito tempo. Eu não sei te dizer como começou isso, né. Eu acho que talvez eu vou aqui dar um chute, porque na verdade eu não tenho nenhuma formação religiosa e entendimento, conhecimento da história religiosa, mas acho que tem alguma relação com a questão dos perseguidos, né. Acho que a Igreja de uma certa forma... embora tenha percebido também...ela também tem há muito tempo uma questão com apoio aos perseguidos. Então deve ter começado aí. Na verdade a Cáritas Internacional ela estava presente na elaboração da lei de refúgio junto com a Cruz Vermelha Internacional lá e Genebra, desde dos anos 20. Então ela está lá na gênese mesmo da legislação internacional do refúgio. Que mostra que tem um envolvimento já muito antigo”

<sup>42</sup> Segundo Angela Facundo, que elaborou sua tese de doutorado sobre a situação dos colombianos no Sul e Sudeste do Brasil, o refúgio por elegibilidade segundo a lei, é um processo que se inicia quando indivíduos ou grupos de pessoas, que por iniciativa própria, apelam aos convênios internacionais e são reconhecidos como refugiados, são chamados refugiados espontâneos pelos agentes brasileiros. A autora ressalta que essa forma de nomear destaca o caráter não planejado desse tipo de solicitações e a conseqüente imprevisibilidade de sua chegada. Quando oficialmente aceitas, porém antes de serem reconhecidas, essas pessoas passam a ser chamadas de solicitantes. Mais que um programa especial de refúgio, o refúgio por elegibilidade é a adoção e adaptação das normativas internacionais sobre proteção de pessoas e o processo mesmo que leva ao reconhecimento, ou não, de um sujeito (Facundo 2017: 126).

Cabe ressaltar aqui, mais uma vez, essas transfigurações de papéis no papel protagonista das instituições religiosas em relação à integração no Brasil, assim como no processo de redemocratização. Os refugiados e imigrantes chegavam à feira majoritariamente através do programa de atendimento a refugiados e solicitantes de refúgio, hoje denominado de PARES Cáritas RJ. Operando desde 1976, a Arquidiocese do Rio de Janeiro iniciou um trabalho de assistência a refugiados que chegavam à cidade, oriundos majoritariamente de países vizinhos, como Argentina, Chile e Uruguai, fugindo da perseguição política exercida pelos regimes militares da época:

**Diogo:** “(...) Esse trabalho no Rio começou a 42 anos, no contexto de ditadura militar aqui no Cone Sul, nos países do Cone Sul, Chile, Argentina, Uruguai e o Próprio Brasil. Então começaram a chegar alguns desses nossos vizinhos. Que na época a própria Igreja não falava nem refugiados, né, não tinha esse termo. Chamava de subversivo. Uma coisa bem política. Mas eram refugiados políticos, que fugiam pela perseguição política do país deles e eles começaram a chegar e quando chegou um grupo, se eu não me engano de cinco chilenos, eles começaram a procurar a Igreja com o encaminhamento da Igreja lá do Chile. Era um padre do Chile, um Arcebispo, não sei dizer exatamente o caso. Meio que conclamando a Igreja daqui a proteger essas pessoas. O objetivo não era ficar no Brasil, justamente porque a gente também estava sobre ditadura militar e existia na época, não se sabia, mas existia o que ficou conhecida como operação Condor, que era uma articulação entre as polícias secretas desses países, justamente para essa identificação e se fosse o caso deportação dessas pessoas para os países de origem. Para que fossem aprisionados ou assassinados, então existia mesmo um medo de que essas pessoas podiam ser devolvidas pela polícia daqui. E aí a Igreja assumiu esse papel de proteção e mesmo, logicamente tendo uma questão ideológica muito diferente, né. E aí eu acho que a gente só tem que reconhecer esse mérito do Arcebispo da época”.

O então arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Sales, decidiu instalar um serviço permanente de ajuda a refugiados, oferecendo abrigo com o apoio do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), buscando encontrar um terceiro país que pudesse acolhê-los. O cardeal designou a Cáritas RJ para assumir essa tarefa em nome da arquidiocese, dando origem ao trabalho pioneiro de sistematização e atendimento aos refugiados no Brasil:

**Diogo:** “Dom Eugênio Sales, (...) tinha relação com a gestão dos militares da ditadura e talvez por isso ele tenha conseguido manejar a situação. Então a Igreja chegou a alugar apartamentos na região do Flamengo pra colocar essas pessoas e também na casa lá no Sumaré, na casa do Arcebispo. Chegou a ter pessoas lá. Passou natal lá... Imagina um Arcebispo católico passando natal com comunistas e tal. Assim, mas estiveram pra garantir a proteção dessas pessoas e como eu falei, como eles tinham medo de ficar no Brasil, pelo contexto, o objetivo era chegar à Europa. É meio que era meio que uma rota. E aí com o apoio do Acnur, já na época. A partir de 78. A Igreja buscava um terceiro país pra eles poderem ficarem permanentemente. Como se fosse um *reassentamento*, mas não oficial digamos assim. Não sei se na época era oficial, mas não é como funciona hoje, logicamente. Então com a ajuda do ACNUR a gente encontrava esses países na Europa pra eles poderem ficar e aí conseguiam sair. Às vezes, até se fosse necessário o Arcebispo ia até no aeroporto, no avião pra garantir que eles fossem embarcados. Após esse início um pouco na urgência, né, ele estabeleceu que a Cáritas, que já existia, deveria assumir esse trabalho no âmbito da arquidiocese, e aí começou e tinha um trabalho mais efetivo, mais estruturado, entendeu?”.

Como ressalta Diogo, esse processo também estava em curso em outros estados como São Paulo, mas a estruturação de um trabalho de atendimento foi primeiramente no Rio de Janeiro. O programa de atendimento a refugiados e solicitantes de refúgio da Cáritas, têm como objetivos principais, promover o acolhimento, assegurar que os direitos dos refugiados sejam respeitados e criar condições para que eles possam reconstruir a vida no Brasil de forma digna. Para isso, ela atua assentada em três pilares: acolhimento, proteção legal e integração local.

No momento do acolhimento, são fornecidas orientações sobre como solicitar refúgio junto às autoridades competentes e também são atendidas suas necessidades mais urgentes, como abrigo, alimentação, saúde, higiene e vestuário:

**Diogo:** “Eu quando falo acolhimento, eu não estou falando de abrigo. Embora a questão do abrigo esteja nesse momento. A gente não tem um abrigo, o que é uma grande lacuna aqui na cidade do Rio. São Paulo tem pelo menos uns quatro se não mais (...) esse momento do acolhimento, é um momento da chegada da pessoa aqui. Ela pode chegar a qualquer momento e pode passar por aquela porta ali com a mala. Acabou de chegar no país, não sabe nada não sabe o que que é a Cáritas, não sabe falar a língua, não sabe como se solicita refúgio. De repente ela só falou na Polícia Federal quando ela chegou no aeroporto, por exemplo, que vem da Síria ou da Venezuela e quer solicitar refúgio e a polícia federal deveria até fazer todo o trâmite lá, mas lá não tem pessoas que falam diversas línguas e então eles encaminham pra cá, reconhecendo esse trabalho já de quarenta anos pela parceria que a gente tem. E que a gente acha positivo porque aqui a gente pode dar esse primeiro atendimento com mais atenção, né? E não nesse ambiente mais duro, mais difícil, mais tenso, mais *securitário* da polícia federal”.

Existe uma grande dificuldade nesse período de chegada, pois discernir a viabilidade exata da solicitação de refúgio no Brasil é um percurso burocrático tortuoso, devido ao desconhecimento das questões jurídicas locais, das extensas tramitações burocráticas a serem percorridas e primeiramente, pela língua. Assim o é também, em relação ao atendimento das necessidades básicas, uma vez que esses refugiados e imigrantes não possuem redes estruturadas para recorrer em auxílio. Como a Cáritas não possui abrigo próprio, ela atua junto a parceiros para garantir esse local seguro, valendo-se da cooperação de diversas entidades, organizações, órgãos públicos, ONG’S e coletivos.

Oficialmente a proteção legal dos refugiados inicia-se pela solicitação na Polícia Federal, enquanto órgão encarregado de receber o pedido e ativar o processo. No entanto, os advogados da Cáritas RJ acompanham o andamento desse processo, realizando entrevistas, elaborando pareceres sobre os casos e fornecendo todas as informações necessárias. Uma vez que o solicitante é encaminhado à Cáritas, passa pelo CONARE como órgão deliberativo, para terminar novamente com a Polícia Federal, que é encarregada de comunicar a decisão ao solicitante, que tem o direito de recorrer em caso de uma negativa (FACUNDO 2017: 127). Essa atuação da Cáritas é extremamente relevante, pois além de orientações e encaminhamentos jurídicos diversos inclui assistência para obtenção e regularização de documentos, a variável mais delicada para os recém chegados no país:

**Diogo:** “Então eles são encaminhados pra cá e aí primeiro a gente vê se tem alguma questão de saúde ou de alimentação. Às vezes precisa tomar um banho porque está há dias viajando. Tentar restaurar um pouco dessa *dignidade*, né, da pessoa. A gente explica o que que é a Cáritas, qual o nosso papel, que a gente não faz parte governo. Que a gente não está aqui pra analisar se a pessoa é refugiada ou não. No caso, não julgar. Nada disso. E então explica pra estabelecer também um *vínculo de confiança* ali. E o principal nesse momento, aí além da questão do abrigo, a pessoa precisa ter um lugar pra dormir naquele momento (...). Se não tiver a gente busca alguma alternativa que são poucas. A gente tenta estabelecer com Igrejas ou com irmandades, que é realmente quem faz isso. Algum lugar pra eles ficarem. Ou se não dentro da própria rede deles. Também funciona incrivelmente. Eles se ajudam muito. E na última das hipóteses é encaminhar pra abrigos públicos e aí tem algumas opções. Tem opções que a família não precisa ficar separada, então a gente tenta fazer esse trabalho com todos os cuidados. Mas o principal nesse momento, além dessas necessidades mais urgentes, é a orientação para solicitação formal de refúgio. Então eles têm que preencher um formulário, um termo de mais de 20 páginas que muitas vezes não está na língua dele. Então a gente tem pessoas aqui que falam outras línguas e às vezes quando o solicitante só fala um dialeto, uma língua que a gente uma dificuldade maior, a gente busca pessoas daquela nacionalidade que já estejam aqui e possam ajudar. Então esse formulário ele é muito importante e vai ser levado em conta quando o caso for analisado e tem perguntas como porque que você saiu do seu país. O que que vai acontecer quando você voltar. E quem veio com você. Quem ficou. Aonde você morava. O que que você fazia. Todas as informações necessárias pra se analisar aquele caso. E a gente informa que eles têm que responder com o maior número de detalhes pra ter mais evidências, *fortalecer aquele argumento de perseguição, de possível perseguição que ele tenha sofrido*. Aí ele vai voltar, a gente orienta ele aqui que ele vai retornar à polícia federal, ele tira fotos três por quatro, ele vai levar esse formulário e lá ele vai fazer essa solicitação formal de refúgio. Vai entregar essa documentação e vai receber de volta uma folha de papel A4 que é o documento dele a partir de então, né. Que é o protocolo de solicitação de refúgio como se fosse o RG até o caso ser analisado”.

Aqui se faz necessário destacar as observações feitas por Facundo (2017) acerca das narrações, dos silêncios e os segredos expostos pelos indivíduos que pretendem contar sua trajetória a fim de obter refúgio no Brasil. Ao contar sobre suas conversas com Santiago<sup>43</sup> em diversos espaços de socialização, Facundo observou que existem determinadas narrativas que são desestabilizadores e inconvenientes nas relações sociais dos programas de administração e governo que operam majoritariamente com a figura de uma vítima. E que seguindo essa lógica, o caso de Santiago, não seria, no caso específico de reconhecimento de refúgio no Brasil, uma figura suficientemente emblemática de uma guerra massificadora capaz de deslocar em blocos populações despossuídas, tampouco uma perseguição particularizada contra ele em virtude do que ele pensa, faz ou acredita (p. 215).

No contexto brasileiro, enfatiza Facundo, a trajetória de Santiago poderia ser facilmente comparada com a de muitos moradores que vivem em grandes favelas no Brasil, e

---

<sup>43</sup> Que Angela Facundo conheceu na sede de uma ONG em uma atividade de socialização para solicitantes e refugiados, e que ao passar do tempo e pela repetição de conversas, foi elencando mais e mais elementos aos previamente fornecidos às advogadas da Cáritas e à Polícia Federal. Como conta a autora, tempos depois, após vários encontros e conversas, quando ele já estava convencido de que ela não trabalhava para o ACNUR e de que também não ia contar nada das conversas para as advogadas da Cáritas, ele começou a contar outras experiências de vida que contemplavam outras motivações para saírem do seu país de origem como simplesmente pelo desfrute, do desejo de viajar, de conhecer e de viver em outro lugar. (p. 215)

que por isso a maldade cotidiana (desigualdade, pobreza, fome, falta de recursos), não é ponderada, e sim a maldade extraordinária (tortura, destruição de cidades, bombardeios, massacres) que desumaniza quanto singulariza os sujeitos, “aquela que movimenta a bondade organizada mundialmente na figura do refúgio” (IBID, p. 215) Isso quer dizer que certos elementos são mais valorizados nessa lógica quando privilegiam – ou silenciam – determinados casos a serem contados, onde o próprio sujeito precisa se valer da condição de vítima e vulnerável, para que isso lhe ajude na interação com esses agentes – com como diz Facundo, com um *self* mais próximo ao perfil que é procurado no refúgio.

Diogo ressalta que após esse trâmite, o sujeito em situação de refúgio sai com um documento público, que muito embora “seja um pedaço de papel que não (é) reconhecido em todos os lugares” por suas fragilidades, ele já consegue tirar CPF, carteira de trabalho e pode acessar a todos os direitos que os brasileiros têm tirando os direitos políticos de voto – de votar e ser votado. O mais importante na conclusão dessa tramitação com esse resultado positivo é que ele não está de forma alguma em uma situação irregular de documentação, e a partir disso, pode trabalhar. É claro que as dificuldades não se encerram nesse momento, os desafios de não falar a língua, não conhecer ninguém e não sabe como procurar emprego, também são desafios sensíveis na trajetória desse indivíduo, e por isso é tão importante a sensibilização de um terceiro pilar, que seja capaz de demonstrar meios os quais ele pode se incluir e criar sua própria rede.

De acordo com Diogo o terceiro pilar da Cáritas, a integração local, agiria nesse sentido, tendo o objetivo de criar condições para que os refugiados se integrem à sociedade e se tornem autossuficientes. Este trabalho na Cáritas é realizado por assistentes sociais, psicólogos e pedagogos e busca garantir o acesso dos refugiados ao aprendizado do idioma, ao mercado de trabalho, à formação educacional e ao atendimento psicológico e de saúde. Para realizar esse trabalho, a PARES Cáritas RJ, utiliza-se de parcerias com instituições públicas e privadas em diversas áreas, e é como em projetos como a CJ que pretende-se potencializar a capacidade dos refugiados de se integrarem localmente.

Para Diogo esse momento é fundamental porque é uma forma de reconhecer as limitações do próprio trabalho da Cáritas, justamente por saber que não é possível “fazer tudo”, se reconhece a necessidade de ampliar e sensibilizar uma rede cada vez maior para que o recém-chegado tenha uma imigração mais efetiva, que segundo ele: “vai muito além (...) de ficar toda hora lutando por acesso aos direitos básicos que eles têm” e sim através de um trabalho de “sensibilização e articulação de uma rede de parceiros (que) foi sendo construída e tem sido fundamental para que eles também vão replicando os parceiros (e) formando outras redes”.

Além desse trabalho existe também o de superar os desafios iniciais, como ressalta Diogo, de não somente de ter um emprego “mas qualquer outro desejo que ele tenha aqui

para ter uma vida digna”, afinal são inúmeros os âmbitos que tem a vida de uma pessoa. Nesse sentido de reestruturação, Diogo ressalta que o papel da Cáritas engloba alguns atendimentos como, por exemplo, em saúde mental com aulas de yoga e arteterapia para as crianças, cursos de português em parceria com a Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) poder aprender a língua, parcerias com empresas com uma série de vagas de emprego para encaminhar, acordos de descontos para qualquer curso no SENAC e mais recentemente cursos de capacitação de refugiados com perfil de empreendedorismo em parceria com o SEBRAE/RJ<sup>44</sup>.

Pelo que pontua Diogo por sua experiência, o mais comum é que se ambientar a língua é o primeiro passo, seguido de conseguir um emprego – que pode ser nesse início de baixa qualificação, sendo muito difícil equalizar o nível de formação às vezes muito alto que tem a pessoa nesse primeiro emprego. A tendência é que aos poucos a pessoa cresça nesse trabalho ou troque para um melhor, sendo capaz de juntar um dinheiro suficiente para de repente morar com menos pessoas, ou minimamente se estruturar de maneira individualizada. Nesse momento, o trabalho exercido pela Cáritas como ressalta Diogo, é principalmente orientar para questões de direito, de legislação, de como funciona o processo no mercado de trabalho – como, por exemplo, se portar em uma entrevista, fazer currículo – para que as pessoas dominem mais o processo de maneira individualizada e possam se tornar mais autônomas.

É justamente nesse momento, que a inserção profissional, por incluir diversas áreas, pode incluir também a questão da gastronomia:

**Diogo:** “Que envolve tanto a questão profissional quanto a parte do empreendedorismo que aos poucos foi sendo revelado por algumas pessoas que trazem alguns conhecimentos dos seus países e pelas dificuldades de revalidar um diploma que por ventura tragam de seus países eles acabam recorrendo a esses conhecimentos, né, porque *gastronomia é uma linguagem universal*. Você não precisa falar português direito pra você vender algo que as pessoas queiram consumir é lógico que a gente não quer que as pessoas fiquem limitadas a isso, mas é uma tábua de salvação ali no início, né. Às vezes as pessoas usam aquilo como uma coisa temporária e depois quando tem uma vida mais estruturada, juntou um dinheiro de repente vai estudar, volta a fazer algo que é uma formação, uma especialização dentro daquilo que já trazia. Mas às vezes a pessoa se descobre e entra naquele meio e faz carreira ali”

Nesse sentido perguntei se pela experiência, ele acreditava que o caminho da gastronomia era apenas uma ponte ou algo que a maioria dos interessados perpetuavam, Diogo frisou que na maior parte das vezes é uma ponte, não sendo tão comum a pessoa ficar:

**Diogo:** “Esse pessoal que vende na rua eles não fazem a comida. Eles compram e revendem. A maioria, pelo menos. Não vou dizer todos. Então é isso, são pessoas que

<sup>44</sup> Coletivos de Refugiados Empreendedores (CORES), projeto foi desenvolvido em parceria com o SEBRAE RJ e a Pares Cáritas. Lançado em maio de 2017, o primeiro ciclo de formação do projeto CORES beneficiou 20 refugiados de Angola, Colômbia, Nigéria, República Democrática do Congo, Síria, Togo e Venezuela.

chegam, muito rapidamente já estão vendendo, sem precisar falar grande coisa a não ser “dez reais”, “Esfiha”, “Kibe”, os sabores. Mas eles não querem aquilo, né. São pessoas que vêm com uma qualificação mais alta pra ficar só vendendo comida na rua. O pessoal que está na feira já tem alguns que tem mais o perfil de fazer aquilo. Mas se reinventaram também, né. Trabalhavam com outra coisa em seus países. Às vezes tem assim, M., a N., tem um perfil mais velho, são mais idosos, então muito dificilmente vão conseguir recomeçar dentro daquela profissão, né. Muito dificilmente. Então eles se encontram ali e gostam, e vão fazendo a vida desse jeito”.

É importante salientar esse ponto da fala do Diogo, pois de acordo com Thiago da JL, a motivação inicial no projeto da CJ seria sob o enfoque dos mesmos prepararem seus pratos, muito embora, claro, devessem ser consideradas suas situações específicas em relação ao acesso aos alimentos.<sup>45</sup> O que se observou na prática diante da fala do Diogo – e que será trazido novamente mais à frente quando tratando das entrevistas com os responsáveis pelo preparo propriamente – é que na experiência da CJ, alguns efetivamente começaram vendendo na rua, mas de fato se reinventaram de alguma forma uma vez incluídos na CJ – no âmbito da gastronomia ou não. No exemplo trazido por Diogo, da M. e N., por exemplo, ambas não só se encontraram ali por gostarem do espaço promovido pela feira, como utilizaram dos cursos de capacitação e hoje sua renda vêm do trabalho com a comida.

Hoje o papel da Cáritas em relação ao CJ é de divulgação e de encaminhamento das pessoas, além de em alguns casos o apoio financeiro inicial. De acordo com Diogo, a maneira como é feita a seleção da pessoa a ser encaminhada, é por meio de sugestão e de “identificação dos talentos, digamos assim (...) os potenciais participantes”, segundo ele, onde eles podem analisar: “ah, essa pessoa trabalha com comida, essa pessoa pode fazer a comida do próprio país” (Idem). Em relação à divulgação ele frisa que foi essencial a Cáritas já ter um alcance estabelecido e um público engajado na página da rede social *Facebook*, e que isso chamava atenção sobre o anúncio da feira e da participação de alguém, mas que, sobretudo, a “marcação”<sup>46</sup> de outras pessoas em links de divulgações do evento era o maior catalisador de futuros participantes interessados.

A importância da rede social da internet simbolizada pelo *Facebook* foi tão importante na mobilização do andamento do projeto quanto à rede social dos próprios organizadores do projeto. Sendo amigo de Luciara, e também comovido pelo mesmo evento que citou Ivan<sup>47</sup>, foi nesse momento que Diogo, através do seu papel na Cáritas, associou-se ao

<sup>45</sup> Inicialmente a Cáritas fornecia um apoio financeiro nesse primeiro momento, como salienta Diogo era algo em torno de 200 reais de apoio, como se fosse um capital inicial para a pessoa comprar o mínimo pra ela ter a participação dela ali. De acordo com Diogo era recorrente a fala das pessoas interessadas de que elas sabiam fazer a comida do seu país mas não tinha o mínimo necessário para poder comprar os ingredientes.

<sup>46</sup> Recurso da rede social que permite que você vincule alguns nomes de amigos nos avisos compartilhados para que estes ganhem maior alcance.

<sup>47</sup> Ver referência nº 20

projeto, engajado por ela a se alinhar ao Thiago da JL a fim de promover um projeto experimental:

**Diogo:** “O que você acha de falar com o Thiago que é o fundador, criador da Junta Local pra gente ter um lugar, uma mesa, uma barraca lá na feira?” Aí, beleza, a gente falou, ele super comprou a idéia e a gente começou de uma forma assim, bem experimental. (...) Tinha a própria N. e um refugiado Sírio, o R., na primeira feira que foi na casa da Glória. Então a gente conseguiu duas barracas pra eles sem nenhum custo e tudo que eles vendessem seria deles. E como foi um momento de muita *sensibilização, mobilização* da sociedade com o tema chamou bastante atenção também. Pra própria Junta foi super positivo, as pessoas ficaram muito entusiasmadas, compartilharam, enfim. Aí como a coisa foi bem recebida e funcionou bem, a gente conseguiu mais espaço na feira seguinte (...). Aí toda feira a gente tinha uma ou duas barracas sem custo nesse mesmo esquema. Isso durou quase um ano e meio. Um ano e três meses, digamos assim. Isso foi em Setembro, Outubro de 2015 foi a primeira, né. Aí em dezembro de 2016, então um ano e dois meses depois a Luciara achou que já tinha tanta gente que a gente tinha conseguido participar disso que ela ia fazer uma feira só *deles*, né. Que na verdade acabou acontecendo ao mesmo tempo da Junta, mas meio que num espaço separado e um projeto que virou o CJ e tal. E assim se formou o CJ que aí acabou abarcando alguns imigrantes também, né. Porque não tinha também tanta gente pra fazer uma feira e nesse processo algumas pessoas foram indo pra Junta, saíram da Junta, cada um fez a sua trajetória dentro da feira”.

É importante ressaltar que a escolha do nome do projeto também não se deu de maneira aleatória. Em entrevista com Luciara, a mesma frisou que no momento de criação do nome a principal motivação era a de quebrar alguns estigmas relacionados ao universo dos refugiados, e nesse sentido era fundamental cunhar um nome que enfatizasse um caráter “aberto”, não importando se ela - a pessoa em situação de refúgio ou migração – possuísse o “status” de refugiado e sim, “se é uma afinidade e um interesse genuíno de querer fazer parte desse grupo, e querer através da sua comida, compartilhar um pouco da sua cultura e experiências”, segundo ela.

De acordo com a entrevistada, a ideia de “construir” uma feira seria uma maneira de tentar evitar “nichos” culturais, pois “cada um no seu espaço, no seu meio, tem mais convivência com as pessoas daquele país de origem”, mas “todo mundo num mesmo espaço, (pode) fortalecer e (...) criar uma feira que tenha uma identidade *multicultural* e cada um, dentro da sua barraca, tem seu espaço também de criação autônoma”. Para ela, a diferença seria a de que, tendo uma barraca na CJ, ele não é *somente* aquela barraca:

**Luciara:** “Ele não é aquela pessoa, o *feirante* que está ali naquele dia, em um sábado por mês. Ele é uma *pessoa* que está se *articulando* no dia a dia, na cidade para a construção de um projeto”.

Foi dessa motivação, e da associação com o nome da JL como um dos parceiros, que nasceu o nome Chega Junto. Objetivando focar na criação de uma conexão com a Junta Local também, dessa palavra surgiram alguns trocadilhos, como “os chegados” e os “recém-chegados” para referir-se aos que compõe o projeto a mais e menos tempo. Nesse

sentido vale ressaltar que os termos “chegados” e “recém-chegados” também estão imbuídos de uma questão interna em relação à idealização do projeto. No início, não só pela questão de acolhida e solidariedade, a JL pretendia abarcar esse novo grupo muito do ponto de vista gastronômico, onde, mesmo que se deva ter todo cuidado com o já abordado conceito de “autêntico”, seria através da presença de uma comunidade *estrangeira* representada ali, que se promoveria uma troca cultural através de uma comida feita “mais perto do que faria na sua casa, em seu país”, de acordo com Thiago. Ainda levando em consideração a limitação ao acesso de alguns ingredientes, o ponto de vista gastronômico seria o de: “poxa que legal ter comida síria *de verdade*; será que comida síria é diferente da comida libanesa? Que é diferente da comida jordaniana, apesar de estar tudo dentro de uma grande categoria de mediterrânea?”, segundo ele.

Esse enfoque, relacionando o caráter *autêntico* como o assumido por Thiago, com a compreensão das particularidades de cada recém-chegado seria primordial, pois de acordo com ele, além da qualidade da comida, a parceria entre a Junta e a Chega Junto deveria também se preocupar em não transmitir uma imagem “paternalista, caridosa” de soar como: “nossa, como a gente encampou os refugiados e somos bonzinhos por conta disso” segundo ele. A idéia seria que com o tempo, um “recém-chegado” fosse um produtor da Junta como *qualquer outro*<sup>48</sup> e enquanto “recém-chegado” se beneficiasse na plataforma já consolidada da JL.

Uma vez sendo ambas as feiras de comida, e como tal tendo seu objeto integrado, o intuito era promover uma integração dessa rede, fazendo com que ambas tivessem contato uma com a outra, e através do contato entre os produtores da CJ com os da JL, em um primeiro momento eles conheceriam melhor os processos para que por fim pudessem eventualmente comprar diretamente dos produtores da Junta, “em vez de usar um produto do Mundial”<sup>49</sup> segundo Thiago. De acordo com o ponto de vista dele, o mais interessante para a Junta seria que ao agregar diferentes abordagens no fazer culinário através da CJ, o projeto da JL ampliaria seu alcance gastronômico, e a CJ por sua vez, poderia se beneficiar em contrapartida, de uma rede já estabelecida, assim como de suas *conexões*. O acesso a JL permitiria a CJ usufruir o que já havia se provado como funcional.

