

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
INSTITUTO DE ARTE E COMUNICAÇÃO SOCIAL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E TERRITORIALIDADES

MARISTELA FABRÍCIO DOS SANTOS

CUIDADO E DIALOGICIDADE NO TERRITÓRIO:  
HISTÓRIAS DE VIDA DE REFUGIADOS NO RIO DE JANEIRO

UNIVERSIDADE  
FEDERAL  
FLUMINENSE

Niterói  
2024

MARISTELA FABRICIO DOS SANTOS

**CUIDADO E DIALOGICIDADE NO TERRITÓRIO:**

**Histórias de vida de refugiados no Rio de Janeiro**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades, da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Cultura e Territorialidades.

Orientador: Prof. Dr. Leonardo C. Guelman

Niterói

2024

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG  
Gerada com informações fornecidas pelo autor

S237c Santos, Maristela Fabricio dos  
CUIDADO E DIALOGICIDADE NO TERRITÓRIO: : Histórias de vida  
de refugiados no Rio de Janeiro / Maristela Fabricio dos  
Santos. - 2024.  
119 f.: il.

Orientador: Leonardo Caravana Guelman.  
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,  
Instituto de Arte e Comunicação Social, Niterói, 2024.

1. Migração forçada. 2. Acolhimento. 3. Fronteiras. 4.  
Identidades. 5. Produção intelectual. I. Guelman, Leonardo  
Caravana, orientador. II. Universidade Federal Fluminense.  
Instituto de Arte e Comunicação Social. III. Título.

CDD - XXX

Bibliotecário responsável: Debora do Nascimento - CRB7/6368

Nº191

### Ata de Defesa de Dissertação de Mestrado

Aos vinte e cinco dias do mês de setembro de dois mil e vinte e quatro às 17:00, reuniu-se a Comissão Examinadora designada na forma regimental pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação / Mestrado Acadêmico em Cultura e Territorialidades, para julgar a dissertação, orientada pela professor Leonardo Guelman, apresentada pelo(a) aluno(a) *Maristela Fabricio dos Santos*, sob o título: **“CUIDADO E DIALOGICIDADE NO TERRITÓRIO: HISTÓRIAS DE VIDA DE REFUGIADOS NO RIO DE JANEIRO”**. Requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Cultura e Territorialidades, área de concentração em Cultura e Territorialidades. Aberta a sessão pública, o(a) candidato(a) teve a oportunidade de expor o trabalho. Em seguida, o(a) candidato(a) foi arguido oralmente pelos membros da Banca, que, após deliberação, decidiu pela:

**x Aprovação.**

- Aprovação “com restrições”; “com exigências”; “com sugestões da banca”; “condicionada” (vide verso).
- Reprovação.

Nos termos do Regulamento Geral dos Cursos de Pós-Graduação desta Universidade, foi lavrada a presente ata, lida e julgada, conforme vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Banca Examinadora:

OBS: A banca reconheceu a relevância da pesquisa em nível de Mestrado e recomenda sua publicação.



Prof. Dr. Leonardo Guelman (Orientador - Presidente da Banca)  
(UFF)

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** DANIEL BITTER  
Data: 26/09/2024 06:19:38-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Daniel Bitter  
(UFF)



Prof. Dr. Adair Rocha  
(UERJ)

Dedico esta dissertação de mestrado aos meus pais, Geraldo e Minervina, e aos meus irmãos, Ione e Geraldo.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a oportunidade de ser a primeira mestra em minha família e a minha irmã, Ione, por vibrar com todas as minhas conquistas.

À direção do PPCULT e ao corpo docente, com destaque para os professores Daniel Bitter e Anna Enne, assim como aos colegas de classe pelas vivências e aprendizados compartilhados.

Ao meu orientador, professor e amigo Leonardo Guelman, pelas orientações, trocas de saberes e por sua escuta durante todo o processo.

Às minhas amigas Michele Lima e Michele Menezes, por me incentivarem a ingressar no PPCULT.

À ONG PARES CARITAS-RJ, pelo aprendizado profissional que me proporcionou desenvolver esta dissertação.