<sup>48</sup> (Grifo meu da entrevista com Thiago)

<sup>49</sup> Aqui se faz necessário ressaltar novamente, que existem condições de acesso ao alimento que passam por fatores socioeconômicos e culturais que influenciam diretamente nas formas de compreendê-lo e inseri-lo em seu estilo de vida. Isso se dá em grande parte, pois como ressaltou Pierre Bourdieu, a dominação existe em todas as áreas da sociedade devido à distribuição desigual de bens e o acesso diferenciado a eles, de acordo com a posição que cada agente ocupa em seu espaço social<sup>49</sup>. Esse argumento é completamente observável na realidade de extrema desigualdade social brasileira, que obviamente perpassa questões centrais como acesso à comida e inclusão social.

Do ponto de vista da Luciara, podemos assumir que a questão da autenticidade toca a de identidade, a partir do momento que a pessoa está “*aqui*”. Isso é ela é uma pessoa que vem de outra cultura, outro país e faz “aquela comida originária do seu país com adaptações, ou não”, segundo ela, levando em conta, a existência dos ingredientes ou a ausência deles, como forma de expressão do que ela atribuir ser sua identidade. Assume-se aqui então, que a identidade e o teor autêntico de uma produção passam para o que é produzido não por ser necessariamente idêntico ao que seria produzido num lugar reconhecido como familiar pela pessoa, e sim *como* essa pessoa vai optar por comunicar essa particularidade admitida sendo da sua cultura, para outras pessoas. Nesse sentido, o caráter multiplicador da comida como ressaltado anteriormente, fornece o espaço necessário para o investimento de um potencial criativo dessas pessoas, onde ainda que elas não se sintam incluídas no contexto promovido pela feira, ao cozinhar sua própria comida para outras pessoas diferentes delas, faz emergir o caráter relacional da refeição abordado.

Atribuído ao sentido das redes que vão se sensibilizando no processo, Diogo acentua que o caminho observado pela sua experiência, é que o referenciamento da Cáritas, com o tempo vá se esmaecendo:

**Diogo:** “Eles começam a fazer a *própria rede*. O fluxo deles, a comunicação deles. Aí eles conhecem alguém ou a feira mesmo já começa a ficar conhecido. Às vezes chega até o projeto. Às vezes as pessoas perguntam aqui: “Como é que eu faço pra vender naquela feira?”(Diogo).

Esse é um ponto interessante de ser observado, pois se vislumbra no que é dito por Diogo, se não a possibilidade de emancipação dessa rede primeiramente composta por outros organizadores, um caminho profícuo para que os participantes do projeto possam desenvolver autonomia em relação às suas próprias redes pessoais. Uma observação que vale salientar aqui em termos do que foi mencionado em relação à incorporação dos “recém-chegados”, da CJ para “ajuntados” da JL, em termos de *redes e integração* veio de uma colocação que eu fiz a uma das coordenadoras mais recentes do projeto.

Roxanne Le Failler, que atua de maneira voluntária na gestão do financeiro e apoia no direcionamento das ofertas e demandas de apoios extras do Chega Junto, utiliza de sua experiência profissional e trajetória pessoal <sup>50</sup>para tratar com cuidado a questão do uso da palavra *integração*, especificamente quando estamos tratando de quesitos relacionados a pessoas em situação de refúgio ou de migração:

**Eu:** (Tenho) Duas perguntas específicas sobre o tema da *integração* e também um outro papo que a gente teve sobre a transformação do cultural (como) mercadoria. Como existe no momento atual, certa exotização da figura do refugiado, (...) a primeira pergunta seria

<sup>50</sup> Ela é francesa crescida no Rio e além do apoio oferecido ao Chega Junto trabalha na agência da ONU, ONU - Habitat em projetos de cooperação técnica para o desenvolvimento urbano sustentável.

como o projeto entende essa categoria de integração. Que é uma categoria muito ampla. E quais os pilares que sustenta esse termo perante os participantes do projeto.

**ROXANNE:** Entendi. Mais do ponto de vista dos voluntários organizadores, né?

**Eu:** Também, mas também com os refugiados e imigrantes que compõem. Porque é uma das palavras chaves da Chega Junto é integração, acolhimento, então...

**ROXANNE:** É quase *inclusão* mais do que *integração* (...). Eu faria essa distinção. Por ser francesa a palavra “integração” tem um peso um pouquinho maior no ideal que a França construiu com a integração, sendo assimilação cultural, né, na época da colonização e tal. E a palavra que é mais consensual é “inclusão”. Então a pergunta é como é que a gente tem visto que o projeto contribui pra isso, né? Interessante (...). Acho que uma das forças do projeto na qual ele se sustenta é a questão *caso a caso*. Bem humana bem *interação* de uma pessoa pra outra pessoa, sem criar categoria sem tentar encaixar ninguém num modelo. Sem perceber a pessoa como potencial alguma coisa, mas sim procurar entender quem é quem. Quem está em que momento de suas vidas, de que precisa. Então essa humanização e esse caso a caso e essa preocupação pelo indivíduo mais do que pelo fato de querer fazer o projeto acontecer, ou ter sucesso, é que fez com que a gente acabasse atraindo certas pessoas que visivelmente também tinha uma visão de vida mais voltada pra isso. Assim, sem querer por nomes pra não expor, mas tem um membro do CJ que comentou comigo. “O dinheiro vai e vem. O que importa é o que a gente faz com o nosso tempo. Eu decidi passar tempo com vocês independente disso me sustentar ou não. Isso mesmo que não sustente hoje, pode me sustentar amanhã, mas não é isso que faz com que eu tome minhas decisões na vida.”

Seguindo a conversa, Roxanne ressaltou que a importância em atribuir o sentido de inclusão seria de maneira que desse significado a um grupo de pessoas que estão atentas umas pra outras, se ouvindo, estando *juntas* e se encontrando se maneira frequente com uma idéia que vai além da geração de renda, que é a de compartilhar um momento:

**Roxanne:** “Acaba sendo uma coisa bem profunda mesmo. A gente tem percebido quando um membro da família de alguém faleceu. Em duas ocasiões isso aconteceu. Os membros mandam no grupo. Querem avisar no grupo dos “*chegados*” dizendo, “Gente, eu não estou bem porque alguém da minha família faleceu.” E isso cria uma *solidariedade* e nesse sentido eu acho que a inclusão acabou acontecendo. As pessoas estão felizes de se encontrar todos os meses e estarem fazendo uma atividade parecida, mas mais do que isso, fazerem parte de um *coletivo*”.

Esse trecho destacado demonstra o que foi abordado nos termos da relevância em construir um espaço de acolhimento - na minha teoria possivelmente promovida pelo espaço da Chega Junto - onde os indivíduos podem exprimir sua interioridade perante um coletivo, e assim o fazendo, alcançarem através de um processo de subjetivação capacidades reconhecidas pessoal e coletivamente de emancipação. Roxanne elucida ainda mais esse argumento, quando afirma que mesmo trabalhando em uma agência da ONU onde seu cargo é pensar projetos de cooperação técnica para o desenvolvimento urbano sustentável, sentiu que sua “vontade de atuar mais na ponta, na rua, interagindo com as pessoas” casava-se com a proposição do CJ por alinhar suas aspirações de dedicar seu tempo livre em algum projeto que tivesse um componente humano e social.

Esse é justamente o argumento desenvolvido por Michel Agier quando ele pensa os *usos da cidade* através desse “trabalho” de alteração e modificação dos referentes pertencimentos originais – étnicos, regionais, faccionais - sem utilizar do sentido assimilador

ou homogeneizante, como uma maneira de *fazer a cidade* através de um possível caráter acolhedor, reconfigurando narrativas individuais e ancorando os sujeitos em novos sentidos sem negar ou esmaecer completamente os anteriores. Esse trabalho de *fazer a cidade*, voltado para ênfase do local, pode demonstrar uma tendência de inclusão sob modelos que não estejam necessariamente atrelados ou na dependência da participação governamental.

Hoje em toda edição da feira CJ no último sábado do mês no espaço da Christ Church, ocorre concomitantemente a JL. Isso quer dizer que fora das datas fixas que a JL tem por mês em pontos fixos da cidade, durante as edições da CJ, o espaço também recebe os produtores da JL. Isso se dá por diversos fatores; primeiro pelo já abordado interesse dos coordenadores no início, de fazerem uma espécie de transição dos “chegados” pelo CJ eventualmente para JL, como se a CJ fosse uma capacitação para a JL – por ser um projeto mais antigo e mais estruturado – financeiramente, sobretudo. Segundo que ao compartilhar o espaço, a CJ poderia se beneficiar da estrutura logística de barracas e elétrica fornecidas pela JL sem que o valor fosse repassado para os componentes da CJ – assumindo que muitas famílias estão ingressando no ramo e ainda não possuem estruturação financeira para investir em um novo espaço de geração de renda. E terceiro porque como ressaltado por Diogo, a concomitância das feiras poderia proporcionar uma troca entre o que o refugiado e o migrante trazem de conhecimento, nesse caso gastronômico, em oposição ao que os produtores da JL já produzem ou conhecem em relação aos seus processos gastronômicos pessoais.

Faz-se oportuno ressaltar, no entanto, que na divisão espacial da feira, ao chegar ao espaço da Christ Church, a JL está segmentada ao lado direito da Igreja de quem chega da rua, ao passo que a CJ está do lado esquerdo. É prudente afirmar que provavelmente o caráter de interação e de troca não se restrinja completamente aos participantes que estão ao seu lado imediato na feira, mas cabe evidenciar que se um dos argumentos centrais do projeto é o encontro de culturas e sabores, pressupondo uma possível transição dos “recém-chegados” aos “ajuntados”, uma proximidade física maior poderia aplacar o senso de “nicho” tão rechaçado pelos coordenadores do projeto. Como ressaltava Diogo:

**Diogo:** “Quando as pessoas “saem” pra Junta, às vezes é mais uma questão de querer crescer. De não querer ficar *identificado* eternamente como um refugiado (...) tem umas questões mais de identidade que enfim, não é de não gostar da feira – e a gente entende – é um passo, né. Aí é bom que dá pra receber outras pessoas que estão em outro estágio da integração aqui no Brasil”.

Isto é, a própria denominação do CJ como um projeto que “une produtores refugiados e gente de todo mundo para uma celebração étnico-cultural-gastronômica, rompendo

todas suas fronteiras”<sup>51</sup>, tendo “produtores refugiados” como chamariz na divulgação do projeto, pode contribuir em algum sentido para um desejo dessa transição para a JL de maneira mais abrupta ou até mesmo no sentido das “pressões” que o multiculturalismo pode exercer sobre os indivíduos e nas identidades coletivas, como defende Appiah (1994). Aqui cabe ressaltar novamente, que quando Appiah traz esse ponto ele não está falando das identidades dos indivíduos em situação de refúgio, ou que a categoria do refúgio poderia promover uma forma de “identidade coletiva” opressora para essas pessoas, porém o argumento se torna ilustrativo, quando independente da imagem sobre o refúgio, estamos tratando de como as pressões, nesse caso possivelmente trazidas pelos termos “étnicos”, “autênticos”, pode acabar por individualmente oprimir ainda mais esse indivíduo em uma situação já considerada “vulnerabilizada”.

Isso é, será que o reconhecimento geográfico de um lado representado pelos “refugiados” e o outro pelos “ajuntados” não pode acabar se tornando de alguma forma opressora por categorizar um grupo tão diverso de coletividades em uma categoria só? Seria possível afirmar que tal reconhecimento poderia esmaecer o poder individual de cada indivíduo representado? Mais à frente poderemos vislumbrar alguma resposta nesse sentido quando abordarmos as entrevistas realizadas com os participantes da CJ, mas por ora, cabe ressaltar que assim como pontua Taylor em relação à certa exaltação da diferença para não acabar sendo homogeneizada em um contexto de assimilação, é preciso ter cuidado também em não reproduzir um cenário opressor exigindo desse sujeito uma identificação pública de narrativa como “o refugiado e sua cozinha típica”, quando ele pode justamente querer tratar dessa situação em uma dimensão pessoal do seu eu.

No entanto, valores como generosidade e solidariedade, são ativados comumente no terreno da esfera religiosa, e no caso do CJ, foram peças fundamentais para que o projeto pudesse ocorrer. Antes sendo realizado de maneira “teste” nas feiras da Junta Local, o CJ só passou a ter um ponto fixo quando o capelão da Igreja Christ Church, ofereceu o espaço dos jardins da igreja para sediar o evento. Thiago da JL conta que primeiramente Mark Simpson ofereceu o espaço sem ter uma idéia pré-estabelecida pro que seria, e que quando a conversa com a Luciara começou a tomar forma, sugeriu que fosse ali que eles estabelecessem um ponto fixo para o projeto. Como o CJ não tinha ainda como se estruturar financeira nem logisticamente para realizar as feiras, o modelo encontrado foi que acontecessem simultaneamente as feiras da JL e CJ, assim um projeto poderia se beneficiar da estrutura do outro, e ainda, aproveitar os possíveis públicos diferentes para interação:

**Luciara:** E, além disso, acho que o principal pilar, parceiro que é a *Christ Church* que surgiu a partir do segundo ano nesse momento de consolidação, que foi quando a gente

<sup>51</sup> Trecho retirado da parte “Sobre”, na página do projeto no Facebook: [https://www.facebook.com/pg/feirachegajunto/about/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/pg/feirachegajunto/about/?ref=page_internal)

queria dar esse passo, né? O bebê de colo que foi pro chão, começou dar os passinhos e a gente pensou que era necessário e essencial ter um espaço, ter uma feira autônoma onde todos eles se reunissem e que pudesse ter uma frequência, uma periodicidade, uma regularidade e foi exatamente o que aconteceu com o apoio deles. Então sem esse espaço esse projeto não existiria, talvez. Então são parceiros muito importantes, que eles também fazem trabalho de *acolher*. também fazem trabalho de acolher. Pessoas de outras nacionalidades. Pessoas que falam a língua inglesa, mas não são exatamente refugiados. Mas tem, por exemplo, um paquistanês, tem uma pessoa da África do Sul, que até saiu porque não estava em condições de continuar, mas é uma pessoa que já era atendida pela comunidade da Christ Church e através da Christ Church chegou, “Ó, quero vender tortas, doces e tal.” E aí eles também de certa forma fazem esse canal com as famílias. E divulgam na comunidade. Sempre dão um apoio que eventualmente é bem importante, porque eles têm contato com pessoas que às vezes querem, aquilo que eu falei, aquilo da questão dos vínculos quer ajudar e não sabe como. Então tem essa interlocução, com as pessoas que estão na cidade e querem propor algum tipo de trabalho social. E eu acho que essas são as três principais (depois de ter citado a Cáritas e a Junta Local)”.

A esfera religiosa é historicamente, e, sobretudo, no caso brasileiro, uma via de mobilização com real possibilidade de ação concertada sempre que a esfera social está sendo negada a grupos específicos (Paiva, 2010:200). Como a autora demonstra, quando o processo é considerado de mão dupla entre agência humana e estrutura, pode-se entender a relevância do processo como um todo. A Igreja Christ Church se denomina como ligada às tradições anglicanas, porém reflete a diversidade das Igrejas pelo mundo, se alinhando então com a reflexão sobre os aspectos de ser uma Igreja que comporta a existência de distintas visões de mundo. Como ressaltou Paiva, esse processo de mão dupla, é a possibilidade de uma nova agência religiosa sempre que valores religiosos genuínos são recuperados, configurando outra visão de mundo e imprimindo um dinamismo à prática religiosa. Esse constante poder de recriação provocado pela agência humana- que imprime dinamismo à esfera religiosa, permite que de tempos em tempos ela possa ser uma instância capaz de gerar reivindicação para a ação social, sempre retomando valores na própria visão de mundo religiosa disponíveis para os atores atuarem na sociedade, mas sempre a partir da sua condição de cristãos (IBID, p.202)

A Igreja pode, e nesse caso promovido pela ação em conjunto com os projetos da JL, Cáritas e CJ, promove, à luz de novos movimentos da sociedade meio a crises e surgimentos de novos grupos os quais está sendo negada uma esfera social - nesse caso na figura dos refugiados, um espaço profícuo para se refletir e ressaltar as diferentes possibilidades de visões de mundo, ser e agir. É claro que esse espaço tem limitações e, portanto, não responde à todas as necessidades que um indivíduo precisa para viver em sociedade, mas pode ser um terreno de acolhimento capaz de através de promover uma valorização das qualidades pessoais desses indivíduos, fomentando um processo de subjetivação para que estes alcancem através de sua autoestima reconhecida, maior autonomia. Para isso é preciso, claro, tentar pensar justamente o que foi exposto anteriormente, como esses processos

se dão na possibilidade de uma rede, para comportar esse indivíduo para além desses espaços.

Até o presente momento não foi possível realizar uma entrevista com o padre responsável pela Christ, porém em conversas informais, uma, por exemplo, durante a entrevista com a Luciara, quando a mesma me apresentou a ele, ele afirmou quando disse que gostaria de entrevistá-lo, que era interessante ter “todos os olhares”, e que: “o olhar dela (Luciara) não tem mais interessante. Mas qualquer coisa estamos à disposição. Você conhece minha esposa?”. Soube depois por e-mail que Jéssica Seddon, esposa de Mark, atualmente possui maior contato com os refugiados do projeto, e por isso a sugestão de realizar a entrevista com ela. Ainda por e-mail, quando tentávamos uma data compatível para todos, Mark pontuou que acreditava ser fundamental a tentativa de refletir sobre esses espaços e iniciativas, e que a seu ver, essa seria uma questão fundamental da dignidade dos refugiados:

**Mark:** “Muitas vezes o ato de fugir parece ser uma busca de dignidade (autonomia, liberdade política ou religiosa) embora o ato em si tenda a implicar muitas perdas”.

Sobre o posicionamento histórico da Christ Church e sua proximidade aos temas de aceitação da diversidade, Jessica afirmou que com o tempo a identidade anglicana foi perdendo a ênfase assim como a britânica e o que ficou como mais importante, foi ser uma igreja de idioma inglês e que por “não ter muros”, nem a “aparência de igreja - sem sinos, em alguma medida sem fronteiras” todos poderiam se sentir em casa, fora da casa deles. Esse ponto da língua é relevante na parceria com o Chega Junto, pois tendo chegado no Brasil recentemente, muitos dos “chegados” tem mais facilidade com o inglês que o português.

No entanto, de acordo com Jessica, não é somente a língua que torna a parceria com o Chega Junto aliado dos preceitos da Igreja. Além da bíblia estar repleta de menções à acolhida ao estrangeiro, ela por também ser estrangeira, conta que quando mudou de vida e tentou fazer raízes no Brasil, encontrou diversos desafios e que por isso, em alguma medida entende a realidade dos chegados: “sem família, sem a escola, sem passado é difícil”.

Ainda que a Christ não apoie oficialmente o Chega Junto - no sentido financeiro, apenas estrutural, Jessica afirma que pelo projeto ser sediado no espaço da Igreja, muitos refugiados conheceram a Christ e procuraram o espaço fora do momento da feira. Como a igreja fica no espaço da Escola Britânica, mesmo que não tenha relação cristã, alguns relacionamentos acabam se entrelaçando entre algumas famílias estrangeiras da escola que recebem recomendação para que os chegados cozinhem em suas casas.

Ainda de acordo com ela, o caso de o projeto ter um espaço mensal e compartilhado com a Junta Local, podendo oferecer a possibilidade de – ainda que momentaneamente,

estarem todos ali “nichados” sob esse estigma, os chegados também teriam em contrapartida uma opção provisória em um meio de amizade e confiança. E o próprio enfoque na comida como papel central dos valores da Junta Local, também dialoga com os valores cristãos, por pretender que essa comida seja digna, justa e oriunda de uma vida justa para as pessoas que a produzem.

Esse teor interseccional de valores entre os parceiros foi o que aliou o Chega Junto ao Abraço Cultural. O Abraço surgiu em São Paulo em 2015 e chegou ao Rio de Janeiro em 2016. É um projeto que tem refugiados como professores de cursos de idiomas e cultura, o qual os principais objetivos são promover a troca de experiências, a geração de renda e a valorização pessoal e cultural de refugiados residentes no Brasil.

Em entrevista, Carolina Vieira, coordenadora pedagógica do Abraço Cultural, contou que o projeto acabou se tornando um lugar que dá acesso a outras pessoas que não conseguem pagar os cursos tradicionais do mercado. Lá eles fazem formação de professores, e ela desenvolveu um material pedagógico específico para o Abraço e os professores.

De acordo com ela, dentre muitos desafios que o projeto percorreu da sua formulação e aplicação no Rio de Janeiro, o diferencial para que desse certo é a confiança, para ela, a palavra chave. A Cáritas, por exemplo, começou a apoiar e participar em alguma medida do projeto, depois que acompanhou algumas capacitações e percebeu quais eram as motivações, e que poderia confiar. Até mesmo dentro do projeto, ela confidenciou que a confiança e um propósito em comum foram fundamentais para que a dinâmica funcionasse.

Ela conta que um dos professores era pastor, e que sua relação pessoal com ele era inicialmente muito tensa devido à muitas opiniões divergentes. Muito embora as opiniões sobre os tais temas não tenham convergido com o tempo, a divergência melhorou por conta da própria ideologia do abraço, e deles estarem ali por um propósito comum.

Uma das experiências que fez com que a coordenadora percebesse essa diferença de comportamento foi em uma confraternização de final de ano quando ela convidou a todos que participassem de uma atividade para pensar os pontos mais significativos para cada um ao participar do projeto. Nessa dinâmica um dos professores falou de maneira muito tímida, quase envergonhada, que “a renda ajudou também”, como se não havia sido a motivação principal: “ele sentiu vergonha de falar porque o Abraço tinha feito tanta coisa na vida deles, que ele sentia vergonha de destacar o lado financeiro”. Para ela foi uma surpresa, porque ela achava que o primeiro objetivo e o principal, eram a geração de renda.

Formada em letras pela UFRJ, e professora de francês a 8 anos de um renomado curso no Rio de Janeiro, ela conta que com essas experiências particulares, o Abraço mudou sua forma de ver a educação como um todo. Em relação às divergências com o “professor-pastor”, ela afirmou: “eu não ia deixar de ser feminista de esquerda e ele não ia deixar de ser um pastor conservador, então a gente precisava criar um diálogo. Acho que foi por causa do afeto que a gente conseguiu criar diálogos muito importantes”.

Nesse sentido a experiência da Carol e a transformação da forma de ver a educação, passa por dois sentidos. O primeiro por ter começado a ver a educação passando pelo afeto, e segundo pela desconstrução cultural; ao voltar a dar aula no curso de francês, embebida pela experiência no Abraço e ao ver que parte do material de ensino era o projeto franco-fônico de Emmanuel Macron, ela se recusou. Ao invés, sugeriu a inclusão na parte de literatura francesa, autores africanos de expressão francesa.

Para ela a questão da valorização é o que liga todos os projetos que lidam com o tema do refúgio, e a parceria com o Chega Junto é porque utilizam de linguagem parecida para promover integração através de questões de cultura: o Abraço usa a língua, e o Chega Junto, a comida.

### 4.3 A circulação da fala como forma de reconhecimento: trajetórias das vidas em movimento.

Vilém Flusser (2003), filósofo “judeu-alemão” nascido em Praga, morou no Brasil em 1940 onde foi professor de filosofia da comunicação<sup>52</sup> e fez uma extensa análise sobre temas como migração, nacionalismo e teoria da informação, levantava, sobretudo, questões sobre a viabilidade de ideias sobre identidade nacional em um mundo onde as fronteiras estavam se tornando cada vez mais arbitrárias e permeáveis. Flusser argumentou que as sociedades modernas estariam em fluxo, fazendo com que as epistemologias textuais e lineares tradicionais fossem desafiadas pela circulação global de redes, e os crescentes estímulos visuais. Além da idéia da globalização, as idéias de Flusser sobre comunicação e identidade são fundadas no conceito cristão-judaico sobre autodeterminação e auto-realização pelo reconhecimento do *outro*, e enfatizavam o que ele chamou de “princípio do diálogo” ou “teoria da proximidade”, acreditando que uma sociedade de redes “telemáticas”, idealmente dever-se-iam interconectar e coincidir as noções de diálogo e de discurso, onde produzimos informação e coletamos informações, sendo ambas destinatárias e recipientes, sempre processando e sempre produzindo.

Em relação aos desafios da migração, do exílio e do refúgio, podemos enfatizar para trazer para a presente discussão, o que o autor chama de perda de *heimat*. Segundo ele, o termo em inglês que traduziria a palavra como “casa” não contempla completamente a noção alemã de *heimat* que englobaria a noção de casa, cidade-natal, região de onde se origina sempre acompanhado por uma noção de nostalgia<sup>53</sup>. Flusser argumenta que as causas que fazem as pessoas ligadas ao seu *heimat* normalmente estão escondidas, e que seu conteúdo provavelmente remonta a memórias além, se estendendo a memórias de infância, infantis, e provavelmente fetais que ainda que não totalmente articuladas. O sentimento misterioso de *heimat* liga as pessoas às coisas e ambas estão banhadas de mistério. Esse mistério faz com que a pessoa se ligue a seu *heimat* por motivos de amizade e amor, mas

<sup>52</sup> Por conta dos ataques nazistas. Seu pai foi morto em Buchenwald, sua mãe e sua irmã mortas em Auschwitz. Ele conseguiu migrar para o Brasil via Inglaterra com a família de sua esposa, Edith Barth.

<sup>53</sup> Nesse ponto Flusser enfatiza que a palavra *Heimat* ainda possui reminiscências da fixação nazista por “casa” ou “casa-natal” como forma de apropriação de território, fazendo do termo um sinônimo em potencial de “blut und boden”, o que torna seu uso suspeito hoje em dia. Por outro lado nos anos 70 e 80 o termo foi atribuído de diversos outros significados que indicam que a persistência em usá-lo podem sugerir uma conotação assentada na necessidade psicológica, quase intrínseca de formação de identidade, porém mediada de maneira diferente pela história e em contextos culturais diferentes. Flusser ressalta que o termo possui diferentes usos nos campos do direito, da política, ciências naturais, antropologia, sociologia, psicologia, filosofia, e que por esse motivo, na versão traduzida pro inglês de seu livro: “The Freedom of the Migrant” mantém o uso da palavra *heimat* no alemão original. Esse ponto é relevante no argumento do autor, pois sua trajetória de migrante fez com que ele crescesse na cultura alemã, porém sofrido influência de todas as culturas as quais foi sendo submetido de acordo com seu movimento, e que ele se encontraria “hoje” sem a sensação de *heimat* porque muitos *heimats* residiriam dentre dele.

também de ódio e inimizade, e representa em suma, os laços dialógicos entre responsabilidade por e defesa de, algum sentimento.

Acima de tudo, está relacionado ao sentido de se sentir livre e segundo ele isso não quer dizer cortar laços com outros e sim, estreitar relacionamentos em concerto com eles, fazendo com que o migrante se torne livre não quando ele passa a negar sua perda de *heimat*, e sim quando ele o mantém em memória. Esse é o argumento que permite o autor afirmar que o patriotismo, tanto local quanto nacional, possa ser tão desastroso, porque ressalta muitos laços que nos foram expostos e por fazê-lo, negligencia e prejudica aqueles que nós desenvolvemos. O *heimat*, portanto, não está relacionado a um lugar permanente e sim às maneiras as quais um indivíduo se relaciona em liberdade com suas memórias afetivas.

Admitindo que os seres humanos sejam contingentes e que por isso seus movimentos são dirigidos a certos caminhos naturais e culturais à sua volta, Flusser ressalta que esses movimentos, que podem acabar perpassando escolhas irônicas, podem ser considerados atos de coragem, porque é uma forma de engajar na contingência como forma de transformá-la, e que isso seria a epítome da liberdade: “os seres humanos são livres por conta de seu inexplicável e imprevisível movimento, que faz com que ele se torne reativo às suas contingências e as mude”. Segundo o autor, o que diferenciaria o migrante do refugiado seria que o refugiado estaria preso a uma contingência que ele deixou para trás, carregando-a com ele, nas suas viagens em uma mistura de ressentimento e amor. O migrante por outro lado, seria àquele que sobressaiu à contingência, que se abriu a novas contingências uma vez que as velhas foram em parte negadas. O refugiado, fechado na sua contingência antiga, fica fechado às novas, não conseguindo contribuir ou absorver.

Na pretensão de empreender uma filosofia capaz de entender àquele que se movimenta, Flusser a relaciona como uma objeção ao nacionalismo, relacionando-a de maneira íntima e preocupada com as construções de *heimats* que os indivíduos moldam de acordo com sua trajetória. Esse argumento se relaciona imensamente com o exposto acerca da construção de identidade de um indivíduo em relação ao outro de maneira dialógica, e também aos argumentos de como isso se relaciona, ou não, com a necessidade de um território nacional para legitimá-lo. Os diversos *heimats* que uma pessoa possa ter os significados os quais ela constrói sua noção de pertencimento e acolhimento, as interações que ela opta por fazer ou resignar, e as narrativas que contam - pelo o que é escolhido falar ou silenciar, tudo constitui a trajetória desse indivíduo em movimento em busca de sua subjetivação.

Se no tópico anterior destrinchamos algumas das questões relativas à coordenação e estruturação do projeto Chega Junto, pretende-se nessa parte focar nas entrevistas realizadas com os participantes do mesmo, quer sejam refugiados, solicitantes de refúgio ou migrantes, que cederam seu tempo e histórias, fazendo circular um ar meio as tentativas

recorrentemente encrudelecidas de operar com essas trajetórias do movimento. Assume-se, no entanto a preocupação e o cuidado de não recair na tentativa de forma alguma de “dar voz” a esses indivíduos, e sim, assumindo certa posição favorecida de pesquisadora e participante do projeto JL, valer-se dela, para em alguma medida ao escutar essas trajetórias, poder contribuir para a circulação dessa fala como forma de elucidar alguns conceitos mais gerais.

Com esse objetivo foram realizadas entre 19 de abril de 2017 e 2 de agosto de 2018, 12 entrevistas, sendo 5 com os coordenadores e responsáveis pelo CJ e pelos braços parceiros e 7 com os participantes. Esse número pode ser considerado pequeno diante do tempo concedido ao todo para a pesquisa e, sobretudo, em relação ao tema que se pretende abordar, porém assume-se com esse trabalho, uma pesquisa ainda em movimento, e pretende-se continuar sua construção a posteriori. Atribuo ao resultado à condição de privilégio ambivalente em relação à posição ocupada, de trabalhar e pesquisar no mesmo campo, onde se obtive certa facilidade em contatar os entrevistados, e uma abertura maior para falar sobre o trabalho por ser reconhecida em alguma medida como *um deles* - “feirante”, dispunha também, nesse ambiente, tempo reduzido para realizar as entrevistas.

Compreendendo a dinâmica da própria feira, certos melindres surgiram no momento de optar por realizá-las nesse ambiente, podendo prejudicar a rotina de trabalho dos entrevistados – e porque não, seu lazer. Em regra todas as entrevistas com os “chegados” foram realizadas fora do ambiente da feira, tendo sido reservado o tempo nela, apenas para observação participante, assim como primeiros contatos e conversas mais informais.

Fora do ambiente da CJ, a melhor maneira encontrada foi a de organizar as entrevistas de forma semi-estruturadas, próximas a uma conversa, que muito embora tivessem foco em determinadas temáticas e conceitos como “inclusão”, “acolhimento”, “integração”, “reconhecimento”, não se seguia estritamente um roteiro engessado, permitindo ainda que através de questões norteadoras pré-definidas, uma adaptabilidade de acordo com os rumos do diálogo, do que se sentia em relação ao *outro* entrevistado, e se o mesmo em alguma medida pudesse estar desconfortável na posição esperada.

Um exemplo que pode ser destacado para ilustrar esse argumento foram as duas primeiras entrevistas realizadas, as quais não foram somadas a esse número final de 12, por ter se dado de maneira tão abrupta, informal e perceptivelmente incômoda para os entrevistados, que muita embora os mesmos não tenham pedido a não utilização, não me senti à vontade de fazê-lo na íntegra. Para isso precisa-se de uma explicação anterior. Em regra, a maneira como obtinha acesso aos entrevistados, era via a coordenadora de comunicação e uma das idealizadoras do projeto, Luciara Franco. Assim que a idéia do tema surgiu, descrita no início desse trabalho e depois de uma conversa com a mesma sondei a possibilidade de realizar o trabalho naquele ambiente da feira. Prevendo qualquer desconforto posterior

possível na relação com ela nesse ambiente por já trabalhar na mesma, ficou acordado tacitamente que Luciara iria me indicar aos poucos os nomes dos entrevistados que ela acreditava que se sentiriam à vontade nessa posição, e conforme o trabalho fosse avançando e os participantes da CJ se familiarizando – a mim e ao trabalho – essas indicações se ampliaram e até mesmo não precisariam de um “agente” terceirizado, representado por ela.

Luciara ressaltou que muitos dos participantes vinham já de contextos pessoais suficientemente traumáticos, e que, acostumados de maneira negativa às abordagens exploratórias pelo momento presente, sobretudo, acerca do tema, seria melhor “irmos aos poucos”, e deixando que o “campo” falasse por si só. As duas primeiras “entrevistas” as quais citei anteriormente – e que aqui vêm entre aspas pelo que já mencionei sobre elas – aconteceram em uma CJ especial no Parque das Ruínas no bairro de Santa Teresa no Rio de Janeiro, que sediava o evento chamado Rio Refugia<sup>54</sup> em comemoração ao Dia Mundial do Refugiado. Nessa ocasião específica o corpo de voluntários que normalmente ajuda na CJ estava com um número reduzido, então Luciara perguntou se eu poderia ficar na mesa que representava a mesa institucional da CJ apenas caso alguém precisasse de alguma informação, e que dessa forma, ela também iria “encaminhando” alguns participantes da feira pra que eu começasse a conversa com eles. De início não senti conforto nessa posição pela ambigüidade já descrita, mas visando à produção do trabalho e a relação cordial entre nós, não neguei seu pedido.

A primeira entrevistada foi a G.<sup>55</sup>, da Angola, que fazia trabalhos manuais em cabelos no evento e estava com a filha no colo, ainda bem bebê. Luciara chamou G. e pediu que ela sentasse comigo, explicando brevemente minhas motivações em relação à entrevista e sugerindo que batêssemos um papo. G. estava visivelmente constrangida, então comecei abordando temas gerais e percepções dela em relação ao evento que estava acontecendo. Percebendo que a língua seria um complicador, tentei perguntar coisas básicas que sabia em francês, de maneira descontraída, brincando com sua filha, para que conseguísse-

---

<sup>54</sup> O Rio Refugia aconteceu no dia 26 de junho de 2017 com uma edição especial da Chega Junto do Parque das Ruínas em Santa Teresa. Como no dia 20 de junho é celebrado o Dia Mundial do Refugiado, a coordenadora do projeto, Luciara Franco em parceria com a Cáritas, da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e do Abraço Cultural, resolveram fazer uma edição do Chega Junto em um espaço mais central da cidade, uma vez que sendo um evento em homenagem ao dia dos refugiados, faria mais sentido ocupá-lo em um lugar de fácil acesso para os mesmos poderem estar presentes. Sabe-se pela experiência no projeto e de dados coletados por essas instituições, que muitos refugiados vindos de comunidades haitianas e congoleesas, sobretudo, moram distantes da Zona Sul do Rio de Janeiro onde em regra ocorrem as feiras da CJ.

<sup>55</sup> Apenas uma das entrevistadas refugiadas pediu confidencialidade acerca do que foi dito em entrevista, porém todos os entrevistados serão identificados apenas pela primeira letra do nome, no gênero feminino e em geral com a indicação do país de origem – que será omitido caso tenha sido solicitado pelo mesmo ou caso a identificação traga prejuízo a confidencialidade da entrevistada. No caso dos coordenadores do projeto, a privacidade não foi solicitada nem argumentada como necessária quando debatido no momento da entrevista, então os nomes utilizados serão os próprios concedidos.

mos passar pelo constrangimento inicial. Nessa época da pesquisa ainda não tinha um roteiro, porém com o pouco que falamos, percebi que inclusive havia sido melhor assim nesse caso. Aos poucos ela “se soltou”, não o suficiente para excedermos 15 minutos de conversa, mas o suficiente para me dizer já havia recebido convites para outras feiras gastronômicas pela cidade, mas que não havia gostado, que “o dinheiro vai e vem (mas) que é o estar junto, o ambiente da feira” que finalmente fez com que ela decidisse se envolver. Nesse ponto ela ressaltou que por conta da filha, estava receosa em se envolver em quaisquer projetos pela cidade, e que tudo o que mais queria é que a filha não tivesse uma vida como ela teve. Esse foi o único momento que cruzamos olhar propriamente, o que sintetizou o constrangimento dela na posição de *entrevistada* comigo pelo que percebi, e o qual foi suficiente para finalizá-la.

Esse foi um dos vários empecilhos em relação à condição ambígua de pesquisar um projeto ao qual de certa forma se faz parte, pois se por um lado era perceptível que a posição me concedia alguns benefícios em acessar os entrevistados, e breçar em alguma medida uma suspeição a priori das intenções em trabalhar com o tema, por outro lado sentia uma responsabilidade ainda maior com a esfera da vida particular dessas pessoas, afinal por também compartilhar do espaço utilizado por elas como forma de trabalho e sociabilidade, reconhecia também o quão dispendiosa pode ser uma interação não desejada nesses ambientes. Em relação à condição “pesquisadora”, “pesquisado” essas tensões eram ainda mais angustiantes, pois mesmo pretendendo me aproximar sob o argumento de “co-trabalhadora”, a condição de pesquisadora pressupunha um olhar “hierarquicamente” superior, podendo ser considerado opressor, ainda mais levando em conta a natureza sensível do tema do refúgio e das possíveis histórias dessas pessoas.

A segunda “entrevista” nesse mesmo dia foi com a T., da Síria, que causou ainda mais desconforto ao qual só fui entender plenamente porque depois, em entrevista com Ivan, quando falamos sobre ela. No dia percebi que T. não falava muito bem português, ao passo que tentei mudar para o inglês, língua que Luciara afirmou que ela falava fluente. Quando observei que mesmo em inglês nossa conversa não avançava, com ela visivelmente movendo seu corpo pela cadeira de forma agitada, como indicando querer sair, desisti. Quase um ano depois, em entrevista Ivan me falou que T., pessoa que hoje ele tinha o maior contato no projeto, havia se tornado amiga pessoal quando sugeriu que ela desse aula de inglês pra ele: “Mas eu nunca dei aula”, disse ela, ao passo que ele respondeu: “Não, tudo bem. Você vem aqui e a gente fica só conversando”. Hoje T. dá aula em um instituto cultural, está em um relacionamento e fazendo faculdade, mas segundo Ivan chegou sem qualquer tipo de reserva financeira e foi morar com a mãe no Vidigal.

Quando perguntei se ele havia sentido algum tipo de mudança no comportamento mais expressivo nas participantes que compõe o projeto há mais tempo, ele a mencionou.

Comentando que havia tentado entrevistá-la bem no início da pesquisa, ele ressaltou que o excesso de demandas por entrevistas a cansavam muito, pois ela não havia passado nenhum trauma de guerra e as pessoas faziam perguntas muito “sem noção”. De acordo com ele hoje “ela conta sem nenhum problema, que está “super feliz aqui, fala português e não gosta da Síria”.

Podemos intuir que no momento em que eu entrevistei T., ela ainda não estava se articulando com autonomia no contexto do Rio de Janeiro, fazendo com que suas próprias metas de autorrealização e autoreconhecimento como expostas por Taylor, não estivessem bem definidas nesse novo contexto, gerando uma sensação de isolamento, muito prejudicial para o contexto de um reconhecimento efetivo das suas particularidades. Em outro momento bem dispare desse, falando português, trabalhando, fazendo faculdade e morando em lugar que lhe agradava, já demonstrou ao Ivan autoestima por se sentir reconhecida por suas qualidades individuais, manifestando autonomia perante suas capacidades e propriedades valorizadas pela *comunidade* – esfera do reconhecimento pela solidariedade.

No caso específico de T., não consegui saber mais sobre sua trajetória de vida para confirmar, mas cabe se perguntar se na Síria esses significados que ela atribuiu às suas capacidades e propriedades pessoais no Rio, fariam sentido para ela lá. Como os valores da comunidade variam de época pra época, e de lugar para lugar, o teor da autoestima também é mutável, logo podemos nos questionar se justamente por ser nesse contexto, uma prática descrita como valorizada – do CJ e do instituto cultural de ensino no qual dá aula – T., pode ter alcançado uma possibilidade de ressignificar seus interesses, sua autoestima, se sentindo enfim valorizada perante a *comunidade*.

Também temos que considerar nesse caso, que diferente do teor do encontro vivido comigo, que pressupunha um ambiente endurecido e talvez formal de entrevista, T., estava com Ivan em um ambiente que se sentia acolhida, já havia se tornado amiga pessoal e de acordo com ele: “já tinham intimidade inclusive para falar da Síria”, até mesmo para assumir que nunca havia gostado de lá. Aqui se demonstra também, o argumento de Flusser em relação ao conceito de *heimat* estendido para além do conceito de “cidade-natal”, ou “do lugar que se origina”, para o do lugar que nos traz sensações de pertencimento, que fazem mais sentido para nós.

Cabe frisar ainda o contexto do desejo em obter uma suposta verdade em relação à condição de refugiada e a situação da Síria representada por T., onde como pesquisadora, esperava ao acessar internamente o conhecimento desse *sujeito* estaria também conhecendo uma verdade sobre o tema. Como propôs Facundo, alinhada à análise de Foucault, não é possível através desses exercícios o conhecimento interior do sujeito, e sim uma produção de uma verdade, de uma história que em certa medida é produzida no momento em que se entrevista e que entre ela e o objeto dessa história, existem necessariamente distâncias e

diferenças: “isso é, a produção da confissão de si mesmo nunca é igual a si mesmo, de modo que uma desconfiança se instala” (Foucault 1994; 1981 apud Facundo, 2017:197). Mais que uma verdade geral, as entrevistas tiveram o intuito de levantar questões acerca das biografias que percorrem essas identidades, isso é, das verdades particulares, não objetivando responder uma série de perguntas, mas de levantá-las para reflexão.

As outras 7 entrevistas foram realizadas da maneira descrita no início do capítulo, e não tiveram em relação com a outra, duração homogênea. Foram realizadas entrevistas que duraram 20 minutos, da mesma forma que tiveram entrevistas que duraram 2 horas, todas considerando o mesmo “roteiro” semiestruturado de perguntas e conceitos norteadores. Foram 4 entrevistas realizadas com homens e 3 com mulheres, sendo: Síria (2), Venezuela (2), Colômbia (1), Togo (1) e Marrocos (1). A faixa etária compreendia dos 27 anos aos 54, em uma média de 32 anos.

As entrevistas foram realizadas na cidade do Rio de Janeiro, entre junho de 2017 a junho de 2018, e além das entrevistas com os participantes do CJ foram realizadas entrevistas como as já demonstradas com os responsáveis pela coordenação do projeto, assim como os responsáveis pelos braços parceiros que o apoiam, a PARES-Cáritas e a Junta Local. Foram realizadas também conversas informais com pessoas que frequentam a feira, assim como com alguns responsáveis por iniciativas parceiras que apoiam o projeto, como o Abraço Cultural e o Mulheres do Sul Global<sup>56</sup>. Aqui se faz uma ressalva em relação ao infortúnio de só ter conseguido, até o presente momento, apenas conversas informais com as iniciativas parceiras, pois pelo o que foi observado, tanto o Mulheres do Sul Global, mas, sobretudo, o Abraço Cultural desempenham não só um papel central na promoção de inclusão, convívio e renda, como de articuladores de rede <sup>57</sup>. Essa observação poderá ser evidenciada no próximo tópico abordado, que contempla as entrevistas realizadas com os participantes da feira.

---

<sup>56</sup> Projeto que visa à inserção de mulheres refugiadas no mercado de trabalho através do empoderamento pela costura. Hoje são quatro costureiras na equipe, sendo duas da Angola e duas do Congo.

<sup>57</sup> As entrevistas com os responsáveis pelas iniciativas já estão no cronograma a ser realizado a posterior apresentação do trabalho.

### 4.3.1 M., a visita em casa.

A primeira entrevista realizada foi a descrita brevemente na introdução deste trabalho e a única que não se sabia que seria de fato uma entrevista. Após a conversa inicial com Luciara sobre a possibilidade de pesquisar a “Chega Junto”, perguntei se havia alguém que pudesse indicar para a primeira. Como o próprio escopo do trabalho estava se desenhando, enfatizei que seria uma conversa informal, mas antes que pudesse desenrolar maiores justificativas, recebia a pergunta se estaria livre às 09:00 da manhã do dia seguinte<sup>58</sup>. Se fosse de supor que encontraríamos em algum lugar que demonstrasse certa formalidade esperada pelo tom de uma entrevista, foi em sua casa, que M., venezuelana de família libanesa, havia preparado um banquete, cadenciado por duas horas de conversa que se seguiriam. M. refugiada morando no Brasil há quase dois anos, é da cidade de Carabobo, capital do estado chamado Valência, localizado no norte do país, a cerca de duas horas de carro de Caracas.

Ao chegarmos havia uma mesa bem grande no centro, com toalha posta e um banquete, que reconheci como árabe posto à mesa. Na sala além de mim e M., estava seu marido, Luciara, e uma prima de M., que iniciou a conversa apresentando os pratos da mesa. Fazendo certos ajustes de tradução dos ingredientes, M., apresentou prato a prato dispostos. O início da conversa girou em volta de questões de família vindas de outros países, uma vez que M., contava que era venezuelana de família libanesa, mas que só havia ido uma vez ao país. Contei que a família do meu avô materno era libanesa, enveredando para uma conversa acerca de algumas tradições alimentares que compartilhávamos. Enquanto confidenciava algumas histórias pessoais, M. e sua prima me contavam sobre a história de seus sobrenomes, que traduzidos e retraduzidos ao longo do tempo, eram completamente diferentes dos que haviam sido *originalmente* na família.

M., contou que atualmente é quem prepara toda a comida, e que além da feira, vinha fazendo alguns eventos por fora, indo cozinhar em alguns almoços na casa de pessoas que contratam seu serviço. Pergunto como tem sido sua experiência no Rio de Janeiro até então, vendo que parece confortável em falar do trabalho e das atividades que vem fazendo ao longo do período aqui:

**M:** “Aqui no Brasil? Nossa muito boa. Eu sempre falo pra mim mesma, nos escolhemos. Eu adoro gastronomia, cozinhar e fazer sempre uma coisa nova. Mas nós chegamos, mais ou menos em 2014, por aqui perto não havia ninguém vendendo comida árabe. Não tinha restaurante, não tinha nada. Quando voltamos em 2015, nossa, tinha um sírio vendendo esfiha, kibe. Eu falei: “Nossa, vai ser difícil.” Mas começamos (...) Acho que fiz mais esfiha aqui que em toda a minha vida”.

---

<sup>58</sup> A entrevista foi realizada no dia 19 de abril de 2017

Depois de alguns meses com muito retorno, M. conta que pela quantidade crescente de pessoas na cidade trabalhando com o mesmo segmento, ela havia ficado sem trabalho, e que foi aí, que entrou em contato com a Cáritas:

**M:** “Pegamos mandamos um e-mail para o Diogo. Escrevemos “Somos da Venezuela, trabalhamos com comida libanesa.” (Diogo): “Ué, vocês são venezuelanos, porque comida libanesa?” Acho que duas semanas depois. A reunião era uma quarta feira. Ele ligou foi terça feira. Traz amostra”. “Nossa, que amostra vou levar.” Mas eu fiz kibe. A Junta Local era num sábado. Sábado ou domingo. 17 de abril. Acho que foi domingo. Então ok. Então quando (fizeram) a resenha (falaram): comida libanesa com sotaque venezuelano. “Nossa foi muito bom, fizemos um molho venezuelano - comida libanesa com um sotaque venezuelano”.

Ela conta que a primeira experiência foi muito boa, e que depois começaram a ter mais feiras, que como ela não conhecia muito bem o português, achava que a feira seria um bom espaço para aprender. Segundo ela, Diogo – da Cáritas – a orientava por e-mail, dando dicas do que se podia fazer:

**M:** “Aí começou Diogo, sempre mandava e-mail, tem que fazer isso, tem que fazer aquilo. E Chega Junto. Eu pensei que Chega Junto era só uma vez que eu ia participar. E aí Thiago convidou a gente pra ser produtor da Junta Local, e fizemos mais clientes, um liga pra outro. Assim foi pouco a pouco. Até que agora Chega Junto tem espaço”.

Como já apontado, a “CJ” ocorre nos jardins da Igreja Christ Church de maneira fixa apenas no último sábado do mês, e nas ocasiões, também sempre ocorre a Junta Local. Hoje a Chega Junto conta com um espaço para produtores, em torno de 15 a 20 barracas, e como ressaltou Luciara, esse número nem sempre é preenchido em todas as edições, pois além de existir certa rotatividade dos produtores, muitos encontraram desafios em se manter em longo prazo na feira, por motivos variados: alguns não se adaptam ou não gostam, outros ficam um pouco, conhecem outros braços parceiros e mudam para outras atividades, como o Abraço Cultural. A “JL” por sua vez ocorre mais do que somente uma vez por mês de maneira fixa, e por existir a mais tempo e ser mais estruturada internamente – tendo inclusive modelo associativo para os produtores com o pagamento de uma mensalidade – quando realiza uma feira, geralmente conta com a exposição de um número muito maior de produtores por feira.

Isso quer dizer que a exposição promovida através da feira “JL”, hoje é maior e mais recorrente, e que a transição pretendida dos “recém-chegados” e “chegados”, para “ajuntados”, seria que aos poucos, conforme adquirindo maior experiência, segurança e até mesmo podendo reinvestir em sua própria “marca”, indo transmutando para Junta. M., conta que quando Thiago a convidou para ser da Junta, ela foi adquirindo um número maior de clientes. Ao mesmo tempo pela Junta possuir um número maior também de produtores, e utilizando de um sistema de rotatividade desses produtores, acaba sendo fundamental que

exista o espaço oferecido pelo “CJ”, pois nele os produtores “chegados” e “recém-chegados” conseguem participar pelo menos de maneira fixa, uma vez ao mês. Como observado nas entrevistas, em regra a CJ não é a fonte exclusiva de renda dos participantes, mas é considerada por todos, uma garantia por mês, um “teto”.

Nesse momento Luciara ressalta que a “transição” do CJ para JL, vai muito da evolução pessoal de cada um:

**LUCIARA:** O que diferencia muito eu acho que é do perfil de cada um. Vamos dizer assim, a evolução de cada um é essa maneira de conhecer, de ser um pouco mais proativo é como se fosse assim, tem o espaço ali. Mas o que vai ser feito... tem que aproveitar e criar essas *redes*. Porque às vezes devem aparecer coisas que são positivas, mas no meio você tem também coisas que, né, tem que saber diferenciar. Pra ir num caminho certo.

**M.** Mas eu acho que Chega Junto é um bom projeto. Excelente. Mas eles não podem fazer tudo. Se as pessoas não cuidam de sua parte. Tão esperando o que as pessoas façam tudo por elas. Nessa reunião que fomos à Cáritas agora é quando o curso lá no SEBRAE. Então ok. Estamos nós. Estava N., estava L., e outros moços que não conhecíamos. Estavam todos assim: ninguém participava. A menina perguntava “Vocês estão de acordo com a hora...” E eles ficavam assim. Você vai fazer tal curso. Não gostavam da onde, não gostavam da hora. Então foi um processo. Começaram a fazer de língua. E assim como foi essa devem ser todas as reuniões. Mas a pessoa tem que fazer sua parte. Pelo menos lá sempre tem algo novo. Agora Chega Junto ali na Igreja está bom. Quantas vezes uma pessoa vai a comer a mesma comida? Tem um momento que as pessoas têm que ver o que vai fazer de novo, né? Nós trocamos. Kibe grande, kibe médio, kibe de bandeja”.

Atualmente M., é uma das pessoas do projeto que trabalhava exclusivamente com a gastronomia. Por aproveitar os cursos oferecidos pela Cáritas de empreendedorismo, o já citado CORES, ela acredita que foi capaz de se “reinventar”, se diferenciando dos demais:

**M:** “Meu marido estava fazendo um curso de marketing e disse “você tem que diferenciar dos demais. Tem que procurar buscar algo, não sei o que...”, Até que eu falei “Nossa, vamos fazer um rodízio de petisco” Porção pequenininha que a pessoa experimentar. Nossa foi... nem deu pra esquentar nada. Sabe? Na Venezuela eu já conhecia o que eu podia fazer com os produtos de lá. Mas aqui vocês tem a farinha de mandioca. Eu falei “Não é possível que essa farinha seja só pra fazer farofa.” É só pra fazer farofa a farinha de mandioca?”

M., conta que na Venezuela cozinhava de tudo, e que lá, a base da comida é sempre a mesma farinha. Aqui no Brasil, como não havia encontrado tinha decidido cozinhar comida libanesa. Conforme foi aprendendo mais sobre os ingredientes utilizados no Brasil, descobriu o “fubá”, e viu que conseguiria também, “fazer comida venezuelana”. Aqui cabe ressaltar que em entrevista com M., ela ressaltou que existem muitos pratos venezuelanos parecidos com os que comemos aqui, tendo uma base parecida como o feijão, o arroz, a banana da terra e que o verdadeiro diferencial, o que tornaria um prato “venezuelano” ou “libanês”, mais que os ingredientes, seria o *preparo*, como fazer e como apresentar. Por

exemplo, **M.**, frisa que quando ela começou a cozinhar, as pessoas estavam muito sensibilizadas com a questão da Síria e que todos os vendedores de “comida árabe” nas ruas, eram sírios, mas que ela tinha certeza que isso um dia acabaria, e que seria preciso se reinventar<sup>59</sup>. Nesse ponto, Luciara destaca o porquê de justamente o “CJ” se denominar um projeto, e não uma feira:

**Luciara:** Na verdade o Chega Junto não é uma feira. É um projeto. Porque se não existir essas outras iniciativas... Que agora eu então eu estou nesse momento agora de consolidar parcerias pra que a gente possa fazer muito mais. Mesmo tendo um espaço agora. O próximo passo é esse. Esse tipo *rede*, pessoas que façam algum projeto. A gente não vai fazer tudo, mas tem pessoas que fazem isso bem feito.

A dinâmica de uma feira é que ocorra sempre em espaços pré-determinados, com hora de início e término, podendo-se determinar uma feira como “boa”, caso o produtor consiga canalizar todos os seus produtos para venda. No caso de um projeto como o “CJ” existem alguns desafios agregados. Os produtores do “CJ”, diferente de grande maioria da “JL” não participam essencialmente da produção dos alimentos vendidos, como por exemplo, no caso dos pequenos agricultores que cultivam seus produtos e utilizam do espaço da feira para vendê-los in natura. Os produtores do “CJ” em regra se diferenciam pelo *preparo* que fazem dos alimentos, uma vez que compram a matéria-prima. Isso quer dizer que não somente o que eles escolhem para representar sua *cultura* que é levado em consideração, mas, sobretudo, a *maneira* como ressignificam os alimentos, que faz com que seja seu diferencial.