A todos os atendidos pela ONG que cruzaram a minha caminhada e um agradecimento especial à Sylvia, ao Franklyn, à Elvimar, ao Raymond e ao Rami, pela confiança e disponibilidade em participar da minha pesquisa.

Por fim, agradeço a todos que, de alguma forma, contribuíram para que eu alcançasse este momento. Muito obrigada!

## RESUMO

A presente pesquisa propõe trazer reflexões sobre a temática do refúgio no Brasil no que tange à questão do pertencimento, do cuidado, do acolhimento e o papel do Estado na representação máxima do agente acolhedor e mantenedor dos direitos dessa população. O trabalho tem como foco as narrativas e histórias de vida de cinco refugiados de nacionalidades distintas que se deslocaram de seus países de origem e escolheram o Brasil como país de refúgio. A dissertação tem como campo de pesquisa o curso de português para refugiados e solicitantes de refúgio oferecido pela ONG PARES CARITAS-RJ, instituição na qual desempenhei as funções de professora e coordenadora pedagógica. Dentro desse viés, serão abordadas a questão das migrações em crise no Brasil e as implicações que problematizam as fronteiras do ser, buscando trazer à reflexão as dificuldades e facilidades enfrentadas por esses sujeitos, suas percepções, como se veem na figura de refugiados e como tais questões impactam suas subjetividades, realidades e sonhos no Brasil.

Palavras-chaves: Refúgio, Narrativas, Histórias de vida, território, acolhimento

## **ABSTRACT**

This research aims to provide reflections on the topic of refuge in Brazil, focusing on issues of belonging, care, and reception, as well as the role of the State as the ultimate agent responsible for welcoming and upholding the rights of this population. The study centers on the narratives and life stories of five refugees from different nationalities who left their countries of origin due to severe economic crises or well-founded fears of persecution and chose Brazil as their country of refuge. The dissertation's field of research is the Portuguese course for refugees and asylum seekers offered by the NGO PARES CARITAS-RJ, where I served as a teacher and pedagogical coordinator. Within this framework, the research will address the issue of migrations in crisis in Brazil and the implications that challenge the boundaries of being, seeking to reflect on the difficulties and facilitations these individuals face, their perceptions, how they see themselves as refugees, and how these issues impact their subjectivities, realities, and dreams in Brazil.

Keywords: Refuge, Narratives, Life Stories, territory, welcome

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1.</b> Tabela de solicitação de reconhecimento da condição de refúgio - 2023.	23
<b>Figura 2.</b> Fachada do PARES CÁRITAS.....	29
<b>Figura 3.</b> Curso de português do Pares realizado na UERJ.....	34
<b>Figura 4.</b> Algumas das mulheres e crianças que fizeram parte do 1º grupo de interiorizados que chegaram à Casa de Acolhida Papa Francisco em dezembro de 2018. ....	36
<b>Figura 5.</b> Cartaz do documentário “Adelante” Ano 2020. ....	37
<b>Figura 6.</b> Eu, ao centro, com os alunos e professores do curso de português. ....	40
<b>Figura 7.</b> Depoimento da família do Moïse na audiência pública realizada na Alerj.	60
<b>Figura 8.</b> Logo da ONG Mawon.....	67
<b>Figura 9.</b> Bob e Mélanie Montinard.....	68

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACNUR – Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

CNIg – Conselho Nacional de Imigração

CONARE – Comitê Nacional para os Refugiados

CRAI-Rio – Centro de Referência e Atendimento para Imigrantes do Rio de Janeiro

CSVM – Cátedra Sérgio Vieira de Mello

FAB – Força Aérea Brasileira

OBMigra – Observatório das Migrações Internacionais

OIR – Organização Internacional para Refugiados

ONG – Organização Não Governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

PARES CARITAS-RJ – Programa de Atendimento a Refugiados e Solicitantes de Refúgio da Cáritas RJ