Aqui cabe ressaltar, que as pessoas que frequentam esses espaços da “CJ”, e procuram esses alimentos que são anunciados serem preparados de *determinada* maneira por um *determinado* grupo de pessoas, obviamente também estão imbuindo de valores pessoais nas escolhas que elas valorizam como sendo mais relevantes. Isso quer dizer que os motivos os quais fazem com que cada indivíduo frequente esses espaços, podem passar mais do que somente pelo âmbito da *valorização cultural*, tendo também em certa medida uma apropriação daqueles contextos sob forma de exotização de determinada cultura ou da própria pessoa em situação de refúgio<sup>60</sup>.

Perguntei por exemplo qual era a diferença que a M. via entre a “CJ” e os outros projetos que utilizavam da gastronomia para inclusão social dos refugiados, ela me respondeu que eles tinham “verdade em ajudar”. Embora seja necessário ressaltar que no momento da entrevista, Luciara, coordenadora e idealizadora do projeto, também a acompanhava e por isso, podia influenciar em alguma medida sobre o que era respondido e da maneira como era feito, cabe ressaltar o que M.,

---

<sup>60</sup> Mais a frente abordará mais a questão.

descreveu em relação a algumas experiências em outros eventos pela cidade que convidavam o “CJ” para ser a parte gastronômica:

**M:** “Eles não estão procurando ajudar. É pra promoção deles<sup>61</sup>.” Eles não são interessados em querer ajudar. Eles cobram sua porcentagem e tem que lucrar o deles também. Esse (CJ) de verdade quer ajudar. Você vai pra falar com Luciara ou com Diogo. Esse sim. Querem conhecer seu problema. Eles têm, não procurando divulgar o grupo deles. “Eles querem na verdade que a *pessoa surja e comece a trabalhar por si mesmo, né*”.

Ao que Luciara pontua:

**LUCIARA:** “É uma questão de postura, quer dizer, acho que não combina com o que a gente está buscando. É mais de cooperação de todo mundo ajudar”

**M:** Mas isso eu falei pra você porque os outros refugiados, você não pode esperar que eles façam tudo pra você. Chega Junto coloca as barracas. Mas tem aqui pessoas que já faz quatro anos. Não falam o idioma, não tem trabalho fixo, não sei como fazem. Agora estão caminhando com a Junta, mas se você está num país que não é de sua língua, primeira coisa você tem que aprender a língua, depois de aprender a língua você começa a falar com as pessoas porque você pode dar-se a entender. Tem que procurar algo pra ficar trabalhando. Porque ok, o projeto está bom. Como eu falei pra Luciara, vai chegar um momento em que se ninguém trocar a maneira de fazer, porque se a mesma comida ninguém vai a feira comer a mesma comida sempre. Então a feira que tá aí tem que botar outra parte. Ou a Junta Local que está aí... bem a Junta Local tem a Chega Junto”

A mais de uma hora conversando, já tendo contemplado suficientemente o tema da gastronomia e dos diferentes pratos preparados por ela, M., falou um pouco sobre algumas das motivações que a fizeram sair do seu país. Quando saiu do país por volta de 2015 a Venezuela já estava sofrendo diversos dos desafios que hoje enfrentam a população sob a ditadura de Nicolás Maduro. Frente a uma crise humanitária, em face da fome, da violência e da total falta de perspectivas, hoje a ONU estima que cerca de 2,3 milhões de pessoas já fugiram do país. A Colômbia recebeu mais de 800 mil refugiados e imigrantes, o Peru, 400 mil, e o Equador, 250 mil. O Brasil, somente 130 mil. Hoje a maior parte no Brasil segue estagnada em Pacaraima – Roraima, onde a crise econômica e a violência endêmica que já atingem aos brasileiros ressaltam ainda mais a incapacidade do país de acolher devidamente os imigrantes e refugiados.

M., conta que seu marido, engenheiro civil começou a sofrer uma série de chantagens e abusos, quando aceitou trabalhar em um projeto da Prefeitura da cidade. Ela conta que depois de ter aceitado o emprego, o chefe do marido nunca mais apareceu na obra, e a equipe contratada por ele, que nunca aparecia, no entanto cobrava o valor diretamente a ele, prometido no início do projeto. Sem ter como pagar, mas sofrendo ameaças armadas que incluíam o conhecimento de detalhes sobre sua vida e família, eles passaram por sete meses de chantagens, e algumas mudanças. Em todas encontraram o marido de M., e em todas eles davam o que tinham de dinheiro para resolver a situação de forma imediata. Em

---

<sup>61</sup> Sobre outro projeto que ocorre na cidade sob o mesmo viés de inclusão social e valorização cultural através da gastronomia.

2013 vieram para o Brasil pela primeira vez, e tendo achado muito parecido com a Venezuela, depois de um tempo decidiram se mudar.

Talvez tendo percebido que até então eu não havia dito nada mais que meu nome, M., perguntou por que havia decidido escrever sobre o tema, e qual a relação com a feira. Respondi que era produtora da Junta Local e que através desse espaço tinha conhecido o projeto “CJ”. Aqui cabe ressaltar o que pontuei para ela na entrevista, mesmo sendo de escopo pessoal. Conteí que um dia, conversando com uma amiga que trabalhava em uma ONG de assistência a refugiados, comentei que queria muito estudar sobre o tema, principalmente no que concerniam às vulnerabilidades às quais eles sofriam, ao que ela me respondeu que estudar a vulnerabilidade é muito importante, mas que mais importante era conversar e trocar pra saber quem eram aquelas pessoas marcadas *nesse momento* pela vulnerabilidade, mas o que elas faziam antes, qual a história delas. M. sorriu e sentenciou:

**M:** “Porque todos eles vieram de algum lugar. Faziam outras coisas, sabe? E tem uma história ali. Não é uma pessoa que... Que está aqui e que não tem passado.

Nesse momento a prima presente interrompeu:

**Prima:** A gente não esperou da Maria estar assim. Sabendo fazer tudo isso. Porque eu a conheci uma mocinha. Com a mãe. Estava muito mimada. Última filha. Agora... A Maria é muito guerreira. É uma pessoa que não horário pra ela. A hora que ela tiver que fazer as coisas ela faz mesmo. Ela acaba uma, duas horas da manhã. Eu falo “Vai dormir Maria.”

Já finalizando o assunto e nos encaminhando para a porta, M., pergunta se não queríamos um café. Faço menção em aceitar, mas faço uma ressalva ao horário, e a um compromisso que tinha em seguida. Ela prontamente vai à cozinha, traz um cardamomo e diz: “mói o café, coloca a semente no liquidificador e deixa uns cinco, seis dias para pegar o sabor, depois prepara normalmente”. Resolvo ficar - não é todo dia que tomo “um café venezuelano com sotaque libanês”.

### 4.3.2 E., da fala à cozinha.

E., 29 anos me recebeu na sede do Abraço Cultural, no bairro da Tijuca, Zona Norte do Rio de Janeiro. Solicitante de refúgio, também da Venezuela, de Valência, me conta que apesar de ser engenheira civil, assim que chegou ao Brasil trabalhou seis meses em uma lanchonete e há dois anos tem dado aula de espanhol no projeto – quase o mesmo tempo que o projeto se estabeleceu no Rio, sendo a professora da primeira turma de espanhol:

**E:** Eu comecei... na primeira turma de espanhol. Tava numa situação muito difícil por causa da questão da rentabilidade no país, então foi ótimo o Abraço. Foi bem legal. Não conhecia nada parecido com Chega Junto, com o Abraço Cultural. Para integrar pessoas refugiadas. Quando eu cheguei eu procurei muito pra saber e nada. Não encontrei, não achei. Aí foi depois que eu comecei no Abraço e através do Abraço comecei a estar na feira Chega Junto. Aí eu estou aqui com minha irmã.

Tendo mais tempo no Abraço Cultural que no “CJ”, E. conta que faz 5 meses que decidiu com sua irmã, preparar o ingresso para o “CJ”. No momento que eles tentaram o projeto estava cheio, logo demoraria a que a rotatividade desse lugar a eles, o que permitiu que pudessem elaborar uma apresentação do prato que queriam vender, e como, e apresentar para a Luciara o que queriam fazer:

**E:** “O formato da feira e a forma como as pessoas estão recebendo a ideia da colaboração de refugiados e imigrantes... falaram assim, pra fazer um prato venezuelano. A cabeça voa, a gente pensa, “o que gosto muito?” A gente sabe o que é. Depois fazer com que a gente conheça. E foi fácil”.

E. ressalta que nunca tinha trabalhado com comida antes, que na Venezuela morava com sua família e tinha cozinheira, fazendo algo quando precisava mas não por necessidade. Aqui, tendo que morar sozinho e com a experiência de trabalhar em lanchonete, teve um contato com a comida de uma maneira diferente, e quando surgiu a ideia do projeto, pensou:

**E:** “Não tinha como sair errado... Muitas lembranças. E aí tem outros venezuelanos que experimentaram e disseram “Sim. É isso.” Então foi bem”.

Em entrevista, E. ressaltou que a situação do país quando o deixou era muito confusa politicamente, e que por ser uma ditadura, trabalhar com qualquer esfera que tocasse o governo era extremamente problemático. Ela, que trabalhava em uma empresa do Estado e possuía um cargo de confiança foi percebendo nas mobilizações dos dirigentes políticos ligados à empresa, que para continuar, teria que apoiar o governo, situação que ficou insustentável:

**E:** “Eu nunca ia conseguir por que já sabia... E assim, ficou pesado. Os dirigentes políticos que estavam ligados à empresa, mas pensando em dinheiro... Era uma coisa ligada a uma parte política então eu percebi lá atrás e saí. Sai da Venezuela. No começo a ideia era sair de lá, chegar aqui no Brasil e começar de novo. E foi assim, saí daquela situação que não dava mais”.

Para sair da Venezuela em 2015 encontrou inúmeras dificuldades, pois comprar a passagem para o destino dependia imensamente se o país facilitava a ida para aquele país ou não. Depois de já ter tentado para Colômbia, conseguiu através de um amigo que estava no Panamá a compra de uma passagem para o Brasil. A única maneira que ele encontrou foi através desse amigo, pois a passagem tinha que ser comprada em dólares e para comprar os dólares, você precisava comprar do governo. Quando perguntei as maiores mudanças que ela sentia da sua vida cotidiana, ela afirmou que a vida tinha mudado totalmente:

**E:** “Passei vários meses que eu achava que tudo era diferente. Que eu dormia muito tarde e acordava muito cedo. Tinha um descontrole. E a preocupação. Eu ficava muito preocupada. Como vou ficar aqui, ficar sem dinheiro, ficar sem trabalho. Sabe? Falar a língua. Todas essas coisas fazem com que a vida mude totalmente. Na forma de fazer as coisas, nos horários. Hoje eu estou um pouco mais tranquila. Quase dois anos trabalhando aqui com horário. Agora eu posso dormir tranquila. Trabalhar”.

O Brasil para E., que muito embora não conheça outros lugares para comparar, em termos de acolhimento, acredita que em sua experiência encontrou pessoas e iniciativas que a ajudaram imensamente, mas que em termos gerais, depende muito do contexto específico de cada um. A realidade de um refugiado que vem da África, de um país que está em guerra e que por ventura venha com a família, e filhos pequenos, é completamente diferente da realidade de um refugiado jovem, recém-formado e que vem sozinho. E., frisa que em sua opinião, o país tem como receber: “pessoas que *podem* trabalhar”. Nesse sentido, E., acredita que mesmo o país que forneça todas as possibilidades não é capaz de dar conta de todas as individualidades, que cabe à pessoa também se mobilizar de acordo com seus interesses, procurando se incluir de maneira paulatina, e que essas iniciativas como o Abraço e a CJ, podem ajudar.

E. conta que no momento está realizando equivalência do diploma de engenharia, e que pretende voltar para área assim que o processo avançar – no Brasil essa equivalência é custosa e geralmente lenta, mas que conseguindo, pretende deixar a vaga do Abraço para outra pessoa “que está chegando”. Já no fim, pergunto sobre o trabalho promovido pela “CJ” em relação ao Abraço Cultural, e E. responde que:

**E:** “É como se fosse um Abraço Cultural, mas transformado em comida”

Onde nas palavras dela, o ambiente promovido pela feira, é um ambiente que impacta, que gera um ambiente bonito na comunidade porque gera um interesse: “não é só a comida, mas também as pessoas que estão vendendo. Perguntando como que acontece, vai além da comida”.

### 4.3.3 A., refugiada local.

A. de 32 anos da Síria, vivendo um pouco mais de dois anos no Brasil, foi o que ela chama de “refugiada da Junta Local”. Quando o projeto “CJ” ainda não tinha nome, e era “incubado” pela primeira vez na feira da “JL”. A. foi a primeira a participar. Encontramos em um café em Botafogo, e ela me disse que a primeira oportunidade de trabalho que tinha tido no país havia sido justamente em um café no bairro, e que logo após o local fechar, um amigo comentou sobre a idéia do “CJ” e ela resolveu tentar. Engenheira de telecomunicações de formação, e já tendo morado em outros países a trabalho como Líbia, Tunísia e Dubai, A., afirmou ter tentado refúgio somente no Brasil pela facilidade em entrar no país de maneira legal. De acordo com A., a realidade social das pessoas no Brasil não seria muito diferente do Oriente Médio, e isso fez com que ela sentisse que apesar da experiência da mudança ser muito forte e pesada, e dos constantes desafios, o povo brasileiro contribui, pois está sempre tentado ajudar de maneira amigável. Afirmando que a maior dificuldade que encontrou no país foi trabalhar, pergunto se hoje ela sente que o país oferece condições para que se desenvolva:

**A:** A primeira coisa que legalmente foi oferecida pra mim foi carteira de trabalho. Então eu não consegui trabalhar mesmo, mas eles dão o direito pra trabalhar. Isso na Inglaterra, na Europa você fica anos pra conseguir, entendeu? Mas só a ideia, a oportunidade, sem conseguir alguma outra coisa. Mas acho que ajuda muito, sim.

Atualmente quando você sai do atendimento da Polícia Federal com o protocolo de atendimento, você já consegue tirar carteira de trabalho. Muito embora os desafios de inserção enfrentados no momento de chegada estejam longe de se encerrar aí, A. ressalta esse ponto como positivo no contexto brasileiro. Trazendo o assunto para o CJ, A. afirma que a experiência no projeto é muita “boa”, que sente que não têm muitos “estresses” porque todo mundo está “unido lá” e sentem muito confortáveis trabalhando. Pergunto se fora do ambiente da feira os participantes que compõe o projeto tinham ficado muito próximos, para além do ambiente da feira, porém A., afirmou que na realidade, vê mais a Luciara, e que os outros costumam encontrar em outros ambientes integrados pelo projeto, como os cursos de empreendedorismo na gastronomia divulgados pela Cáritas.

Segundo A., o que mais a impressiona no projeto é o marketing e networking. Ela afirma que às vezes durante os eventos ela sequer faz muito dinheiro, mas com a visibilidade, acaba conhecendo muitas pessoas, que contratam seus serviços depois. Chego a perguntar se A., pensa voltar para sua área de formação:

**A:** Agora estou fazendo duas coisas de gastronomia, mas estou cursando uma coisa mais profissional até mesmo no sentido de poder juntar os dois. Gastronomia com engenharia.

Realizei a entrevista em outubro de 2017, e já na última feira em campo, em junho de 2018, parei para falarmos. Já a tinha visto em algumas edições da CJ anteriores, mas com toda a dinâmica atribulada da feira, não havíamos falado novamente, e nem reparado em sua barraca. Os produtos que ela vendia – pastinhas e hummus – que antes eram vendidos para ser consumido na hora em uma embalagem improvisada, agora estavam em um pote de vidro com a logo e nome da marca. Pelo design também dava para perceber que havia sido feito por alguém mais especializado, e quando começamos a conversar, perguntei como andavam as coisas. Com um português visivelmente mais desenvolvido, A., me contou que havia finalizado os cursos oferecidos pela Cáritas, e já tinha, inclusive, empreendido o que tinha aprendido nas aulas na própria marca.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Em julho de 2018, encontrei os produtos da A., na plataforma online da feira da Junta Local. A plataforma é uma maneira de comprar pela internet os produtos dos produtores presentes nas feiras físicas, porém você escolhe pelo site e paga presencialmente no momento da retirada em um ponto determinado da cidade. Hoje a Junta Local conta com a venda na plataforma on-line 6 vezes por mês, em três pontos diferentes de retirada.

#### 4.3.4 L., a camaronesa-togolesa, a estrangeira de dentro.

Em 28 de abril de 2005 saía uma nota em um jornal brasileiro alertando que o ACNUR e o Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV) anunciavam o reforço dos trabalhos no Togo perante o fluxo de refugiados a violência iniciada após a eleição. Com a morte de Gnassingbé Eyadéma, presidente entre 1967 e 2005, depois de 38 anos a liderar o país com “mão de ferro”, em 5 de fevereiro de 2005, imediatamente se seguiu a suspensão da Constituição pelo Exército e pela nomeação do filho do falecido presidente, Faure Eyedemá Gnassingbé. Após o término da votação uma onda de protestos estourou no país após a divulgação dos primeiros resultados e referida nota no jornal, informavam que logo nos primeiros dias havia sido registrado um fluxo de refugiados que fugiam da violência em direção aos países vizinhos, principalmente Benin e Gama.

Em setembro de 2017, centenas de milhares de manifestantes convocados pela oposição saíam às ruas em diferentes cidades do Togo para protestar contra o presidente<sup>63</sup>. A população que quer que o presidente deixe o poder começou a promover uma onda de manifestações acusando-se de tentar perpetuar-se no poder, exigindo que a Constituição original de 1992 seja respeitada, restringindo a dois o número de mandatos do presidente, o que poderia evitar uma possível reeleição de Faure Gnassingbé, que já está cumprindo o seu terceiro mandato desde a morte de seu pai em 2005.

Em 15 de fevereiro, a Anistia Internacional, Defensores da Frente de Frente e o Levante dos Africanos emitiram um comunicado conjunto criticando o tratamento dado pelo Togo aos ativistas envolvidos nos protestos. Entre tentativas da oposição de conversação e suspensão das manifestações, foram oficialmente banidas as manifestações nas ruas até agosto de 2018, uma vez que o Togo deve sediar a primeira cúpula conjunta dos Chefes de Estado da CEDEAO e da Comunidade Econômica e Monetária dos Estados da África Central (CEMAC).

Quando marquei a entrevista com L., ela sugeriu que fosse na Cáritas. Chegando estava visivelmente agitada, o que depois se demonstrou ser pela sua iminente viagem ao Togo, pra visitar sua família depois de quatro anos. Com 52 anos, com três filhos, nascida em Camarões e casada com um togolês, L., contou que na África tinha “um monte de profissões. Enfermeira, quando foi para o Togo trabalhou com outras atividades. L., ressalta que foi para o Togo porque casou com um togolês, mas que o processo foi difícil, porque:

L.: “Meu marido me gostou, mas a família não me gostou. Lá na África quando a família não aceita você, você não vai ficar calma no seu casamento”.

<sup>63</sup> <https://www.dw.com/pt-002/nova-onda-de-protestos-pede-ren%C3%BAncia-do-presidente-do-togo/a-40410032>

Pergunto por que a família não havia aceitado:

L: “Porque ele falou que eu sou estrangeira”.

L. conta que conheceu o marido, jogador de futebol, quando ele havia ido a Camarões jogar. Depois de casados e um tempo morando em Camarões, L. engravidou, e o marido frisou que eles deveriam voltar com ele para o Togo, para ter o filho lá. Já no Togo, a única pessoa que havia aceitado ela, era a mãe do marido:

L: “Porque a mãe dele também é estrangeira. A mãe dele é de Gana, e me falou que ele gostou de mim, porque eu também era estrangeira. E disse: “vou te mostrar como é minha família”.

L. explica que teve de mudar para o Togo antes do parto, porque lá a família tem tradição de saber se o filho é da pessoa ou não, e que por isso ela havia ido, mas que tinha sido muito complicado e que sofreu muito. Na sua família, de pai falecido, a mãe gostou de seu marido, acreditava que ele tinha boa educação e que “mesmo com medo, vai. Se o seu coração quer essa pessoa, vai”, segundo ela. No Togo ela trabalhava com publicidade na parte comercial da Nestlé, primeiro como hostess e depois como chefe de suprimentos, suas funções envolviam organizar a logística de entrega para diferentes segmentos atendidos pela empresa. Seu último emprego, no entanto, foi em um restaurante. L., conta que seu marido teve um AVC que o deixou com paralisia, e como a família não gostava dela, deve que cuidar do marido:

L: “Eu sozinha. Porque a família dele não me gostou, deixou eu sozinha cuidar dele. Quatro anos. O tempo dele se recuperar um pouco. Agora meu marido não tem outro trabalho, não faz nada. Então abriu um restaurante. Um restaurante com bebida, e abriu essa restaurante”.

Pergunto o que tinha levado L. então, a buscar sair do Togo:

L: “Porque lá a minha vida era muito difícil. Essa questão também não funciona bem não. Tem irmãs do meu marido que chegou lá tendo cliente, chega e faz uma coisa, a política de lá também não é boa, é uma ditadura. Eu não gostaria ao meu filho (nesse) sistema, porque eu sei dentro desse sistema, sai da escola e depois da universidade, “faz moto taxi”, entendeu? Tem crise, não tem emprego, não tem nada. Você vai trabalhar muito e vai ganhar pouco. E a família não me gostou, não gostou do meu filho também. Eu sozinha que suporto tudo. Agora que meu marido tá fazendo hemodiálise. Eu sozinha. Ele tá lá na casa com meu filho só. Não tem família dele lá não”.

Pergunto se L. conhecia alguém quando veio ao Brasil, ela diz que tem uma amiga togolesa que a ajuda, que a faz companhia e que foi ela que um dia disse que tinha um amigo no Brasil:

L: “Quando você não tem emprego, você tem família”

Os planos de L. era vir para o Brasil durante seis meses e voltar, para abrir um negócio no Togo, e essa amiga a colocou em contato com uma pessoa que precisava de

alguém para cuidar dos filhos. O contrato era inicialmente de 6 meses, e quando terminou, visivelmente consternada, L. pediu ao então chefe, que não “a mandasse de volta”. L. explica que tinha passagem de ida e volta já comprada e que o chefe já havia assinado na embaixada do Togo que ela só viria trabalhar por seis meses:

**L:** “Ele foi lá, meu patrão daqui. Ele foi lá na África”.

Ela conta que ele foi ver o marido que estava doente e o filho no Togo, e quando voltou, pediu ajuda na Igreja Imaculada Conceição, no Recreio, para que a irmã conseguisse um quarto provisório para ela e orientação na Cáritas, e em contrapartida ela começou a cuidar dos filhos dele. L. ressalta que sentia muito sofrimento na vida que levava no Togo, sobretudo, pela maneira como os togoleses lidavam quando sabia que ela era *estrangeira*. Depois do restaurante que não ia bem, L. teve a idéia de abrir uma creche:

**L:** “Mas lá eles não são acostumados a fazer essas coisas. Não costumam deixar crianças e falou que eu sou estrangeira. Ele não aceitou estrangeiro. Eles têm medo. Como togolesa eles são livres, conhecem família dele”.

Com muitas dificuldades em se incluir e trabalhar, L., decidiu vir ao Brasil. Logo que chegou seu “chefe” estava esperando no aeroporto, como ele falava um pouco de francês, conseguiu orientar ela na Polícia Federal, e depois o Diogo – da Cáritas – apareceu na Junta Local e perguntou se ela não queria fazer comida:

**L:** “Gosto muito de cozinhar. Tudo de cozinhar. Eu gostei muito de fazer isso. Gostei. Eu aprendi com a avó. Não fui à escola de cozinha não. Só cozinha tradicional”  
Pergunto qual era o prato que ela pensa ser a especialidade, ao que ela responde que não tem, porque todo prato que ela fez, os brasileiros gostaram, responde ela sorrindo.

**Eu:** “E o seu restaurante no Togo. Seu restaurante era Camaronês ou Togolês?”

**L:** “*Misturado*. Je faisais le plat et le samedi et dimanche je faisais le poison braisé avec des fritures... Le togolais mange, le camerounais mange... Je fait tout. Je fais la cuisine togolaise, la cuisine camerounaise ,la cuisine ghanéenne, la cuisine béninoise”

**Eu:** “Ah é? Quais cozinhas?”

**L:** “Camaronesa, Togo, Gana e Benin. Porque meu marido é meio de Benin e meio de Togo<sup>64</sup>. O pai dele vem da fronteira de Benin e Togo. Agora, mãe do meu marido, o pai dela é de Gana. E a mãe é togolesa. A mãe do meu marido me mostrou como faz sozinha de Gana. O dia que eu fui eu não conhecia nem cozinha togolesa. Não tem fogo de gás nem elétrico, só no carvão”.

Brinco dizendo que gostando tanto de comer e conhecendo tantas cozinhas, ela devia estar se ambientando bem no Brasil, e pergunto, qual é a maior dificuldade que ela encontrou por aqui:

**L:** “Maior dificuldade é só a violência. Um dia, semana passada eles já me roubaram celular. Outro dia fui lá na oração lá no Brás de Pina, saí da oração e tomei ônibus e

<sup>64</sup> Entre cidadãos de Benin e Togo, há estreitas ligações tribais e familiares

towtowtow... Um dia fui lá em Caxias fazer cabelo. Ele me chamou "Louise você está ocupada? "Tem cliente aqui." Eu peguei ônibus... Foi um problema. Tudo que é pessoa dentro do ônibus foi pro chão. "Baixa, baixa!" Lá em Caxias tem tiroteio. É só isso. Mas brasileiros são muito boas pessoas. Mas é só a violência. Porque se eu não falar com você, você não sabe que sou estrangeira. Parece que sou brasileira. Se não falar não vai saber. Brasileiros são muito boas pessoas. O Chega Junto que me abriu. Graças a Diogo. Antes eu não conhecia nada, estava sozinha lá, tudo fechado. Quando Diogo me chamou lá no Junta Local, depois me mandou lá no Chega Junto. A partir do Chega Junto e seus amigos. Eles são muito boas pessoas. Parece uma família. Ele conhece o problema de pessoas. Dentro desse grupo eles são simpáticos. Ele conhece o tipo de problema que você está. Gostei muito. Agora que eu parei pra viajar. Mas a autorização não chegou rápido. Só hoje que me deram a autorização. Em três semanas eu volto e fazer Chega Junto."

Falamos brevemente sobre sua viagem, e ela conta que está animada em ir mas também pra voltar, que se a CJ fosse todo o dia ela não ia querer outro trabalho, e que pensava em abrir inclusive um restaurante de especialidade africana. L. conta que chegou a trabalhar com cabelo, mas que ficava muito cansada por conta da idade, e que mesmo que em relação a comida tenha a preparação, ela fica feliz por conta da feira:

**L:** "Lá eu vendo, não pergunto nada, as pessoas são muito próximas das pessoas. Conhecem os problemas. Na outra feira não tem isso. No Chega Junto ele não me pediu dinheiro não. Na outra feira "você vai pagar isso, vai pagar outro e vai pagar outro." Ele não sabe que estamos com problema, um problema que não temos dinheiro. Ele falou assim, você vai vender e vai pagar luz, pagar refrigeração. Você vai lá no Chega Junto, todos conhecem o problema de cada um. Quando você fala seu problema lá na Chega Junto você sabe que aquela pessoa está preocupada com seu problema. Me dá conselho. Muito boas pessoas".

Antes de ir embora, então, faço a mesma pergunta que fiz a A., se no projeto, eles tinham virado amigos:

**L:** "Família. Eles são família. Família mesmo. Já passou de amigos. Agora é família. Eu considero eles como família".

#### 4.3.5 N., comida também é história.

Encontrei com N. no centro da cidade. Como vim, a saber, depois, ela estava saindo de uma reunião do projeto de empreendedorismo voltado para refugiados do SEBRAE já mencionado aqui, o CORES. Sentamos em uma das – muitas – lanchonetes gerenciadas por chineses do Rio a pedido de N. para comer algo rápido, e depois de uma conversa inicial de 3 minutos a mesma disse “podemos mudar de lugar, essa comida não tem como” - rimos e nos encaminhamos para um café perto, e ela se sentou na minha frente já retomando a conversa. N. tem 54 anos, união estável, 5 filhos e é refugiada da Colômbia do Departamento de Meta<sup>65</sup>, que fica perto do centro geográfico do país, a leste das montanhas dos Andes. Ela conta que começou a fazer o primário no próprio Departamento, mas que tinha terminado de estudar na capital, em Bogotá. Seus pais, temerosos que ela fosse seqüestrada, decidiram que ela deveria sair por conta das FARC, que na época já estavam presentes e já tomavam poder direto sobre a população civil:

**N:** “Eu lembro das FARCS quando eu tinha 4 anos, 5 anos, 6 anos eles já eram parte da minha sociedade. Da minha cultura. Eu cresci com eles em torno. Eu cresci vendo eles como representantes da Lei. Eles que tomavam conta sobre a população civil, eles que decidiam quem era recrutado, quem ficava. Eles que decidiam quem morria quem não morria. Eu fazia esse curso do Estado, do departamento, então pra mim era uma coisa normal. Eu nunca via... só quando eu “fui” adulta, quando eu cresci que eu comecei a ver que isso não era certo, que isso não era normal. Que não era desejável para um país, não era desejado por ninguém, porque eles não eram representantes normais. Nós sempre tínhamos pessoas abandonadas pelo Estado colombiano e depois o Estado começou a entrar, a botar o exército. Aí tínhamos polícia. Tínhamos também uma outra autoridade que na época se chamava “...”(05:01) ... Era uma entidade especial que tinha no Estado colombiano. Então nós tínhamos exército, polícia e “...”. Tínhamos delinquências comuns e tínhamos, além disso, os guerrilheiros que eram os donos de tudo”.

N. conta que indo para a capital, formou em docência. Trabalhou por 16 anos como professora primária, e depois acabou formando sua própria escola, também em Bogotá. O projeto acabou não dando certo e depois de 20 anos ela voltou pra Meta, indo de tempos em tempos, na capital. Como ela trabalhava longe da família e só os visitava em finais de semana e feriados, N. ressalta que pra ela era normal que famílias desaparecessem, ou crianças que ela brincava depois da escola, “todo mundo foi morrendo”, segundo ela:

**N:** “Eu não consigo ver nada disso porque todos desapareceram. De um jeito ou de outro, todos desapareceram. Uns porque foram obrigados, outros porque foram massacrados. Outros desaparecidos que nunca descobrimos nada sobre eles. Mas foi assim, sempre essa perda de pessoas, esse desaparecimento de pessoas forçadas. Mas também se via como algo normal”.

---

<sup>65</sup> A Colômbia é dividida em 32 departamentos, cada departamento com uma capital e 1 distrito capital, Bogotá. A capital do departamento de Meta é Villavicêncio, situada a duas horas de Bogotá.

No seu último emprego como docente na capital, N. conta que surgiram “os primeiros pensamentos em voltar”, pois com muitas saudades começou a ficar preocupada com a possibilidade de um dia voltar ao seu povoado e todos desaparecidos. Para ela os anos 80 e 90 foram os piores do conflito na Colômbia, pois até então com a guerrilha “se você fosse direito, e não se misturasse se não fazia as coisas erradas, você conseguia viver, mas quando apareceram os paramilitares foi o fim do mundo”.

Esse trabalho não tem por intuito discorrer sobre as minúcias do conflito na Colômbia, mas cabe uma breve ressalva para ilustrar o tema; O conflito interno na Colômbia entre as forças do governo e as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC) tem causado estragos no país há mais de meio século. Com mais de 260.000 mortos (que se sabe), dezenas de milhares de desaparecidos, quase sete milhões de pessoas que tiveram de deixar suas casas à força, estupros, seqüestros e inúmeras vidas marcadas para sempre – sem considerar que o deslocamento forçado interno na Colômbia é outra realidade que acompanha esse cenário, sendo ainda uma realidade premente, a lentidão em reinstalar os *desplazados*<sup>66</sup>:

**N:** “Era um massacre que quando vejo pelas notícias que o Estado colombiano não dá uma cifra de pessoas massacradas pelos grupos armados eu fico arrasada, eu fico triste de ver tanta mentira, sabe? Mesmo o Estado, sabe? Como o Estado vai dizer que somos 3 milhões de pessoas massacradas, 4 milhões de pessoas massacradas pelas FARCS, pelos paramilitares, quando na realidade eram milhões e milhões de pessoas. Deveria o Estado falar que somos 100 milhões de pessoas deslocadas dentro de nosso próprio país”.

Sendo um dos países mais desiguais do mundo, a Colômbia tem uma natureza de conflito de diferentes explicações, podendo incluir negócio bélico lucrativo perpetuado pela influência do tráfico de drogas e uma guerra de classes de camponeses revolucionários contra um sistema corrupto.

Desde 1984 que tentativas de negociação de paz foram feitas para apaziguar o conflito, e de lá pra cá, tentativas em 1991 e 1998 também falharam por diversos motivos, e desde a desmobilização dos paramilitares, nos anos da gestão Álvaro Uribe (2002-2010), e agora com a das Farc, foram formando-se grupos de dissidentes que se unem para seguir cometendo delitos. Em novembro de 2012, começaram as conversações em Havana entre os líderes da guerrilha e os do governo de Juan Manuel Santos. Até hoje os acordos são essenciais para alcançar certa paz na Colômbia, mas sabe-se que estão longe de se demonstrarem suficientes ou até mesmo factíveis- há ainda muita atividade de dissidentes de guerrilha, grupos paramilitares desmobilizados que ainda não entregaram suas armas, e um ELN (Exército de Libertação Nacional) não só em atividade como realizando atentados recentes, como no fim de janeiro do ano presente.

---

<sup>66</sup> Deslocados pelo conflito.

Segundo documento recente, de março de 2018, divulgado pela Cruz Vermelha<sup>67</sup>, atualmente foram reportados 77 mil vítimas de violências, apenas em 2017, além de 550 casos de violações ao direito internacional humanitário. O relatório reporta ainda que o Estado não apenas tem falhado ao não prover segurança, mas também em não estimular oportunidade de desenvolvimento e não fornecer serviços básicos. Os casos de desaparecimentos, homicídios coletivos, violência sexual, deslocamentos massivos, extorsões, confinamento, uso de minas terrestres e recrutamento de menores, continuam de maneira alarmante e segundo a Cruz Vermelha, de 2015 a 2017 houve um aumento de 133% do número de pessoas cujo paradeiro se desconhece:

**N:** “Então eu fico muito triste que o Estado Colombiano não queria saber quantas pessoas foram mortas por causa dos paramilitares. Eu nasci no orientais<sup>68</sup> da Colômbia e eu vi forças. Eu vi quando entrou o exército e depois agora há pouco entrou o exército e começou a pegar os guerrilheiros e paramilitares que se mobilizaram para que eles entregasse as pessoas de mais mando porque divulgaram onde estavam sepultadas aquelas que não foram atiradas ao rio. Que não foram comidas por peixes e por animais. Que foram sepultadas. E eu vi eles no meu Estado forças que sacavam 30, 40, 50 pessoas. E é impressionante. O Estado não tem noção disso”.

N. conta que foi em uma oficina de assistência social do estado e que indagada por sua situação, foi encaminhada para a Cruz Vermelha, chegando à instituição no seu pior estágio de fome e de pobreza, descobriu que poderia ser amparada de alguma forma e que tinha direitos. A oficina organizada pelo estado colombiano, em parceria com a Cruz Vermelha e o ACNUR pretendia mapear famílias mais vulneráveis e expostas a situações de risco e oferecer um local para reassentamento<sup>69</sup>:

**N:** “Eu fiquei aguardando as terras que nunca devolveram e que ia realocar em um outro lugar mais tranquilo, mais seguro. E eu fiquei aguardando”.

**Eu:** “Quando tempo, N.?”

**N:** “Nossa, muito tempo mais. Eu fiquei aguardando mais ou menos 6, 7 anos. Até que não deu mais. Passando por situações de perigo, ameaça de morte. Acordando e dando graças a Deus por mais um dia de vida que estava me dando, com aquele medo da morte a cada minuto, a cada suspiro que você tem. É uma coisa impressionante. Todos pensavam que íamos morrer. Você vivia perto da morte, sabe? 24 horas você abre os olhos e fala “Aí, meu Deus. “Eu ainda estou viva.” É uma coisa assim. “Uma coisa impressionante”.

<sup>67</sup> <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2018/03/colombia-ainda-precisa-fazer-muito-para-superar-guerra-diz-cruz-vermelha.shtml> ou

<sup>68</sup> Dentro do território da Colômbia há uma divisão dos Andes em três cordilheiras: a ocidental, central e a oriental. A oriental é se estende do sudoeste ao nordeste.

<sup>69</sup> Em entrevista, N. não usou o termo reassentamento propriamente, e nesse trecho surgiram dúvidas acerca de como essa oficina se deu e do que foi oferecido nela. Por dificuldades com as traduções exatas envolvendo “realocar”, “reassentar”, “localidade”, “país” não ficou claro se era uma possibilidade de reassentar em outra localidade dentro da Colômbia ou se era outra opção de país, pois em outro momento da entrevista, ela cita novamente esse momento com a Cruz Vermelha e um reassentamento para outro país.

Esse clima de suspeição foi o status quo para N., durante a vida toda e quando perguntei por que ela veio para o Brasil, ela ressaltou que quando sua filha tinha 9, 10 anos e presenciou um crime a 50 metros e foi ameaçada de morte, às 10:30 da manhã de um dia trivial, percebeu que não conseguiria levar a vida sobressaltada pelo resto dela. Deslocada há muitos anos dentro do seu próprio país, sua decisão foi comprar uma fazenda com todo o dinheiro que tinha em um lugar mais distante e que ela sabia que as FARCS estavam mais distantes, os paramilitares estavam mais controlados e o exército fazendo presença em quase todos os territórios. Com a ajuda de uma irmã menor, ela conseguiu comprar uma terra nesse lugar mais “tranquilo” e começaram, então, ela e sua família, a trabalhar a terra:

**N:** “Então era isso que eu precisava. E então recomeçamos. Recomeçamos e começamos a trabalhar a terra. A Fazenda. E deu pra começar a sacar empréstimos e a pagar uma outra terra que estava sendo muito produtivo. Uma terra boa com muitos animais, muitos bichos. Pouco tempo depois foi quando chegaram. A fazenda ficou cheia com uns 200 homens, eu nunca contei. Mas os indígenas falaram que eram mais ou menos 200 homens que estavam fazendo (áudio incompreensível)<sup>70</sup> na fazenda. Aí eu sabia que era o final”.

Durante muito tempo então, esses homens continuar a morar na fazenda. Segundo ela, ninguém sabia ao certo no início se eram paramilitares, até que um dia eles se apresentaram na casa:

**N:** “Lembro, falando que eles eram o Exército Revolucionário Anticomunista Popular da Colômbia. E eu falei assim, “Desculpa a ignorância, mas eu não sei o que é isso.” E nunca havia escutado. Aí eles começaram a me dar uma aula do que era e do que queriam (...) Aí eu falei assim, eu sou da época da guerrilha, depois chegaram os paramilitares, aí já não sei mais o que pode aparecer. Aí eles falaram assim, “não, não somos parecidos e nós não estamos aqui para matar. Estamos aqui para cuidar de vocês.” Aí eu falei, “Mas cuidar de que? Não precisamos. Nós não precisamos de proteção. Estamos aqui tranquilos.” Éramos fazendeiros a mais ou menos uma hora, quarenta minutos de uma casa para outra. Tínhamos tudo de que se precisava. Estava dependente de emprestar. “Porque não tenho carro para ir a cidade” Emprestavam um carro. “Porque não tenho moto pra mobilizar tal coisa” Aqui estava. “A, não tenho manteiga” Eu tenho. “Eu não tenho sal” Eu tenho. Então éramos assim. Porque era um lugar distante então entre todos nos ajudamos. Mas todo mundo era lutador.”

Quando perguntei se eles tinham ficado lá, ela disse que eles primeiro explicaram que eram um movimento político, mas não guerrilheiros nem paramilitares, que eram desmobilizados e que com o dinheiro que o Estado tinha lhes dado, cumpriram um ou dois anos na sociedade civil e se reuniram:

**N:** “Imagina você um guerrilheiro que conhece a floresta Colombiana como a mão com um paramilitar que é sangrento, não tem alma, não tem nada. Parece um animal. Então se fortaleceram assim. Aí eles convocaram uma reunião de caráter obrigatório. Aí entendemos que não era ajuda. Era mesmo aquela coisa que acreditávamos que já havia passado. Quando vimos eles estavam armados. Armados e implantando o medo. E vieram pra gente preencher uma ficha de quantas pessoas tínhamos de trabalhadores. Quantos cultivos cada quantos sacamos por propriedade. Quanto gado tínhamos. Ou seja tudo tinha que ser especificado. E depois tinham que estávamos marcados pra próxima semana para uma outra reunião de caráter obrigatório que não ia tirar a força da fazenda

<sup>70</sup> Pelas anotações desse momento do áudio, era algo relativo à “trabalho”.

e que não vai expulso, mas que alguma coisa aconteceria. Aí todo mundo foi pra segunda reunião. Tivemos que levar documentos de todos os empregados. Inventário de tudo que nós tínhamos na fazenda, inventário de tudo que nós tínhamos fora da fazenda. Ou seja, contar tudo. Aí quando eu fui eu disse “Olha eu não sou desconhecida. Eu sou daqui. Eu nasci aqui. Minha família é daqui.” Um deles falou assim, “Fica calada. Eu sei quem é você. E eu conheço toda a sua família. Eu sei quem são seus filhos.”

Com o tempo o que se “propôs” para N. é que ela compartilhasse a fazenda, depois que fizesse mudanças em relação ao que era mais produtivo para cultivo de acordo com eles, e por fim, um convite que ela aceitasse um “cargo” em uma posição administrativa e o marido como assalariado. Ao recusar, sua família e N. passaram a ficar sem comida, só sendo permitido sair em situações estritamente necessárias e muito perto dos limites da fazenda, durante cerca de três meses:

**N:** “Aí eu comecei a falar assim, “Nós vamos morrer aqui.” Você vai ser sacrificado, e eles não vão querer que você viva e a criança também não. Aí eu falei, “Temos que fazer alguma coisa. Temos que sair daqui. Temos que ir embora. Comecei a fingir que estava passando mal. Segundo dia não saí. Terceiro dia, quarto dia até que eles perguntaram. “O que está se passando com a senhora?” “A, ela está morrendo. Está deitada. Não consegue ficar de pé.” “Mas o que é?” “Não sei. Está com dor. Não consegue beber água. Não consegue nada.” Mas eu estava bem. Tinha que ter suporte pra fugir de algum jeito”.

Segundo N. ela simulou que estava doente e sem conseguir se mexer durante 18 até conseguir uma permissão para ir para outra fazenda. Durante os 18 dias ela recebeu injeções do médico do grupo responsável na fazenda, que ela acredita ter sido de dipirona, pois não fazia efeito sensível algum. Depois desses 18 dias pleiteando uma saída, conseguiu uma permissão, barganhando a ida da família com ela indicando que ela e o marido aceitariam os cargos oferecidos anteriormente:

**N:** “Mas você não vá querer que eu morra aqui. Com certeza que não. Porque vocês querem uma pessoa que represente ou que faça alguma coisa por vocês. E eu conheço a terra. Meu marido conhece a terra. Meu marido sabe por onde chegam o exercito e por onde pode chegar a policia. Antinarcóticos.” Aí ele falou “Eu gosto de falar com você.” Ele era uma pessoa educada. “Você fala o mesmo idioma que eu”.

Antes de conseguir voltar ao seu departamento de Meta, N. passou em Rubiales<sup>71</sup>, Puerto Gaitán<sup>72</sup> para por fim, chegar a Bogotá, isso foi no final de 2012. Nessa época pleiteou novamente um reassentamento em um programa da Cruz Vermelha, porém só sendo oferecida vaga para Europa sob a justificativa que não havia convênios para o Brasil onde ela demonstrou interesse<sup>73</sup>, por ter família no Brasil, N. veio por conta própria. Trabalhando meio período como recepcionista bilíngüe no aeroporto Santos Dumont e meio período como faxineira, aos poucos conseguiu dinheiro para ir trazendo a família.

<sup>71</sup> Rubiales é a maior petroleira do Departamento de Meta.

<sup>72</sup> Município localizado no Departamento de Meta.

<sup>73</sup> N. tem uma filha e neta que vivem no Brasil – a neta é brasileira. A filha solicitou refúgio mas não foi aceita, logo não foi concedido um visto de refugiada, mas ela acabou ficando por ter uma outra documentação.

No Brasil atualmente há 6 anos, N. conta que a transição não foi fácil, e depois de ter sido diagnosticada com síndrome do pânico e ansiedade crônica, começou a tomar remédio:

**N:** “Aquele ritmo que tinha acelerado de trabalho me freou um pouco, me parou um pouco e eu comecei a angustiar-me mais porque não era isso o que eu precisava. Eu precisava muito trabalho para ganhar muito dinheiro. Pouco a pouco eu fui trazendo e as coisas foram andando e foram melhorando. Eu comecei a trabalhar muito com essa situação de pânico. E agora eu consigo estar sem medicamento a seis meses atrás. Mesmo que minha mãe tenha morrido semana passada. Eu consigo assimilar as coisas assim, mais tranquila. E trabalho todo o tempo para superar. Porque um dos sonhos que eu tinha era ter uma vida normal como outro ser humano e não estar com aqueles medo que estavam me matando, me sufocando. E já superei tantos medos. Consigo sair sozinha, consigo estudar, e estou estudando todo o tempo. Saio pra trabalhar. Mesmo assim não estou curada 100%, né. Mas pelo menos 80% eu consegui superar todas essas partes emocionais que eu tenho”

**Eu:** “Está melhor do que estava sem dúvidas, né?”

**N:** “Estou melhor. Estou sentindo que agora tem espaço pra mim. Há um lugar. Mesmo que por momentos e situações tem pessoas com xenofobia há pessoas muito mais lindas, muito mais pessoas que querem agradar, pessoas que querem ajudar, pessoas que querem que nós fazemos parte da comunidade, da cultura de vocês, que aquelas que creem assim “O, refugiados, morte, massacre, bomba. Que medo. Terrorista.” Né? Então são poucas que nos veem como algo negativo. Então para mim tem sido muito legal porque eu estou direto em palestra, vendo, comunicando-me e fortunadamente encontrando pessoas super lindas que me querem oferecer o melhor delas. Não economicamente, mas aquela compreensão, aquela tolerância, aquele amor. Aquele fazer sentir que mesmo que tem um espaço. Então pra mim está sendo muito legal.

Sua trajetória com na feira começou com a Cáritas, que de acordo com ela está “sempre inquieta com a nossa situação econômica”:

**N:** “Eu acho que Cáritas não é só parte de documento que ela faz. Ela está sempre acompanhada com psicologia, com advogado que está presente. Com acompanhamento procurando emprego para as pessoas. Mesmo que eu não haja conseguido emprego pela Cáritas eu já consegui muitas coisas. Minhas filhas estão estudando. Minhas filhas estão fazendo faculdade. Eu consigo fazer faculdade também. Fazer cursos. Então é muito importante pra mim essa parte. E ela está sempre buscando novas parcerias com novas pessoas, novas entidades pra oferecer melhores oportunidades pra gente. Nós como refugiados, como imigrantes. Então através da Cáritas um dia ligaram pra mim “Oi N., vai haver uma pessoa de uma feira, que participa de um evento. Se chama Junta Local e eles vão dar oportunidade para os refugiados. E então você fazer” Ai eu “não acredito, nunca trabalhei na feira, mas eu vou sim.” Aí é aquela coisa de você não conhece, você não sabe. Aí fui. Foi R. que é da Síria. E ele foi de Síria e eu por Colômbia. Foi uma experiência linda”.

Ela, umas das primeiras integradas ao projeto Chega Junto, nunca tinha trabalhado com comida diretamente, apenas na parte administrativa de um restaurante familiar, e me contou que apesar disso, tinha a tradição familiar de fazer diários e obrigar as crianças a estarem presentes. De acordo com ela, “por ser uma mulher antiga” era obrigada pela mãe a “ficar e aprender; onde plantou, como fazer”, porque um dia poderia precisar. Sorrindo, me disse que achava curioso porque sempre achou que esse dia nunca chegaria, e de fato, nunca chegou na Colômbia, mas havia chegado agora, no Brasil:

**N:** “Quando eu vi a oportunidade para trabalhar na Junta Local eu falei “como que não?”. “Eu tenho todas as receitas guardadas em minha cabeça. Esse sabor. Essas cores. Essas texturas. Eu vou por em prática. E foi muito legal. Porque nós estamos aprendendo comida com história”.

Finalizando a entrevista, quando perguntei se ela tinha interesse em continuar trabalhando na prática culinária, ela me disse que sim, que estava inclusive fazendo cursos graças à parceria da Chega Junto com a Cáritas e o SEBRAE, e que mesmo tendo experimentado outros trabalhos e que ainda hoje faça outras atividades, queria se profissionalizar, porque através da culinária ela estava vencendo seus medos e conhecendo outras culturas através da comida. A comida é história, não somente dos ingredientes escolhidos e das receitas escritas em diários familiares carregados de bagagem emocional e hereditária, mas também histórias de pessoas com nomes, famílias e cultura oriundas de países muitas vezes lembrados por histórias que eles gostariam de esquecer. A comida nesse sentido, e o ato de cozinhar, têm a pretensão então de enfatizar, não àquelas experiências relacionadas a um passado que se pretende abandonar, mas sim de uma nova história escolhida para se contar:

**N:** “Eu através disso... isso tem sido como uma terapia também sabe? Eu posso contar a história do meu país, eu posso ver por entre esses anos e a experiência com a comida que a Colômbia é maravilhosa, que a Colômbia tem coisas lindas, que Colômbia não é só o que eu vivi lá. É um paraíso. Então isso é o que acaba se mostrando. Colômbia você tem que ir conhecer. Colômbia não é só guerrilha, Colômbia não é violência. Colômbia é um país cheio de cultura de um pessoal lutador, bons empreendedores, capazes. E eu falo assim. Todo mundo fica emocionado. Como é que você vende isso lá? Não, eu não vendia, eu vendo aqui”.

Assumindo que não se é possível esquecer àquilo que vivemos, e nem quem somos, podemos, no entanto, ressignificá-la. Para que a comida possa desempenhar essa função, ela deve obviamente ocupar posições dentro de sistemas de relações sociais e de significados e não cabe aqui presumir, que essa possibilidade se dá de maneira homogênea para todos, ou até mesmo sequer é ofertada. No caso da CJ, no entanto, são desencadeados processos de transformação de algo que é natural em algo cultural, isso é, do que é considerado alimento em algo que é considerado comida marcados, sobretudo, por um lugar de interações, relações sociais e representações, independente do conteúdo:

**N:** “São 7, 8 horas de enriquecimento tudo tão emocional, as pessoas querem chegar pra cumprimentar, pra falar que já comeu, pra falar que já me viu pela notícia, pela internet, um programa. Pra falar que falou que já comeu comida colombiana e a outra pessoa falou que era muito gostosa, muito deliciosa. Então é uma coisa assim... eu me esqueço totalmente das outras obrigações diárias. É um momento em que estou ali só eu, Nelly, com uma história e uma comida. Só isso. Então pra mim está sendo muito bom”.

#### 4.3.6 M., sobre o exílio da fala em uma conversa.

No dia 18 de novembro de 2018 encontrei M., do Marrocos para uma conversa na Cinelândia no Centro da Cidade. Já a conhecia de outra vez quando Luciara havia me apresentando em sua primeira feira da CJ e na época, ela ainda estava procurando algo para se estabelecer na feira, pois não sabia exatamente o que vender. M., 31 anos, com mestrado em marketing internacional, mal terminava de responder sobre sua formação quando acrescenta imediatamente que não gostava de trabalhar na área, que era existia muita corrupção, muita burocracia e que ela acreditava que as pessoas estavam se tornando cada vez mais frias em seu país.

Durante as entrevistas, em regra, o que era observado é que a maioria dos entrevistados, apesar de responderem as perguntas, em sua maioria não engajava completamente, respondendo apenas o que contemplava a pergunta. Surpresa com a resposta sincera, mas ainda curiosa, quis saber a que ela atribuía esse comportamento, se acreditava ser algo de agora ou se já observava esse comportamento antes, ao que ele me respondeu que em sua maioria, por conta da corrupção, todos eram “frios”. M. cita algumas das empresas multinacionais que trabalhou e conta que em seu último emprego, um banco imobiliário, foi o estopim que fez com que ela quisesse sair do país.

De acordo com ela eram recorrentes os pedidos de vantagens a serem concedidas e conforme mais tempo de trabalho, mais difícil ficava para não participar dos acordos envolvidos:

**M:** “No meu trabalho eu tinha o poder de beneficiar muitas pessoas importantes, caso quisesse, porque quase todas queriam tanto créditos imobiliários que em retorno eu poderia pedir qualquer coisa em contrapartida, em vez disso entrei em depressão”.

M., conta que quando se formou começou a trabalhar e ver a situação do país de uma maneira diferente da adolescência:

**M:** “Apenas saindo, vendo o fluxo das pessoas, aproveitando a vida, os clubes e tudo. Mas eu comecei a ver como os marroquinos sofriam”.

O Marrocos é um país de Monarquia Constitucional governado desde 1999 por Mohammed VI e em meados de fevereiro de 2011, sofreu uma série de protestos populares por todo o país em busca, sobretudo, de mudanças constitucionais que fossem capazes de reduzir os poderes do rei e aprofundar a separação de poderes e o caráter parlamentar do sistema político marroquino:

**M.:** “Eu fui à algumas manifestações, e fiquei com medo. Até agora eu me sinto culpado porque não fui à tantas manifestações, tantos protestos porque estava com medo (...) As pessoas que vão toda semana estão na prisão e não podem sair dos seus países. Por exemplo, quando eles decidem sair, eles não podem e muitas coisas. Você tem apenas que dizer que Deus é bom e que o rei é bom. Porque o rei é o Deus assim. Eu sinto Muito.

São mais eles, Deus. A foto está em todo lugar. Você pode ir para o Marrocos e vai ver. Fui a protestos e fiquei com medo, e depois foi como a Primavera Árabe. Você ouviu algo sobre a Primavera Árabe? Depois de quatro anos ou cinco anos, percebo que nada mudaria. Porque a Primavera Árabe começou em 2011 na Tunísia. Na verdade, começou na Argélia, as pessoas não se lembram. Tudo começou na Argélia, perto de nós. Mas a Argélia é um pouco como nós. É militar. O governo é militar. E eles apenas os morderam, como em dois dias, três dias eles os morderam e as pessoas ficaram “ok”. Mas na Tunísia era um presidente e nos primeiros três dias o presidente pegou uma planície e foi para a Arábia Saudita. Arábia Saudita é onde eles recebem todos os ditadores. Na Tunísia, você conhece a revolução, teve sucesso na Tunísia. Depois do Egito, a Líbia, depois de tudo, a Argélia não como eu lhe disse, depois do Lîmen e depois de todo o rei fez um discurso”.

Após o referendo M., conta que percebeu que as coisas não mudariam, que o Rei estava tentando evitar uma “onda” e, de acordo com ele, “era preferível fazer o referendo, aceitar o resultado corrompido e seguir adiante, pois as pessoas não iam querer outra Gaza”. Para M., a situação no país não mudaria pelos próximos 30 anos, e por isso sua decisão foi de deixar o país:

**M:** “O problema de Marrocos é o analfabetismo. Como mais de 60% ou 70%, depende porque há tantas pessoas nas aldeias, mais de 60% ou 70% que não sabem ler e escrever. Então o rei para eles é Deus. E às vezes ele os visita e lhes dá presentes, oportunidades de ter boa água. Imagine boa água no século 21. É um direito, mas para eles é um presente”.

Pelo relato de M., notou-se que suas insatisfações reverberaram para além do âmbito pessoal e do trabalho, fazendo com que cada vez mais, em conversas, as pessoas perguntassem as motivações em “odiar tanto o Marrocos” e se ela “estaria recebendo dinheiro para falar mal do Marrocos” de alguém. O banco que M. trabalhava fazia parte de um conglomerado de bancos de uma grande empresa marroquina, detida principalmente pela família real - que opera em diversos campos, incluindo telecomunicações, empresas de energia renovável e indústrias de alimentos, e segundo ela, como ocupava posição considerada privilegiada, caso tentasse “pedir refúgio”<sup>74</sup>: “Os europeus não me entenderiam. Refúgio? Do Marrocos? Mas lá é tão bom”. De acordo com M. essa desconfiança seria atrelada ao fato da quantidade de negócios feitos entre o Marrocos e os países europeus, os quais promoveriam muitos privilégios para os dirigentes de ambas as partes.

Poucos dias antes da data da entrevista, M., na época há 1 ano e três meses no Brasil, havia desmarcado nosso primeiro encontro. Depois me contou que no dia que desmarcou tinha tido um ataque de pânico, e que eles estavam sendo cada vez mais recorrentes associados à depressão que começara a desenvolver ainda no Marrocos. Lá, ainda definindo a vinda para o Brasil, começou a ter ataques de pânicos quando ao falar do desejo de “ir embora”, muitos questionavam “porquê o Brasil, porque não espera seu visto pra França?”:

**Eu:** “Por que não?”.

<sup>74</sup> Aqui entre aspas pois ela não chegou a solicitar refúgio oficialmente a nenhum país.

**M:** “Porque eu não posso esperar nem um dia”.

Contando sobre sua depressão e sua urgência em sair, pergunto se agora no Brasil esse período, ela vinha se sentindo melhor, e como tinha sido a última crise de pânico que tinha tido:

**M:** Sim. Eu me sinto melhor. Eu cáí, mas ainda estou lutando. Foi difícil quando cheguei e depois me senti melhor quando trabalhei com o Abraço Cultural como professora de francês. Então nos últimos três meses eu não me senti melhor, eu tive algum pânico, eu não sei por quê. Eu visitei o psicólogo e ela me disse que é normal, assim como, como me disse o médico em Marrocos, eu tenho um acúmulo de cinco anos, ou seis anos e agora à noite seu corpo quer explodir à noite. Quando tudo está calmo, você está nervosa. E a psicóloga que ela me contou depois de cinco anos, seis anos, não é fácil tratar sua depressão em um ano. Você tem que lidar com isso. Você não pode esquecer isso em um ano. É apenas depressão. Se você se sentir melhor, é bom. E eu me sinto melhor. Eu não sei o que é sobre esses três meses, mas me sinto melhor. Porque eu estou saindo sozinho, estou alugando mu kitnet, estou saindo sozinho e pagando meu aluguel. Eu estou trabalhando em um bom trabalho que eu gosto.

**M.** dá aula de francês no Abraço Cultural, e conheceu a CJ como visitante, quando morava na Igreja São João Batista – que na época, acolhia refugiados e migrantes:

**M:** Primeiro de tudo eu era como visitante. E eu morava na Igreja onde mora alguns refugiados. Porque como eu te disse. Quando cheguei aqui não conhecia ninguém. Tive a sorte de ficar com eles por seis meses.

**Eu:** Onde?

**M:** Igreja. A Igreja em Botafogo. São João Batista. Eu estava morando. Você pode escrever, é importante. Agora eu acho que eles estão fechados para receber refugiados porque eles não têm fundos. E a Christ Church está perto. E eles estavam saindo por coincidência e eu encontrei alguém e ele me deu a página no Facebook e então eu fui. Foi coincidência que eu estava andando na rua. E então eu fui lá por mais de quatro vezes. Apenas para visitar. Eu gostei das bandeiras, dos refugiados e da música brasileira. E eu gostei e um deles eu fiz um Tagine. Eu vou te mostrar um Tagine. É um famoso prato marroquino. Na Europa você diz que o Marrocos diz "O, Tagine". É um Tagine. É uma espécie de "prato típico dos indígenas marroquinos"<sup>75</sup>.

Antes de trabalhar no Abraço Cultural M., conta que trabalhou durante 8 meses em frente ao Shopping Tijuca vendendo esfiha. Na ocasião conheceu um “cara sírio na Igreja”

---

<sup>75</sup> O Tagine é um prato tradicional de diversos países do norte da África, sobretudo do Marrocos, onde se atribui sua origem. Consiste em um cozido ou guisado de legumes, geralmente com carne (principalmente frango ou cordeiro), embora também existam tagines vegetarianos. Tagine é igualmente o nome da panela utilizada especialmente para seu preparo, que é geralmente de barro cozido, pintado ou envernizado.

que estava precisando de alguém para trabalhar com ele, e ele aceitou. Perguntei o que ele achava do trabalho:

**M:** Eu gosto, mas estava cansado. Tanto (...) doze horas. Mas gostei da experiência. Eu trabalhei todos os dias, exceto aos domingos. Porque eu precisava de dinheiro. E aprendi a falar português lá. Porque eu não fui à escola para ler português. Eu tive que aprender na rua. Eu estava indo para a universidade para aprender o idioma por duas semanas, mas não pude continuar porque tenho que trabalhar. E eu poderia me comunicar com todo o povo brasileiro.

Perguntei qual tinha sido sua maior dificuldade até então no Brasil, e ele me respondeu que sem dúvidas seriam as pessoas. Sem entender totalmente, ela percebendo prosseguiu:

**M:** “Pessoas. Tanta gente na rua. Isso me machuca muito. Estou vendo que o brasileiro quando passa por alguém que fica na rua se tornou para eles normal. Eu entendo porque eles nasceram aqui e desde criança eles eram assim. Eu o conheço, ele está sempre dormindo aqui. E às vezes eu o encontro em Botafogo. Ele caminha até o Botafogo. Ele está perdido. E eu não posso considerar normal. E vejo que o brasileiro considera normal porque eles nasceram aqui e sabem disso... Mas para mim é difícil. Não é bom para mim quando está em depressão. Estou tentando considerar isso normal, mas temos pessoas na rua, mas aqui está uma perda. Lá também me dói, mas aqui é muito e acho que é mais problema social. Eu não acho que eles não tenham pai ou mãe. Eu acho que ele está perdido. Dói-me e estou tentando aliviar. Mas toda vez que passo, começo a ver isso<sup>76</sup>”.

Considerando que a CJ é um projeto gastronômico que ocorre em um ambiente que pode ser considerado de acesso privilegiado pelo bairro que ocupa na cidade, e pelos preços cobrados geralmente nas feiras, pergunto como tem sido a experiência dela no CJ:

**M.:** “Na verdade eu estou entre duas coisas. Sempre temo que o Marrocos esteja aqui para saber essas coisas. Porque se eles souberem que vão contar tudo para a capital do Marrocos e então eu serei proibido de voltar só para ver minha mãe, meus sobrinhos. É uma espécie de regimento do governo de Marrocos. Eles vão levar a polícia. “Você é um refugiado?” Então você não nos quer. Por que você vem aqui? Apenas vá para lá. ”E também para não machucar mais ou menos meu pai, porque ele era militar. E estou tentando ser discreto. E algum tempo eu sei que isso não está ajudando, e tenho que conversar com as pessoas para ver. Eu só estou fazendo isso com cuidado porque quando eu te conheci, sabia que você conhece a Luciara. E eu não sei. Eu só tive um pressentimento quando vi sua foto. Eu só tenho a sensação de que você está aqui por uma coisa boa, você não está. Às vezes tenho a sensação e deixo fluir. Eu trabalho com algumas pessoas. Como a sensação de que eu tinha que ir para o Brasil. Eu não conheço ninguém, nenhum português”.

Sobre essa sensação de que M. tinha que vir ao Brasil, pergunto a que ela atribui, e ela confidencia que até hoje, as pessoas da família dela não sabem que ela está no Brasil, e sim, no Canadá:

---

<sup>76</sup> M. conta que logo que chegou ao Rio, chegou a morar na rua por alguns dias, e que não conseguia se conformar com as pessoas que acham que quem mora na rua é porque querem, e que ver pessoas sem ter onde dormir e o que comer, era motivo de grande tristeza para ela.

**M:** Minha família eu digo a eles que estou no Canadá. Então eu ainda falo com eles e estou no Canadá. Porque a sociedade é material lá. Cheio de estereótipos. Em minha família, eles são bons, mas eles têm muitos estereótipos. Eles não sabem nada no Brasil. Eles só sabem que o Brasil é um terceiro mundo, tantas pessoas nas ruas, isso significa que o Brasil não é bom. Mas eu sei que tem muita gente na rua, mas eu sou diferente e só durmo na rua algumas vezes. Eu fiquei, mas tenho tantas coisas que vou ser bem sucedido novamente. E quando eu estava deprimido como o médico me disse se alguém falar com você falar com você, algo que você não gosta, só pode dizer a ele "vá para o inferno." Porque é melhor não guardá-lo por si mesmo. O banco continuará. Não vai parar porque você vai ao Brasil. E então ela disse Quando eu fui embora, eu disse a eles porque eu estava tentando ir para o Canadá, mas por causa dos estereótipos para eles, você tem que esperar por quatro anos ou cinco, seis para ir ao Canadá. Verifique se você não é um terrorista. Tanta coisa. É uma grande diferença entre o Brasil e o Canadá. O Canadá é bom, você é sempre Maomé, é sempre um "Traficante de drogas" se você veio da América Latina, você é sempre uma prostituta se você veio da Ucrânia. E eles não têm vergonha de dizer que eles podem dizer isso a você. E no caminho oposto é bom. Mas não funciona porque tive que esperar muito tempo. E realmente não podia esperar cinco anos. Eu apenas disse a eles que queria ir para o Canadá. Por quê? Eu só quero ir. Meu pai me disse que eu me arrependeria depois de seis meses. Eu disse ok. Eu não vou me arrepender. Foi uma decisão. Eu disse a eles o Canadá e foi difícil. Imagine se eu dissesse que iria ao Brasil. Onde ninguém sabe. Como você faz as malas e vai para a Eslováquia para construir uma nova vida. E ninguém está lá. E as pessoas dizem "Eslováquia? Por que não a Alemanha?" "E eu acabei de dizer" Não. Eu só quero a Eslováquia. "E eu me senti melhor dizendo" ok". Eles não gostaram, mas disseram "ok". Canadá nós sabemos. Nosso vizinho tem um filho no Canadá. É bom e ele está ganhando dinheiro. Todo mundo conhece alguém no Canadá. Tanta coisa sobre viver no Canadá é boa. E eles se sentiram relaxados. E eu sabia que eles se sentiriam relaxados. Estou no Brasil. É o meu problema. Vou sofrer. Vou dormir na rua. Eu vou morar na igreja.

Em nossa entrevista M. ressaltou que na CJ ela ainda não havia conseguido elaborar algum prato que chamasse à atenção o suficiente para poder se manter fazendo somente ele, pois sentia que sua especialidade, um biscoito marroquino – o qual ela fez questão que experimentasse – não chamava tanta atenção dos brasileiros, com um paladar que segundo ela, seria mais voltado para o salgado. No início da CJ, M. chegou a realizar também cerimônias de chá nos jardim da Christ Church e apesar de ter gostado da experiência, ressaltou que precisava descobrir ainda, o produto ideal para vender na feira, algo que a representasse completamente. Não chego a comentar na hora, mas penso em frisar que achava que seu produto ideal era a conversa.

Depois de duas horas de entrevista trocamos idéias sobre como pensávamos a política do Brasil em relação à política do Marrocos, a realidade social dos nossos países, saúde mental, cinema e claro, receitas. Mesmo sendo relevante frisar que M., não veio ao Brasil na condição de refugiado ou era solicitante de refúgio no sentido estrito, foi nessa entrevista que consegui vislumbrar a potência da fala meio a urgência em silenciá-la. M. ressaltou em diversos momentos a sensação de urgência em sair do país pelo temor que sentia em viver em um contexto social e político que, segundo ele, não só não gerava confiança em poder se exprimir, como em contrapartida causava um medo constante de ser perseguido. Uma urgência tão latente, que se fazia permanecer no lugar onde todos os seus

vínculos foram construídos e faziam sentido, não só não suficientes, como opressores de sua interioridade, levando-a ao limite, ter ataques de pânico e depressão.

A maior troca que tive com M, no entanto, ainda viria a acontecer.

#### 4.3.7 R. sobre o não querer falar.

Conheci R., refugiada de 27 anos da Síria, em uma das feiras da CJ quando a fila para seu Shawarma<sup>77</sup> estava indo até a entrada no pátio da Igreja. Assim que perguntei a Luciara qual contato ela me sugeria para a próxima entrevista, ela me passou seu contato. Da primeira mensagem em outubro de 2017 à entrevista, passaram-se 10 meses, e foram 4 as tentativas até conseguirmos conversar. Entre impossibilidades de agenda pessoais de ambas, surgiu um limbo de 9 meses, que teve início depois de mais uma tentativa em marcar a entrevista a qual não obtive resposta em duas mensagens. Intrigada, na CJ de novembro de 2017, no momento o qual estavam todos reunidos para a foto que geralmente se tira com todos os produtores da CJ no início de cada edição, acenei para ela, falando meu nome e dando a entender que eu era a pessoa que vinha tentando marcando uma entrevista com ela – até então nunca havíamos falado pessoalmente. Visivelmente constrangida sorriu, e não falamos mais. No dia seguinte, M., do Marrocos me escreveu, perguntando se eu tinha conseguido a entrevista, ou se tinha sido difícil marcar. Respondi que vinha sendo difícil, que no início tivemos alguns contratemplos e que as últimas mensagens que enviei, ela não tinha respondido, ao que ela respondeu:

**M:** Eu vi sua conversação de 15 segundos com ela e entendi. Mas pode deixar, tem muitos refugiados para tentar.

**Eu:** Sim, o intuito é entrevistar todos, mas comecei pelos contatos que a Luciara compartilhou comigo, porque você perguntou?

**M:** Meu amigo íntimo em Marrocos está estudando Sociologia e preparando mestrado também... E eu conversei tanto com ele e depois disso eu gostei e comecei a ler mais sobre sociologia em casa. E sempre tenho uma curiosidade de ver como as pessoas reagem... Depende de sua raça talvez ou cultura, nacionalidades. Os brasileiros não são os sírios, e os sírios não são os brasileiros.. Os marroquinos eles não são semelhantes a ambos e às vezes. Todos eles são iguais. Não há regra. Eu sou um refugiado, e eu sou um imigrante. Muitas pessoas nos pediram e querem que respondamos a perguntas e entrevistas. Alguns dos refugiados aceitam alguns deles não. Eles perguntam se você dá dinheiro ajuda direta se não puderem te dizer: Eu não preciso de alguém que leve o meu tempo e depois que eu não receber nada.. Então a resposta para suas mensagens será na maioria das vezes, apenas vista.

Eu não conheço muito R. para julgá-la Mas a reação dela me lembrou dessas coisas .. Até ela está integrada no Brasil melhor que os outros refugiados porque tem sucesso em seu trabalho na Esfiha em Botafogo<sup>78</sup>.. Talvez não seja nada disso. Ele pode esperar de uma pessoa que vai perguntar-lhe tantas perguntas "uma contraparte" se não ele vai achar não interessante. Eu não conheço R. para julgá-la se ela é uma pessoa boa ou má .. Eu respeito a decisão dela.

Constrangida pela possibilidade de ter cruzado qualquer fronteira que tivesse deixado R. desconfortável, e de não ter atentado para a sensibilidade necessária na abordagem,

<sup>77</sup> Também conhecido como um churrasco grego, ou um kebab, a Shawarma é uma receita árabe que normalmente é um churrasco feito em uma máquina especial e leva bacon, mix de pimentas e hortelã. Depois é servido em uma folha de pão árabe com diferentes molhos.

<sup>78</sup> R. teve durante alguns meses um carrinho de venda de esfihas no bairro de Botafogo.

agradei a observação de M., e perguntei, pela experiência, se ela achava que haveria qualquer coisa que pudesse ser feita, para mitigar a situação:

**M:** Se hoje eu sei mais coisas em relação a isso é porque eu passei um ano aqui como um refugiado, então me machucou e ajudou também. Por isso eu pude aconselhá-la hoje com algumas informações. Se as mensagens que você enviou para ela foram semelhantes as que você me enviou e você explicou a coisa sobre a confiança e que você não é da imprensa e você é apenas uma estudante que prepara o mestrado... Você não precisa se desculpar, porque você não fez algo errado.. Às vezes dar desculpas por nada não funciona em nossa vida diária. Você pode apenas lhe enviar mensagens.. Se ela quiser, ela irá enviar-lhe um feed back. E se você encontrá-la um dia então, você pode dizer a ela, “cara, desculpe, eu enviei milhares de mensagens. Foi só para o meu trabalho universitário. E eu precisava fazer isso”.

Por fim não escrevi para R. Ainda pensando se a abordagem conduzida poderia ter sido ingenuamente irresponsável conclui que o melhor era deixar a situação se conduzir de maneira própria, e que caso a oportunidade realmente aparecesse, pontuaria para R., como a situação se deu e as intenções por trás dela. No dia 29 de julho de 2018, depois de ter cruzado com R. de maneira rápida no Rio Refugia 2018 no SESC Tijuca, ela me adicionou na rede social do Facebook. Quando aceitei, mandei uma mensagem:

**Eu:** Oi R! Tudo bem?

**R.:** Tudo bem sim e você?

**Eu:** Tudo bem também! Não sei se você lembra, mas a Luciara me passou seu contato um tempinho atrás. Trabalho na Junta também e estou escrevendo sobre a Chega Junto e quis bater um papo contigo, mas acho que fui um pouco incisiva. Desculpe.

**R:** Acho que eu quem tenho que falar desculpe. Aquele tempo que você falou comigo estava muito enrolado e não deu para arrumar tempo para a gente conversar e não sabia quem era você, desculpe. Não aconteceu nada de errado, eu que não tinha tempo, mas se você ainda quiser a gente pode conversar, pode ser?

R. foi minha última entrevista da pesquisa. Encontramos em um café em Botafogo, depois dela dizer disse que gostava muito do bairro, visto que tinha morado e trabalhado durante 3 anos. Há 4 anos no Brasil R. que atualmente estuda gastronomia árabe e faz um curso de português na UFRJ para tentar Letras na mesma instituição, era estudante de História na Síria e morava em um bairro pequeno no interior de Damasco, cerca de cinco minutos do centro, e um dos primeiros bairros destruídos pela guerra.

Um levante pacífico contra o presidente Bashar AL-Assad da Síria que teve início há sete anos transformou-se em uma guerra civil que já deixou mais de 400 mil mortos<sup>79</sup>, devastou cidades e envolveu outros países. Atualmente o ACNUR calcula que mais de 5 milhões já deixaram o país – o maior êxodo da história recente. Mesmo antes de o conflito

<sup>79</sup> O número exato de vítimas varia de acordo com a fonte dos dados. O Centro Sírio para Pesquisa de Políticas, por exemplo, outro grupo de estudos, calcula que o conflito já tenha causado a morte de mais de 470 mil pessoas

começar, muitos sírios reclamavam dos altos índices de desemprego, corrupção e falta de liberdade política sob o regime do presidente que sucedeu seu pai, Hafez, após sua morte em 2000<sup>80</sup>. Em março de 2011, protestos pró-democracia eclodiram na cidade de Daraa, ao sul do país, inspirados pelos levantes da Primavera Árabe em países vizinhos. Quando as forças de segurança sírias abriram fogo contra os ativistas - matando vários deles -, as tensões se elevaram e mais gente saiu às ruas.

Seguiu-se uma rápida escalada de violência, e o país mergulhou em uma guerra civil.

Adquirindo contornos de guerra sectária entre a maioria sunita do país, xiitas e alauítas<sup>81</sup> – esse último o braço do Islamismo a que pertence o presidente, as potências regionais e internacionais se mobilizaram rapidamente para o conflito, conferindo-lhe outra dimensão. Quando seu bairro foi atacado, R. saiu com sua família para outro bairro mais tranquilo mas não conseguiu ficar:

**R:** “É um bairro chamado Area. É um bairro pequeno no interior de Damasco. A cinco minutos de Damasco. Cinco minutos de carro você chega no centro da capital. Mas foi o primeiro bairro que foi destruído na Síria. E saí de lá com minha família. Fomos pra outro bairro perto, mais tranquilo. E nisso não consegui ficar lá naquele bairro com minha família e fui pro Líbano. Fiquei no Líbano dois anos. Também não estava indo certo. Durante dois anos tentava muito sair. Não consegui. Até que consegui no consulado do Brasil e foi.

Antes de trabalhar com comida no Brasil R. nunca tinha trabalhado com comida, mas que o que começou fazendo aqui “quem não tem a menor idéia de cozinha sabe fazer” segundo ela, e por isso, começou por elas, por ser comum lá. As esfihas, o pão e o shawarma, surgiram como possibilidade quando ela morava na Igreja São João Batista e precisava urgentemente de renda. Quando vendeu pela primeira vez o pão e a esfiha, viu que conseguiria sobreviver disso, então passou a tentar trabalhar todo dia, vendendo na rua até conseguir licença da prefeitura para vender em uma barraquinha própria.

Atualmente quem trabalha na barraca é seu sobrinho de 21 anos, há um ano no Brasil. R. o trouxe depois dele passar algumas dificuldades por conta do crescente perigo e por ele correr riscos de servir ao exército<sup>82</sup>. Casado e morando com R. ele trabalha na barraca que fica na Rua São Clemente em Botafogo. Assim como o primo que teve que ir para o Líbano para conseguir chegar ao Brasil, R. também foi para o Líbano primeiro, mas diferente dele, ela não tinha pensado em vir para o Brasil. Quando perguntei o que R. pensava sobre o serviço militar sírio, ela afirmou que acredita que se sofra muito mas que faz parte da vida, porque a muda completamente. Antes de servir ela acredita que você fica

<sup>80</sup> <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-43764607>

<sup>81</sup> Têm forte presença na Síria e são conhecidos por celebrar um calendário de feriados religiosos que mistura datas muçulmanas e cristãs, deriva dos xiitas, mas se considera uma variação mais moderada.

<sup>82</sup> Para conseguir trazer o primo, R. teve que esperar ele conseguir chegar ao Líbano, chegando R. enviou uma carta de chamada e ele conseguiu um visto.

como um jovem que não sabe de nada, e que deixar a família ensina a ficar mais forte na vida.

De uma família de 12 filhos, R. é a mais nova e a primeira que saiu de casa. Tirando os 2 irmãos que moram no Líbano, todos os outros ainda estão na Síria. Quando R. tentava mandar seus documentos para os consulados, o Líbano passava por um período especialmente tenso e passou a mandar muitos sírios que moravam lá embora. Nesse período ele chegou a mandar documentos para o México, Argentina, Portugal e diversos outros países da Europa, no fim, só tendo o Brasil aceitado<sup>83</sup>, R. decidiu vir:

**R:** “Eu não conhecia nada do Brasil antes de vir pra cá. Nem língua, nem nada. Até achei estranho. Porque fala português. Nem sabia. Pensei que falava espanhol igual à América Latina. Aí ficou muito difícil pra mim quando cheguei. Não conhecia nem a língua”.

Há três anos e meio no Rio de Janeiro, R. chegou a morar no Espírito Santo, Minas Gerais, Porto Alegre e antes mesmo do Rio, no município de Nilópolis, na Baixada Fluminense. Antes já tinha passado um tempo no Rio, mas sem conhecer ninguém, realizou essa diáspora interestadual:

**R:** “Não conhecia ninguém lá. Não tinha contato com nada de comunidade árabe. Quando voltei de novo, voltei pra Cordovil na verdade. Quando voltei tinha amigo aqui que conhecia eles aqui. E fiquei com contato com eles. Depois eu conheci o Padre Alex da Igreja São João Batista. Ele me chamou para morar lá e ficou muito melhor quando me mudei pra cá. Recebi contato com a comunidade árabe e como eles estão vivendo aqui. Em que eles trabalham. E consegui trabalho. E quando consegui trabalho ficou tudo melhor pra mim. Até nesse dia não falava muito português. Aprendi muito durante o que fico na rua, na barraca. Muita gente pergunta, então melhorei muito de falar o português”.

Tendo na língua a maior dificuldade quando chegou ao país afirmou que a segunda maior dificuldade, foi fazer amizade com brasileiros:

**R:** “Maior dificuldade, a língua. No primeiro lugar. E no segundo lugar conseguir fazer amizade também. Pra mim eu acho muito difícil conseguir amizade com brasileiros, tipo agora, agora tô trabalhando com amigos árabes. Até lá na barraca. Não consigo fazer amizade igual a outros, sabe. Porque não tem lugar pra comunicar com brasileiros, conhecer os outros. É o único lugar porque não estudo, não trabalho com brasileiros. Não estudo com brasileiros. Então não dá chance pra conhecer amigos brasileiros”.

R. também ressalta que com a situação atual do Brasil, atualmente uma das maiores dificuldades também é conseguir melhorar o trabalho, no sentido de otimizá-lo. O momento

---

<sup>83</sup> Sobre a dificuldade de chegar no Brasil, R. ressaltou dificuldade especial em relação ao tratamento do consulado do Brasil no Líbano. Lá ela afirmou que além do tratamento dispensado ser muito ruim, eles chegaram a perder seu passaporte, fazendo com que seu visto atrasasse 3 meses, ao que seria normal demorar 20 dias (a situação chegou a tal ponto, que somente quando ela conseguiu fazer uma reclamação ao cônsul, emitiram seu visto. Que no caso foi o próprio, no mesmo dia que ela reclamou). Ela atribui isso à crescente dinâmica de comércio em relação à emissão de vistos, fazendo referência inclusive a uma mulher que trabalhava no consulado da Síria, que ela já conhecia, que antes era uma mulher “normal” e após um breve período trabalhando no consulado se tornou milionária. R. ressalta que os vistos nesse esquema de facilitação chegam a sair 13 mil dólares.

de crise econômica atual, aliado às dificuldades burocráticas que já assolam os brasileiros e mais ainda os imigrantes, faz com R. veja como sendo impossível conseguir melhorar agora a situação:

**R:** “Eu agora, por exemplo, eu agora estou tentando montar um restaurante. Acho impossível pra mim agora. Sim. E até tipo, eu não, mas tem muita gente até alugar um quarto vai demorar. Vai ser muito difícil pra eles. Os sírios, por exemplo, não tem comprovante de renda. Os documentos deles não dão pra alugar essas coisas. Agora já tenho cinco amigos que moram nas casas eu aluguei pra eles. Porque, tipo, quando ele vai lá, tem comprovante de renda, tem contracheque, tem seguro-fiança, fiador, a gente não tem nada disso (...) Na verdade o povo brasileiro é bem bacana. Posso falar que é melhor que o meu povo, sabe? Que recebe bem e trata os outros muito bem. Tipo, eu não esperava tudo isso. Eu sofria muito lá com o povo de Líbano. Quando eu saí do Líbano e vi como era o povo brasileiro eu achei o melhor povo do mundo. E o governo também tipo, é bom. Porque a gente tem direito que nem brasileiro aqui. Quando o sírio chega no primeiro dia no Rio de Janeiro, nunca se sabe. Ele pode pedir refúgio, pode conseguir direito de trabalho. Só faltam algumas coisas que a gente está achando que isso não é só pra nó, é pra todo mundo. Essa coisa do trabalho. Do aluguel. Não tem trabalho então vai ser difícil pra ele. Só isso. Pra mim eu acho, se tivesse emprego pra todo mundo o Brasil é o melhor lugar do mundo.

Querendo que ela desenvolvesse o interesse em montar um negócio na cidade, pergunto sobre sua participação no CJ, como tinha sido o momento que o chamaram para o projeto, e o que ele pensou no momento:

**R:** “Uma vez chegou um grupo naquela Igreja onde eu estava morando. Eu não lembro todo mundo. Mas eu lembro o Thiago, lembro bem dele. O Diogo, a Luciara. Um grupo de Junta Local. Eles ficavam explicando sobre aquela feira e tal. Aquela época quando alguém falava em feira, eu pensei: “Como uma feira na rua, assim?”Tinha muita gente dos amigos que deixaram a reunião: “Ah, não me importa”, eu também falei: “Desculpa, tenho trabalho.” Tava trabalhando a noite, fazendo o pão a noite e vendendo de manhã cedo. E ficou atrás de mim o Diogo. Foi lá onde eu trabalho e ficou explicando. Falei: “Não quero saber. Não quero.” “Você vai vender tudo”, ele falou. Falei “Eu vendo tudo aqui na porta da Igreja.” Ele falou assim, “Você vai gostar.” Eu fiquei sem graça assim. Ele me obrigou a ir. Mas quando eu fui eu vi como é e como está. Eu adorei. Quando vi o Diogo perguntei “Quando vai ter próxima? Quero participar mais.” E comecei assim com eles. Mas não era sempre, né. Nem todo mês. Mas era na Glória. Era na Casa da Glória. Não era suficiente. A cada dois, três meses pra ir uma vez. Eu fiquei assim até que a Luciara conseguiu aquele espaço em Botafogo pra fazer o Chega Junto. Sempre. Então foi assim.

R. ressalta que uma das coisas que mais mudou na vida dela depois de entrar pro CJ é que conheceu muita gente, muita gente virou amigo, e até seu relacionamento passado ela conheceu através da feira:

**R:** “Quando tem a feira não sinto que tem muito trabalho. Sinto que é uma reunião de família. Vou encontrar meus amigos, sabe? Virou assim agora. Tipo, fico feliz quando tem feira Chega Junto. Fico feliz porque vou encontrar um amigo que não vejo muito tempo que vende. Encontrei muitos amigos são árabes que não conhecia eles antes. Conheci eles na feira. Porque cada Sírio que escuta que tem esse churrasco todo mundo vai. Se tiver em São Paulo ele vai. Porque adoram lá esse churrasco.

Hoje R. faz um churrasco que faz muito sucesso na CJ. Shawarma, que para nós é mais conhecido como “churrasco grego” é feito em uma máquina difícil de encontrar no Brasil, de espeto vertical e a dela, teve que vir sob encomenda de São Paulo. Em todas as

edições que eu acompanhei em toda tinham filas esperando para comprar, e ela afirma que o segredo é o tempero, especial e não tem aqui no Brasil. Pergunto qual, afirmando que não tinha planos de roubar a sua receita, e ela afirma que é um tempero de lá: “cardamomo<sup>84</sup>”, conhece? Pergunta ela. Lembro de quando a M., “venezuelana com sotaque libanês” me ensinou a receita do café com cardamomo e afirmo que sim, conheço. Sentindo a animação com o tema e lembrando que R. nunca tinha trabalho com gastronomia até vir pro Brasil, pergunto qual a relação que ela tinha com a comida, se gostava muito de cozinhar:

**R:** “Eu gosto. Quando eu estava Síria gostava de cozinhar. O que mais me ajudou a cozinhar foi sair de casa e morar sozinho. Eu morei no Líbano dois anos. Eu faço minha comida porque lá não é aquela comida... porque não estava acostumado a comer qualquer comida. E a comida era um pouco diferente da nossa comida, nossa culinária. Então preferia eu fazer minha comida mesmo”.

Considerando o ponto de vista etnográfico (Gonçalves, 2007), percebe-se que há distinções importantes do ponto de vista da temporalidade que envolve a concepção do “tradicional”, onde diferente da “fome”, que tem uma temporalidade histórica que acompanham as mudanças de ordem econômica e política da sociedade, o “paladar”, por sua vez, segue uma temporalidade própria, onde com frequência os gostos alimentares são os mais permanentes, os mais difíceis de sofrerem modificações e os mais resistentes às mudanças históricas – quando das experiências migratórias para contextos nacionais inteiramente diversos (2007: 167). Como ressalta Gonçalves o que é importante ressaltar nesse sentido em relação ao processo de identificação é que na verdade não se controla de como consciente e proposital a escolha desses símbolos nacionais ou regionais, na medida em que fazem parte de um sistema social e de um sistema culinário, eles não apenas identificam seus consumidores; eles os constituem em termos sociais e simbólicos (2007: 173). R. deixa claro nesse sentido o porque de acreditar que a comida “na Síria” era melhor do que a mesma comida “no Brasil”, pois lá, ela está em um contexto de significados simbólicos os quais ela valoriza e fazem sentido em um todo relacional:

**R:** (Sobre o kebab em São Paulo): “Lá o gosto é bem diferente. Não sei por quê. Depende da carne, depende do tempero. Mas é muito difícil encontrar o mesmo gosto de lá”.

R. ressalta também, que na Síria não essa relação próxima com a comida, de fazer a própria comida, que em casa, “até um copo de água pedia para a mãe”, segundo ela. Logo não deve ser de todo afirmar, que muito além do que é preparado como alimento em uma refeição que constitui nossa memória afetiva, e sim como, englobando aí também, quem está envolvido no processo, o que no caso de R. ainda demonstra ainda mais uma ligação

---

<sup>84</sup> O cardamomo é uma especiaria da família do gengibre, tendo também uso medicinal na medicina tradicional chinesa, indiana, vietnamita e coreana. É mais conhecida pelo seu uso na comida indiana, e no preparo tradicional do chá “chai”.

familiar afetiva. É claro que não podemos afirmar que é apenas por isso a possível preferência de uma pessoa à comida que *se come em casa*, mas cabe mesmo assim ressaltar a reflexão, pois o próprio sentido de *casa* como vimos através dos vários sentidos expostos por Flusser de *heimat*, variam.

R. conta que hoje faz uma série de coisas que não esperava que faria, que se imaginava com “no máximo uma professora em uma escola” e que hoje, trabalhando com comida tem amigos que nunca esperava que ia ter contato: “lá onde eu morei é uma cidade pequena. Só tem quem mora lá, não é igual aqui. O Rio de Janeiro agora é uma cidade internacional que tem toda as nacionalidades”. Apesar de não podermos reduzir a complexa e desafiadora situação do refúgio a uma possibilidade de reinvenção somente, devemos, no entanto, considerá-la:

**R:** “Assim, a situação que aconteceu é ruim, mas faz parte do bom também. Abriu minha cabeça pra outras coisas. Pra conseguir também melhorar. Tipo, antes de sair de Síria tinha como sair, em 2015. Até tinha meu tio que está na Alemanha. Ele sempre me chamava pra morar com ele. Tinha meus amigos que viajaram e me chamaram pra viajar com eles. Nem quis sair do lugar. Visitar sim, mas morar pra sempre. Nem quis. Estava tipo minha vida lá era tudo pra mim. Era perfeito. Não quero mais. Tinha minha casa, meu carro, meu estudo, trabalho, então. Porque vou sair? Porque vou ficar longe de minha família? Mas quando foi isso obrigatório de sair, ficar, tentar, vê os outros, muita gente de outros lugares, outro mundo. Então abri minha cabeça com outras coisas. Tipo como é trabalhar, fazer melhor meu trabalho”.

Pergunto para R. como ela sente a troca entre os produtores da JL com o CJ nesse sentido, se há uma possibilidade naquele ambiente para poder engajar em um relacionamento que transborde a feira:

**R:** “Na verdade, o problema é que durante o dia a gente fica de um lado que não tem contato com eles. Porque cada hora fica de um lado. Eu faço contato com o Chega Junto porque cada um dia fica vizinho diferente, sabe? Uma vez fica N., outra vez fica M. (...) Às vezes fazia amizade com Junta Local porque participava lá com eles, entendeu? Então a gente não tinha tempo. Toda essa comida que a gente tem e vende na feira, eu volto pra casa com fome porque não tem tempo pra comer. É sério. Então eu não vou lá conversar com o produtor. Estão ocupados. Esse é o problema. Tipo se *mistura*, todo mundo fica *junto* fica igual uma feira mesmo unida. Igual o Chega Junto.

## Conclusão

Se em termos gerais os números divulgados em dados oficiais insistem em identificar uma diminuição do número de indivíduos identificados como refugiados no mundo, identifica-se em contrapartida um aumento expressivo de indivíduos deslocados forçadamente, chegando a um patamar inédito pelo quinto ano consecutivo até o fim de 2017, equivalendo dizer que uma pessoa é deslocada a cada dois segundos. O cenário especificamente do refúgio, por sua vez, tem testemunhado um aumento significativo a cada ano em diferentes âmbitos em relação ao número de incidentes de retornos forçados, da politização de refugiados, de refugiados presos ou sem a possibilidade de trabalhar e até mesmo com vários países se opondo ao uso da palavra refugiado.

No caso específico do Brasil, são menos de 10 mil reconhecidos pelo governo sem contar com as solicitações de refúgio aguardando avaliação, e se pode-se supor que o cenário da migração forçada traz desafios consideráveis aos países e aos indivíduos por operar com a questão envolvendo a noção de Estado-Nação, que o transforma em um problema de nacionalidade, o cenário da migração não nos conforta muito mais em contrapartida. O crescente populismo de direita no auge na Europa, por exemplo, demonstra a capacidade da complacência e da negação do ser humano.

Diante desse cenário, no entanto, ou talvez justamente por ele, faz-se necessário reafirmar que, sendo uma espécie antes nômade, e tendo a nossa população a perspectiva de no próximo meio século se aproximar a 9 bilhões, as fronteiras não deveriam ser obstáculos para os refugiados e migrantes, nem o registro da desigualdade global. Em vez disso, poderiam indicar não somente uma nova possibilidade de pensar patamares de garantias e direitos, como até mesmo, oportunidade de desenvolvimento aos países que os recebem, como, por exemplo, no papel desempenhado pelos negócios de refugiados em economias locais, ou até mesmo de iniciativas que repensam os *usos da cidade* e do *fazer a cidade* aliando convívio com geração de renda, como formas de resistência e inclusão.

Nesse contexto, pensar essas questões foi mais que premente, e adquiriu e adquire sentido de prerrogativas fundamentais, onde seu desafio reside em como pensar a promoção de um espaço de acolhimento capaz de incluir e valorizar esses indivíduos como sujeitos sociais, sem deixar de considerar o contexto dos desafios específicos de cada país. No Brasil, por exemplo, enfrenta-se historicamente, e atualmente, sobretudo, uma desigualdade social perene.

Ao contrário do cenário promovido por campos de refugiados e suas grandes ações humanitárias, no caso brasileiro seu contexto se insere na política internacional de proteção pela construção de um campo de ação que é nas próprias cidades, tendo nessa categoria de

refugiados urbanos, características e demandas diferenciadas daqueles alocados em campos<sup>85</sup>. No entanto, temos visto que o cenário aflitivo de crise econômica, política e moral que atinge os brasileiros e a incapacidade do país de acolher devidamente os imigrantes e refugiados, têm contribuído, por exemplo, para que parte da população de Pacaraima, em Roraima, liderasse protestos violentos contra os venezuelanos, atirando pedras, queimando barracas e pertences aos gritos de “vamos colocar fogo em todos”<sup>86</sup>.

Sendo o momento presente um momento de esfacelamento do aparato institucional voltado para o refúgio no âmbito federal, e tendo sido observados crescentes prejuízos tanto no sentido de proteção, quanto de integração desse indivíduo, se faz necessário pensar em outras formas de operar com essa gramática do movimento, que não por uma via engessada e já viciada. Independente da sensação crescente de nacionalização da xenofobia, podemos ter certeza que irritantes ou deliciosas, o que as conversas entre fronteiras sem dúvidas serão, como nos afirmou Appiah, são inevitáveis.

Logo, se é possível reproduzir formas de preconceitos assentadas em velhos estigmas no imaginário das pessoas deve ser possível em contrapartida pensar em novos modelos baseados na confiança e na proximidade. E foi com esse argumento em mente que esse trabalho pretendeu analisar o projeto “Chega Junto”, que através da valorização multicultural sob o viés gastronômico poderia incluir socialmente refugiados e migrantes através do convívio e da geração de renda. O que se pôde observar no decorrer dessa pesquisa é que o espaço promovido pela feira pode efetivamente agir como um movimento de resistência como ressaltou Haesbaert (2004), capaz de articular em rede diferentes níveis entre o local e o regional, por exemplo. Sendo uma iniciativa da sociedade civil, o projeto “Chega Junto” é capaz, ao se articular com outras iniciativas e instituições, como a Cáritas, a Igreja Christ Church, a Junta Local e o Abraço cultural, de tecer uma rede capaz de produzir novas significações em relação ao tratamento e inclusão dos refugiados.

De modo geral e assim como demonstrado nesse caso, no Brasil as instituições da sociedade civil atravessam a experiência brasileira com migrações, marcadamente por entidades relacionadas com a Igreja, que promovem uma mobilização com real possibilidade de ação concertada sempre que a esfera social está sendo negada a grupos específicos. Esse papel da Igreja, que também foi observado no processo de redemocratização, no caso do projeto Chega Junto, simbolizado pela ação da Igreja Christ Church e pela atuação da Pa-

---

<sup>85</sup> Todas as referências em relação ao cenário do refúgio brasileiro pontuados aqui foram retirados do artigo:

<https://guiadefontes.msf.org.br/refugio-e-migracao-no-brasil-fronteira-como-oportunidade-de-protecao/>

<sup>86</sup> <https://piaui.folha.uol.com.br/profecia-do-monte-roraima/>

res-Cáritas, são capazes de fornecer, espaços não só físicos de acolhimento, porém um terreno profícuo de inclusão, quando inserindo-os em locais de vida comum, onde se exercem a vida social, como nas feiras do Chega Junto.

Se por um lado, através das experiências religiosas bem sucedidas promovidas pela Christ Church e Cáritas, o projeto Chega Junto conseguiu um espaço físico fixo para realizar as feiras e um conhecimento prévio acerca de mobilização de redes de apoio, acolhimento e solidariedade à população migrante, a Junta Local por sua vez, com sua experiência de feiras inicialmente itinerantes pela cidade desde 2014, procurou aliar a sua missão de criar uma comunidade que juntasse produtores e consumidores em torno da comida à diferentes sotaques. Se a Christ e a Cáritas projetam suas experiências religiosas para inclusão sociocultural dessas famílias, a Junta capta a possibilidade de uma língua em comum para facilitar o diálogo, afinal, se comer a comida dos outros é teoricamente mais fácil que entender sua língua, a cozinha então, age como porta principal para se entender identidades diferentes e falar novos idiomas.

Através das suas feiras, o Chega Junto é capaz de convocar refugiados e migrantes a uma rede que estimula as relações de solidariedade entre os indivíduos (Póvoa, 2014), e por ocorrer em espaços públicos da cidade, ela se retira da lógica que pretende tratar da questão do refúgio em lugares de exclusão, onde não se exerce a vida social ativa. Através de um espaço que promova a sensação de “pertencimento”, os participantes do projeto podem sentir segurança ao trocar com os outros indivíduos, brasileiros ou não, sua cultura e serem bem recebidos. Isso faz com que eles se sintam valorizados pela sua diversidade e não apropriados em sua autenticidade, pois autenticidade aqui não passa pela noção de um local originário bem definido nem com a noção de *essência* e sim com a forma que os indivíduos *escolhem* para se expressar.

Como ressaltou Seyferth, os mitos e símbolos *étnicos*, que são construídos no curso da história e as identidades culturais podem ser acionadas de diferentes maneiras e para diferentes finalidades no âmbito das relações sociais, e no contexto promovido pela feira, elas podem ser ativadas como forma de criação de solidariedade e lealdade perante a um objetivo final comum: inserir esses indivíduos pelo convívio e pela geração de renda, através do poder comunicador de algo que todos carregam ainda que simbolicamente no seu imaginário ancestral.

Todo esse processo, *chegando junto* através do acolhimento e dessa rede de inclusão, faz com que através do reconhecimento desses indivíduos em sua esfera pessoal e comunitária, animem-se os processos de subjetivação. A circulação da fala como luta por reconhecimento dessas trajetórias de vidas em movimento, também constroem diversas noções de pertencimento, e as interações que ela opta por fazer ou resignar, e as narrativas que contam – pelo o que é escolhido falar ou silenciar – também podem ser vistas como formas de

resistências. Comunicando-se pela comida, age-se por uma política da vida, onde tomar “a palavra” nos lugares de seu exílio é para os refugiados recusar também a vulnerabilidade como tratamento da pura vítima sem nome (Agier, 2006).

No caso específico da Chega Junto esse foi o motivo principal para não contemplar no projeto apenas uma feira “de refugiados” e ao associá-la a um outro movimento, a Junta Local, que tem por objetivo maior criar uma comunidade capaz de agrupar quem faz de quem consome em um mesmo espaço, foca-se então no caráter expressivo e inclusivo que a comida pode assumir, e não especificamente na trajetória pessoal do indivíduo que está ali representado. No entanto, é claro que o indivíduo importa nesse processo, mas muito mais por sua capacidade de expressar uma esfera particular sua através do fazer culinário, que necessariamente por sua trajetória de vida. Isso é, no espaço promovido pela feira, a própria identidade do indivíduo só importa, se está em relação com os outros, pois depende dialogicamente do outro que comparece a esses espaços e que, ao entrar em contato e conhecendo diferentes expressões, pode respeitar as diferenças, reconhecendo esse indivíduo.

Essa forma de reconhecimento através da solidariedade, é o que Honneth ressalta através da aceitação recíproca das qualidades individuais, que através da autonomia de demonstrar suas capacidades e propriedades, julgadas pelos valores da comunidade, quando bem recebidas, promovem a autoestima. Só através de relações de solidariedade que a concorrência individual por estima social pode não ser atribuída à dor, isto é, não transformada em uma experiência de desrespeito. É claro que nesse sentido também se faz necessário analisar a interação social pelo lado de quem vai à essas feiras, e os usos e significados que fazem desses espaços. Até o presente momento, essa foi uma dificuldade desse trabalho. Trabalhando com um universo de 10 pessoas entrevistadas, só duas já conheciam o projeto e as outras 8 estavam freqüentando pela primeira vez, logo foi difícil desenhar um perfil e motivações significativas acerca das pessoas que freqüentam esses espaços.

Das que estavam indo pela primeira vez, três afirmaram que foram convencidas pelas bandeiras e cheiros quando passavam pela entrada e apenas uma citou que quando viu que era uma feira “de refugiados” entrou para conhecer o “trabalho deles”. Duas em especial ficaram muito animadas com a perspectiva de provar “um pouquinho de tudo”, e a outra afirmou que agora que conheceu iria sempre, pois sempre teria “uns três almoços diferentes no mesmo sábado”. Aqui se faz necessário ressaltar também, que a feira ocorre na zona sul da cidade, e que não seria ingênuo afirmar que por isso, pode ser fazer muito segmentada em relação a quem freqüenta esses espaços, quanto pode dispor para gastar em uma refeição e que por isso, qual alcance efetivo essa inclusão.

Em relação ao que se pôde observar em relação a participação das iniciativas parceiras e instituições que apóiam, é que ainda que se faça necessário olhar com um pouco

mais de cuidado para essas “mediações”, que assim sendo sombreiam e fazem suas escolhas e renúncias na maneira como lidam com o outro, seria prematuro afirmar que elas possam oprimir a liberdade individual e produtiva dos participantes, uma vez que o que se observou foi que a grande maioria que saiu do projeto, por exemplo, foi porque uma vez alcançando sua autoestima no espaço promovido pela Chega Junto, se sentiu seguro o suficiente em sua esfera pessoal para fazer novas escolhas e explorar novas esferas. Dos que continuam no projeto, na maioria dos casos entrevistados, todos não só tem a maior parcela da geração de renda no trabalho com a comida, como conseguiram formas alternativas a ela nas próprias redes promovidas pelo projeto. Isso afirma que direta, ou indiretamente, esse espaço tem sido capaz de promover um universo profícuo de arranjos sociais.

Ser refugiado é resistir, é por essência lutar por uma condição que muitas vezes esmaece sua identidade quando se está entre lugares por muito tempo e em condições devastadas e destruídas, sendo muitas vezes impossível de contar histórias de vida com detalhes narrativos os quais se querem valorizar. Nesse sentido, nada poderia ser mais afetivo e por isso próprio da construção de uma “autenticidade” do que a maneira como os refugiados e migrantes são capazes de transformar e diversificar os alimentos, ou ainda, da memória afetiva as quais carregam receitas familiares e experiências sensoriais nostálgicas de um passado compartilhado com entes queridos.

Isso transpareceu em todos os relatos dos participantes, quer tenham tido experiência em trabalhar com comida antes da experiência no projeto, quer tenham se relacionado com a comida apenas nas esferas pessoais anteriores ao projeto - com seus parentes cozinhando, ou até mesmo com os mesmos cozinhando para si pela primeira vez, quando fora de casa pelo refúgio ou migração. Ainda que dependa de cada cultura, dificilmente se pode retirar tal ancestralidade. Sempre se carregará uma bagagem emocional através dos cheiros e gostos aos quais se foi submetido ao passar dos anos, e cada vez que se provar de novo, novamente se transportará a velhas sensações, aos lugares conhecidos, a história, e a quem se é genuinamente – compreendida aqui, como construída através de sua própria interioridade.

Além disso, também se torna uma possibilidade de ressignificar ingredientes e práticas, e através delas, da própria história independente de suas heranças alimentares, como quando a própria M. da Venezuela, disse que preferiu a cozinha libanesa à venezuelana, porque o fubá brasileiro era muito parecido com a farinha “dela”, e uma vez no Brasil ela gostava de poder cozinhar coisas diferentes. A possibilidade de poder valorizar suas heranças através do fazer culinário é também a possibilidade de formular um novo caminho de expressão, investido de poder criativo. Acima de tudo, é também contar uma história, afinal a comida, também é história.

Quem falou isso foi a N, outra chegada do projeto, vinda da Colômbia, ao que tocou profundamente. Quando perguntada como tinha sido a transição para o Brasil, se aqui tinha sido o primeiro lugar que ela tinha buscado refúgio, não se anteviu a carga emocional embutida nesses relatos. O questionário com cerca de vinte perguntas, repousou por uma hora na sétima: porque buscou refúgio? Ela respondeu que seria longo contar a trajetória dos eventos que lembrava, porque havia muito do que se queria esquecer, mas que se no começo tinha sido muito complicado pelo idioma, atualmente ela tinha um espaço, tinha um lugar, “com pessoas muito mais lindas e que querem agradar, ajudar, e que sejamos parte da cultura e da comunidade, e *não mais refugiados*, mortes, massacres e bombas... algo negativo”.

Ela, que foi umas das primeiras *chegadas* ao projeto Chega Junto, nunca tinha trabalhado com comida diretamente e contou que apesar disso, tinha a tradição familiar de fazer diários e obrigar as crianças a estarem presentes. “Por ser uma mulher antiga”, segundo ela, era obrigada pela mãe a “ficar e aprender; onde plantou como fazer”, porque um dia poderia precisar. Sorrindo, disse que achava curioso porque sempre achou que esse dia nunca chegaria, e de fato, nunca chegou à Colômbia, mas havia chegado, no Brasil e que bom que tinha todas essas receitas guardadas na cabeça: “esses sabores, essas cores e texturas e que agora” poderia aprender na prática.

A comida é história, não somente dos ingredientes escolhidos e das receitas escritas em diários familiares carregados de bagagem emocional e hereditária, mas também de pessoas com nomes, famílias e cultura oriundas de países muitas vezes lembrados por histórias que eles gostariam de esquecer. A comida nesse sentido, e o ato de cozinhar, têm a pretensão então de enfatizar, não àquelas experiências relacionadas a um passado que se pretende abandonar, mas sim de uma nova história escolhida para se contar. Assumindo que não se é possível esquecer àquilo que se vive, e nem quem se é, pode-se, no entanto, ressignificar sua própria história, valorizando àquilo que se tem de mais autêntico e àquilo que se é mais caro e carregar consigo, independente da necessidade de diários familiares para nos lembrar. Parte fundamental da importância dos vínculos, mais que nos dar um lugar de origem onde eles façam sentido, é a completa segurança que sentimos em poder ressignificá-los se assim o quisermos.

No caso brasileiro, no entanto, onde muito embora pare sob o país uma aura de grandioso e receptivo, e seu processo de migração tenha sido construído de maneira muito seletiva, com uma hierarquia construída assentada na produção de grupos excluídos muito bem discriminados e por isso também imensamente marcados pela desigualdade social, pode-se pensar se promovendo um espaço comunitário em torno de uma linguagem simbolizada pela comida, não se estaria então, encorajando uma experimentação de hábitos alimentares singulares, fomentando um reforço das identidades escolhidas como autênticas,

mas também, acolhendo e incluindo agora, *sujeitos*. Onde numa lógica crescente de reforço do nacional, fortalece-se o local, e em um universo de muros, promovem-se pontes.

\*

Percebi depois que essa seria a última vez em campo. Ao contrário das outras várias vezes, nessa cheguei à primeira hora do dia, e já quase na última, me dou conta que foi a primeira vez que fui sozinha. Na maior parte das vezes ou me acompanhou algum amigo ou estava trabalhando na própria feira, o que significava companhia e interações constantes. Passando pela esquerda do jardim, tento mapear produtores novos, e acabo entrando pela outra porta lateral da Igreja e chegando do outro lado. Rostos conhecidos, amigos de feira – aceno, falo, e sigo adiante. Passo pela entrada, e logo na parte que dá para a rua, percebe um som ritmado vir das escadas da Igreja: “Django” - penso. A banda tocava jazz cigano, e imediatamente lembrei de Django Reinhardt, guitarrista de jazz francês, nascido na Bélgica e da etnia rom, que vim a saber, designa um conjunto de populações nômades que têm, em comum, a origem indiana. Já quase na entrada do pátio, vejo M. do Marrocos, que sentado em uma mesa oferece escrever os nomes dos passantes em árabe em troca de uma contribuição voluntária. Ele me chama – sem a pronúncia do acento como sempre – e, animado como sempre. Diz que me sente, e que como sua amiga faz questão de escrever meu nome em árabe e que sequer precisaria contribuir: “para meus amigos, tudo”. Divido com ele mais uma vez, um agradecimento lisonjeiro: ele sorri, e antes que eu possa falar qualquer coisa diz: “não estamos juntos... somos juntos”

## Referências bibliográficas

AGIER, Michel. “Refugiados diante da nova ordem mundial”. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, v.18, nº 2 – novembro 2006 pp.197-215

\_\_\_\_\_. Distúrbios Identitários em tempos de globalização. *Mana* [online]. 2001, vol.7, n.2, pp.7-33

ARENDDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na cada de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

\_\_\_\_\_. “Identity, authenticity, survival: Multicultural societies and social reproduction” In. *Multiculturalism: examining the politics of recognition/ Charles Taylor ... et al; Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1994.p 149-163*

BARTHES, Roland. *Toward a Psychosociology of Contemporary Food Consumption*. In *Food and Culture*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik, pp. 28-35. New York, New York. 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Confiança e Medo na cidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009

\_\_\_\_\_: *Estranhos à nossa porta; tradução Carlos Alberto Medeiros -1ª edição*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

BRECHT, Bertolt. *Conversas de refugiados*. São Paulo: Editora 34, 2017.

CASTRO DA SILVA, Nil *Culinária e alimentação em Gilberto Freyre: Raça, identidade e modernidade –Latin American Research Review, Vol. 49, No. 3. © 2014 by the Latin American Studies Association.*

CORREA, Mariana Almeida Silveira; NEPOMUCENO, Raísa Barcellos; MATTOS, Wesley H. C. and MIRANDA, Carla. *MIGRAÇÃO POR SOBREVIVÊNCIA: SOLUÇÕES BRASILEIRAS*. *REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.* [online]. 2015, vol.23, n.44, pp.221-236

DA MATTA, R. *O que faz o Brasil, Brasil? 2º ed*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DÓRIA, Carlos Alberto 2014 *Formação da culinária brasileira / Carlos Alberto Dória*. – São Paulo: Três Estrelas, 2014.

FACUNDO, Ângela. *Êxodos, refúgios e exílios: colombianos no sul e sudeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2017.

FLUSSER, Vílem. *The Freedom of the Migrant: objections to nationalism*. Illinois: Board of Trustees of the University Of Illinois, 2003.

FREYRE, Gilberto (1980) <1933> Casa Grande & Senzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, INL-MEC. Prefácio à 1ª edição (1933) e Cap. V O escravo Negro na Vida Sexual e de Família do brasileiro, PP. Lv-lxxxviii <33p.> e PP.411-480 <69p.>

\_\_\_\_\_ (1985) <1936> Sobrados e Mucambos. Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento do Urbano. Rio de Janeiro, INL –lo Tomo, Cap.1, pp3-29; Cap. V, PP 152-262 e Cap. VII.

\_\_\_\_\_ 2002 Gilberto Freyre de A a Z. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional. Freyre, Gilberto

\_\_\_\_\_ 2007a Açúcar: Uma sociologia do doce — Com receitas de bolos e doces do Nordeste do Brasil. São Paulo: Global.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Coleção Museu, Memória e Cidadania. Rio de Janeiro, 2007. p. 159 - 175

GUTMANN, Amy. Introduction. In. *Multiculturalism: examining the politics of recognition/ Charles Taylor ... et al*; Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1994.p. 3 -24

HAESBAERT, Rogério. “Migração e desterritorialização”. In Neto, Helion Póvoa e Ferreira, Ademir Pacelli (orgs). *Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios* . Rio de Janeiro: Revan, 2005. 1ª reimpressão, janeiro de 2014.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós modernidade*. 12ªed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2009.

IANNI, Octavio. “A questão social”. *Revista USP* – 145. Setembro, Outubro e Novembro/1989

LÉVI-STRAUS, Claude. *O cru e o cozido (Mitológicas V.1)*. Cosac Naify, São Paulo-SP. 2004

LUSSI, Carmem. “Políticas públicas e desigualdades na migração e refúgio”. *Psicologia USP*. 2015 | volume 26 | número 2 | 136-144

MARQUES, R. F. R.. *Contribuições da Obra de Pierre Bourdieu para a Pesquisa em Sociologia do Esporte no Século XXI*. In: Marco Antonio Bettine de Almeida. (Org.). *Estudos Interdisciplinares em Sociologia do Esporte*. 1ed.São Paulo: EACH, 2015, v. , p. 9-37.

MASCARENHAS, PAULA Alimentação e tempos sociais. Emília Araújo & Eduardo Duque (eds.) (2012) Os tempos sociais e o mundo contemporâneo. Um debate para as ciências sociais e humanas Universidade do Minho: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade / Centro de Investigação em Ciências Sociais ISBN: 978-989-8600-07-3

MENASCHE, Renata. "O ato de comer enquanto prática política". IHU-online, XIV (442), 2014, maio. Disponível em: [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5472&secao=442](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5472&secao=442)

MINTZ, Sidney. "Comida e Antropologia: uma breve revisão". RBCS, 16 (47): 31-41, 2001.

MOREIRA, Julia Albertino. "Refugiados no Brasil: Reflexões acerca do processo de integração local". REMHU – Rev. Interdiscip. Mobil. Hum., Brasília, Ano XXII, n. 43, p. 85-98, jul./dez. 2014

\_\_\_\_\_. "Redemocratização e direitos humanos: a política para refugiados no Brasil". Ver. Bras. Polít. Int. 53 (1): 111-129 – 2010

\_\_\_\_\_. "Direitos Humanos e refugiados no Brasil. Políticas a partir de 1997" v. 16 n. 31 (2008): REMHU: "Migrações internacionais e direitos humanos"

MONTANARI, Massino. Comida como cultura. São Paulo. Editora Senac, 2013.

MOULIN, Carolina. "Os direitos humanos dos humanos sem direitos". RBCS Vol. 26 nº 76 junho/2011

\_\_\_\_\_. Eppur si muove: mobilidade humana, cidadania e globalização. Contexto Internacional (PUCRJ. Impresso) , v. 33, p. 9-18, 2011.

\_\_\_\_\_. Entre liberdade e proteção: refugiados, soberanos e a lógica da gratidão. In: 33o. Encontro da ANPOCS, 2009, Caxambu. 33º Encontro Anual da ANPOCS - 26 a 30 de outubro de 2009, Caxambu, MG, 2009.

PAIVA, AR. Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. 232

POLLAN, Michael 2014 Cozinhar: uma história natural da transformação / Michael Pollan ; tradução Cláudio Figueiredo. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Intrínseca.

PÓVOA NETO, Helion. "A criminalização das migrações na nova ordem internacional". In Neto, Helion Póvoa e Ferreira, Ademir Pacelli (orgs). Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios . Rio de Janeiro: Revan, 2005. 1ª reimpressão, janeiro de 2014.

SEYFERTH, Giralda. "Imigração e "(re)construção de identidades étnicas". In Neto, Helion Póvoa e Ferreira, Ademir Pacelli (orgs). Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios . Rio de Janeiro: Revan, 2005. 1ª reimpressão, janeiro de 2014.

SIMMEL, Georg. A sociologia da refeição, *traduzido por Edgard Malagodi*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, nº33 p. 159 – 166, jan./jun., 2004.

SUREMAIN, Charles-Édouard de, KATZ, Esther. "Introdução: Modelos alimentares e recomposições sociais na América Latina." *Anthropology of food* S6 (2009).

TAYLOR, Charles. "The politics of recognition". In. *Multiculturalism: examining the politics of recognition/ Charles Taylor ... et al*; Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1994.

\_\_\_\_\_. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola 1997

VAINER, Carlos. "Reflexões sobre o poder de mobilizar e imobilizar na contemporaneidade". In Neto, Helion Póvoa e Ferreira, Ademir Pacelli (orgs). Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios . Rio de Janeiro: Revan, 2005. 1ª reimpressão, janeiro de 2014.

ZETTER, Roger. "Labelling refugees: Forming and Transforming a bureaucratic Identity". *Journal of Refugee Studies* Vol. 4 nº 1 1991

## Anexo A – Fotos “Chega Junto”



Entrada do jardim da Igreja Christ Church pela Rua Real Grandeza em Botafogo



Lado direito da Igreja: Produtores da Junta Local



Lado esquerdo da Igreja: produtores da Chega Junto



Banda setorizada no interior da Igreja: em todas as edições da feira tem uma ou mais bandas convidadas. Elas sempre se organizam dentro da Igreja para que o som e as pessoas se concentrem a frente dela, na escadaria.



Produtora da Chega Junto: Nelly da Colômbia



Luciara Franco na Junta Local na Casa da Glória em uma das edições do projeto Food Revolution com as crianças.

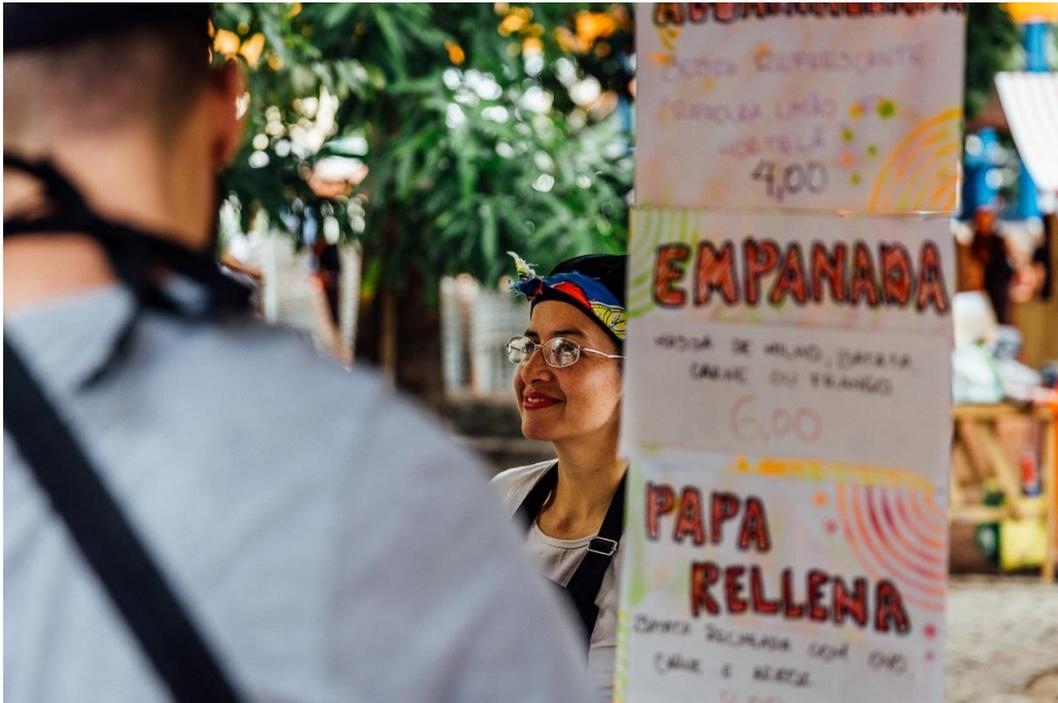


Hummus Tahine



Falafel

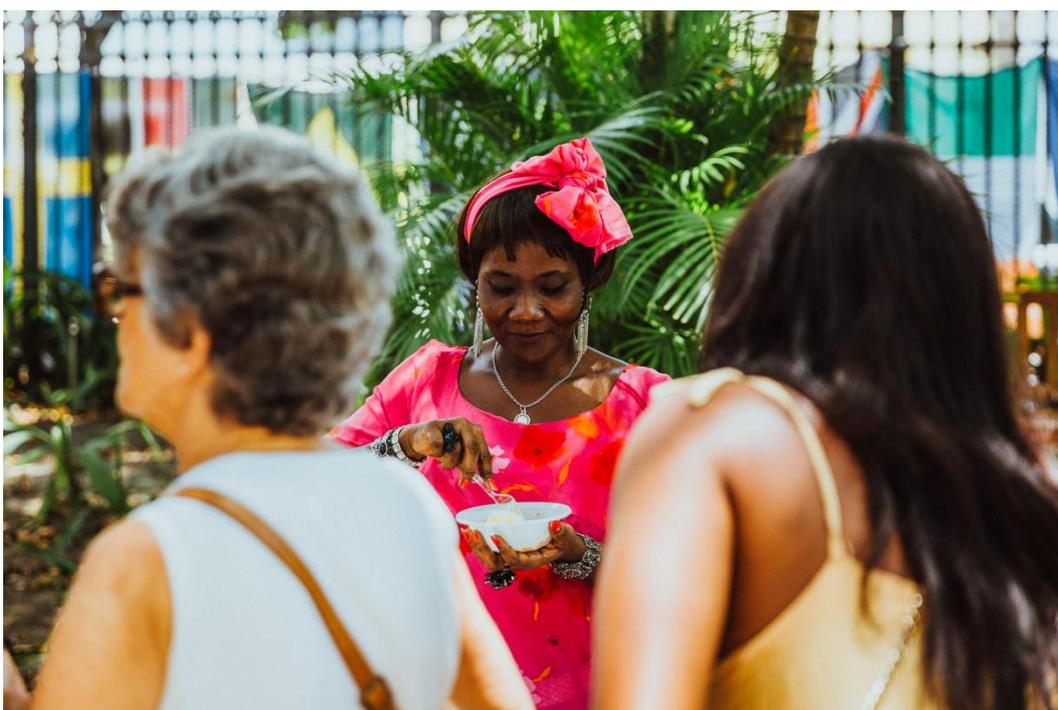


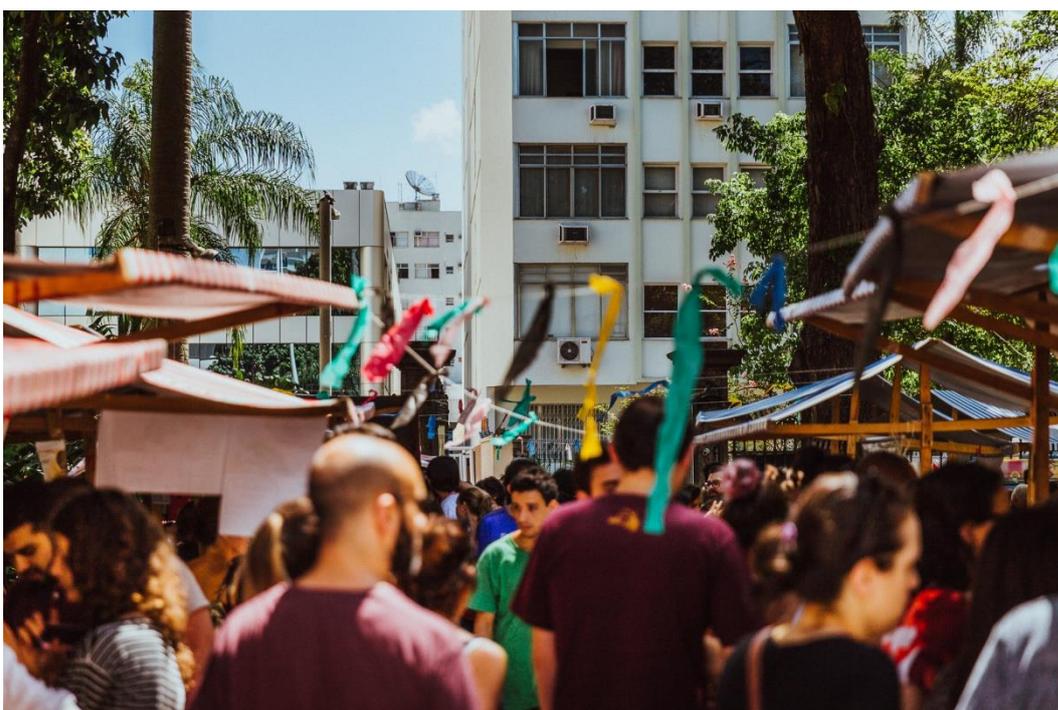


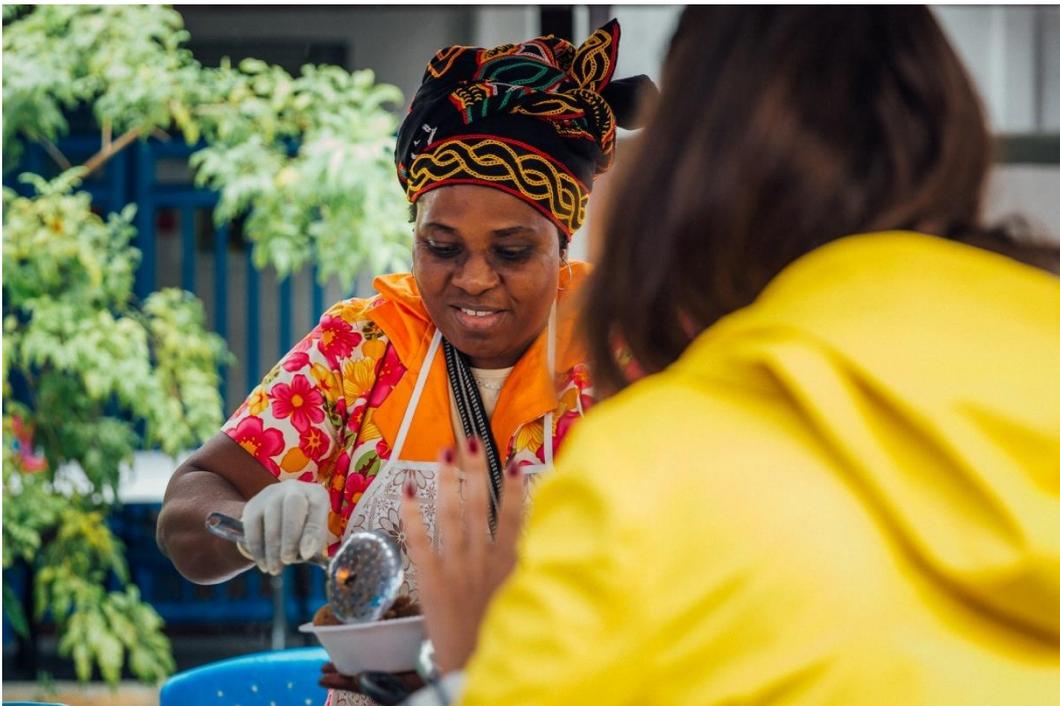
Produtora da Chega Junto: filha da Nelly



Produtora da Chega Junto: Lateefah da Nigéria







Produtora da “Chega Junto”, Louise de Camarões/Togo



Produtor da “Chega Junto”, Bob Selassie – Haiti (também coordena o projeto Mawon – que promove os direitos e a integração dos migrantes em situação de vulnerabilidade através de uma abordagem e de uma articulação baseadas na educação, na cultura e na arte).





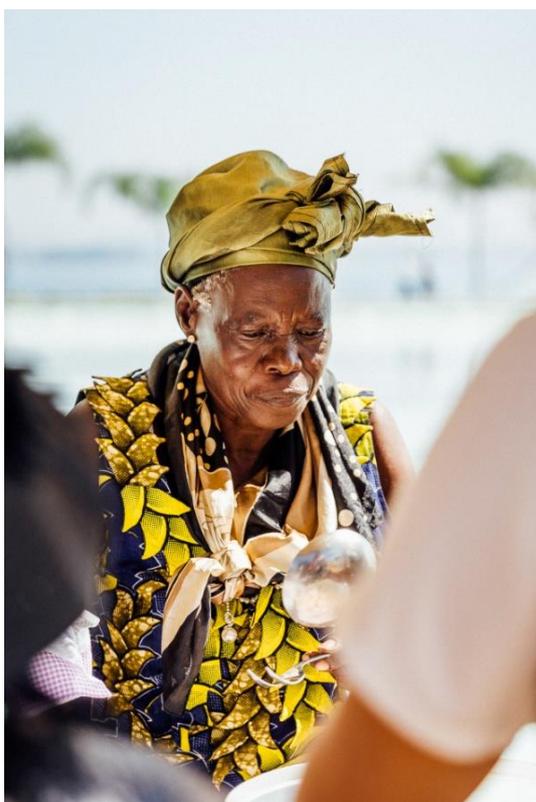


Produtor "Chega Junto": Anas Rjab – Síria



Produtor "Chega Junto": Ender Molina – Venezuela (Hoje dá aula no Abraço Cultural)

PUC-Rio - Certificação Digital Nº I612335/CA









Escadaria da Igreja Christ Church: Tradicional foto tirada no começo de cada edição da feira com produtores da Junta Local e da Chega Junto.

Créditos: Samuel Antonini.

# Anexo B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido dos entrevistados

## 1. MODELO

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

#### Dados de identificação

Título do Projeto: “Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro”

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: \_\_\_\_\_

Idade: \_\_\_\_\_ anos Doc. de Identidade: \_\_\_\_\_ Tipo: ( ) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa “Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro” de responsabilidade da pesquisadora Élide Vecchi, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural “Chega Junto”, como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade e faixa etária, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias serão concedidos apelidos aos refugiados e migrantes, ao passo que aos que compõe a organização do projeto serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social. Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é *voluntária* e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, \_\_\_\_\_, RG nº \_\_\_\_\_ declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de identificação**

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário:

THIAGO GOMIDE NASSER

Idade: 38 anos

Doc. de Identidade: 17312885508 Tipo: (X) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, Thiago Gomide Nasser, RG nº 17312885508 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 25 de Novembro de 2014.

Thiago Gomide Nasser  
THIAGO GOMIDE NASSER

Elide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta  
Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

#### Dados de identificação

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: ROXANNE LE FAILLER

Idade: 27 anos Doc. de Identidade: V 1323 16 - N Tipo: ( ) RG (X)CNE (R)NE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, ROXANNE LE FAILLER, RG nº V 1323 16 - N declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de NOVEMBRO de 2018.

ROXANNE LE FAILLER

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de identificação**

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: RAMI SHURBAJI

Idade: 24 anos Doc. de Identidade: 063 01131438 Tipo: ( ) RG ( ) CNE CPF

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, RAMI SHURBAJI, <sup>CPF</sup> RG nº 06301131438 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de Novembro de 2018.

RAMI SHURBAJI

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de identificação**

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: NELLY CAMACHO BARBOSA

Idade: 55 anos Doc. de Identidade: 06179307750 Tipo: ( ) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Preende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é *voluntária* e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, NELLY CAMACHO BARBOSA, RG nº 06179307750 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de novembro de 2018.

Nelly Camacho Barbosa  
NELLY CAMACHO BARBOSA

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta  
Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de identificação**

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta - (21) 99903-5508 - [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva - (21) 99291-0920 - [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: Mohammed EL JAZOUJI

Idade: 33 anos Doc. de Identidade: 063.973.067-12 Tipo: ( ) RG ( ) CNE (X) CPF

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, Mohammed EL JAZOUJI, RG nº 063.973.067-12 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de Novembro de 2018

Mohammed EL JAZOUJI  
MOHAMED EL JAZOUJI

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta  
Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

#### Dados de identificação

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: MARIA ELIAS

Idade: 51 anos Doc. de Identidade: 063 535 057-28 Tipo: ( ) RG ( ) CNE CPF

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é *voluntária* e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, MARIA ELIAS, <sup>CPF</sup> RG nº 063 535 057-28 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 21 de novembro de 2018.

Maria Elia  
MARIA ELIAS

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta  
Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de identificação**

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: Luciana Franco Vidal Motta

Idade: \_\_\_\_\_ anos      Doc. de Identidade: 11981300      Tipo: ( ) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, Luciana Franco Vidal Motta, RG nº 11981300 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de novembro de 2018.

LUCIANA FRANCO VIDAL MOTTA

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de identificação**

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: LOUISE NYA

Idade: 55 anos Doc. de Identidade: — Tipo: ( ) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é *voluntária* e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, LOUISE NYA, RG nº — declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de novembro de 2018

LOUISE NYA

Elide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

#### Dados de identificação

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: JESSICA ELIZABETH SEJTON

Idade: 35 anos Doc. de Identidade: 062.226.437-04 Tipo: ( ) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, Jessica Sejtton, RG nº 062.226.437-04 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de Novembro de 2018.

Jessica Sejtton  
JESSICA ELIZABETH

Elide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta  
Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de Identificação**

**Título do Projeto:** "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

**Pesquisador Responsável:** Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

**Orientador do Projeto:** Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

**Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável:** Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: Ender Edgardo Polina Castillo

Idade: 30 anos Doc. de Identidade: 08460025327201573 Tipo: ( ) RG ( ) CNE (Protocolo)

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto" como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Prete-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, Ender Polina, RG nº 08460025327201573 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de 11 de 2018.

Ender Polina  
ENDER POLINA

Elide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta

Elide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

#### Dados de identificação

**Título do Projeto:** "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

**Pesquisador Responsável:** Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

**Orientador do Projeto:** Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

**Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável:** Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

**Nome do voluntário:** Diogo de la Reza Felix Ferreira e Silva

**Idade:** 35 anos      **Doc. de Identidade:** 020.463.484-4      **Tipo:** (X) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Preende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, Diogo de la Reza Felix Ferreira e Silva, RG nº 020.463.484-4 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 23 de novembro de 2018.

Diogo de la Reza Felix Ferreira e Silva

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de identificação**

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: CAROLINA DE OLIVEIRA VIEIRA

Idade: 30 anos Doc. de Identidade: 43.929.891-X Tipo: (X) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é voluntária e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, CAROLINA DE OLIVEIRA VIEIRA, RG nº 43.929.891-X declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 25 de NOVEMBRO de 2018.

CAROLINA DE OLIVEIRA VIEIRA

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta  
Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

(Documento em duas vias. Após as assinaturas das duas vias, uma delas será entregue ao participante voluntário da pesquisa e outra ao pesquisador responsável)

**Dados de identificação**

Título do Projeto: "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro"

Pesquisador Responsável: Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta – (21) 99903-5508 – [ldvecchi@gmail.com](mailto:ldvecchi@gmail.com)

Orientador do Projeto: Profa. Angela Rodolpho Paiva – (21) 99291-0920 – [apaiva@puc-rio.br](mailto:apaiva@puc-rio.br)

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio

Nome do voluntário: Anas Abduljab

Idade: 33 anos Doc. de Identidade: CPF: 237.977.638-59 Tipo: ( ) RG ( ) CNE

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa "Feira Chega Junto: espaço de acolhimento, rede de inclusão e subjetivação de refugiados no Rio de Janeiro" de responsabilidade da pesquisadora Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta, que tem por objetivo analisar o projeto de valorização multicultural "Chega Junto", como estudo de caso para examinar de que forma se dão os processos de acolhimento, inclusão e subjetivação da pessoa em situação de refúgio no Rio de Janeiro.

Pretende-se realizar dezessete entrevistas com os refugiados e migrantes que compõe o projeto, destacando suas trajetórias particulares a fim de analisar as especificidades do grupo em relação as suas nacionalidades e políticas de Estado. Os respectivos entrevistados serão identificados por sua nacionalidade, faixa etária, gênero e raça, e em nenhum momento da pesquisa, a identidade dos participantes da pesquisa será divulgada. Além da identificação sob essas categorias aos entrevistados serão concedidos apelidos. Os entrevistados que compõe a organização do projeto por sua vez serão identificados pelo nome e projeto o qual faz parte. Todas as informações levantadas através desta pesquisa serão confidenciais. Os riscos mínimos que poderão acontecer serão resolvidos de forma ética entre o entrevistado e o entrevistador

À luz dessas entrevistas e dessas histórias, este trabalho propõe-se a entender a construção da autoestima dos refugiados através da possível rede de solidariedade criada, assim como ressaltar o papel da comida como expressão de identidade e cultura, e por isso, imbuída de grande valor social

Caso o (a) voluntário (a) da pesquisa queira dirimir quaisquer dúvidas com a pesquisadora responsável, poderá fazê-lo através do e-mail e/ou telefone acima citados.

A participação nesta pesquisa é *voluntária* e este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem nenhum tipo de penalidade ou constrangimento.

Eu, Anas Abduljab, RG nº 237.977.638, 59 declaro ter sido informado (a) e concordo em participar, como voluntário (a), do projeto de pesquisa acima descrito.

Rio de Janeiro, 24 de Nov de 2018.

Anas RJAB

Élide Maria Vecchi Alzuguir Baltar da Motta