PARTE – Programa de Atendimento a Resgatados de Trabalho Escravo

PLA – Português como Língua de Acolhimento

PLE – Português como Língua Estrangeira

PPCULT – Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades

UFF – Universidade Federal Fluminense

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>CAPÍTULO 1 - O PANORAMA DO REFÚGIO NO BRASIL E NO MUNDO E A CÁRITAS-RJ.....</b>	<b>16</b>
<b>1.1. A Organização das Nações Unidas – a ONU e o ACNUR .....</b>	<b>18</b>
1.1.1. A dinâmica do refúgio no Brasil e os número atualizados .....	21
1.1.2. O refúgio ambiental ou climático.....	24
<b>1.2. A Caritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro e o PARES CARITAS-RJ.</b>	<b>26</b>
<b>1.3. O curso de português do PARES e os desafios da aprendizagem.....</b>	<b>29</b>
1.3.1. O ensino de português para as venezuelanas da Operação Acolhida ..	34
1.3.2. As fronteiras e as encruzilhadas da língua no refúgio .....	37
<b>CAPÍTULO 2 - O ACOLHIMENTO SOB A PERSPECTIVA DA ÉTICA E DA RESISTÊNCIA .....</b>	<b>41</b>
<b>2.1. Os fenômenos sociais que impedem o acolhimento .....</b>	<b>41</b>
<b>2.2. O entendimento de ética, moral e cuidado .....</b>	<b>46</b>
<b>2.3. A noção de Homo Sacer .....</b>	<b>51</b>
<b>2.4. Sobre escutar a voz dos vencidos.....</b>	<b>54</b>
<b>2.5. O Estado de Exceção e a Necropolítica .....</b>	<b>56</b>
<b>2.6. O quilombismo como ato de refugiar-se.....</b>	<b>61</b>
<b>CAPÍTULO 3 - NARRATIVAS DO REFÚGIO.....</b>	<b>69</b>
<b>3.1. Preparando a abordagem .....</b>	<b>69</b>
3.1.1. Sobre dar voz x oferecer escuta.....	70
<b>3.2. Apresentando os narradores .....</b>	<b>72</b>

3.2.1. “Sou negra, mas não tenho raízes de escravidão” .....	72
3.2.2. “Racismo pra mim é uma coisa que não existe” .....	76
3.2.3. “Sou mais brasileira que a feijoada” .....	81
3.2.4. “O povo brasileiro gosta de todo mundo, não importa a sua nacionalidade” .....	86
3.2.5. “Um país que fala português, não vai aceitar quem não fala português para trabalhar” .....	88
<b>3.3. Analisando as narrativas .....</b>	<b>92</b>
3.3.1. A colonialidade e o refúgio .....	92
3.3.2. O capitalismo e o refúgio .....	97
3.3.3. O mito da democracia racial .....	100
3.3.4. Sobre o sentimento de pertencimento .....	104
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>113</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>115</b>

## INTRODUÇÃO

Aquele que migra precisa mudar de língua e, dessa maneira e ao mesmo tempo, muda de uma realidade para outra. A mudança é tão forte que a migração bem como a necessidade concomitante de tradução, implicam verdadeiras experiências de morte, sim, mas também de renascimento. O migrante consegue sair do aquário da sua realidade, pouco que seja, para percebê-la de fora. O migrante suspende melhor as suas crenças para pensá-las e assim repensar-se. [E assim, ao pensar em si] o migrante consegue perceber não apenas o absurdo que o constitui, como ainda enxerga com clareza o outro absurdo do mundo moderno: o nacionalismo e sua vertente ampliada, o patriotismo (BERNARDO; GULDIN, 2017, p. 15-16).

A motivação para o tema da pesquisa teve início em 2017 quando ingressei em um trabalho voluntário como professora de português para refugiados na ONG PARES CARITAS-RJ (Programa de Atendimento a Refugiados e Solicitantes de Refúgio); naquela época, eu também trabalhava como professora de português para estrangeiros em um curso de idiomas no Leblon, Zona Sul do Rio de Janeiro.

Com o decorrer das aulas e o contato com os grupos de alunos em condição de refúgio, muitas demandas que iam para além do ensino do português emergiram. Assim, deparei-me com questões cruciais como ser, sentir-se, comunicar-se, pertencer a novas realidades, diálogos acerca do processo de reconstrução de suas subjetividades, do sentimento de não-pertencimento, ou seja, de estar sempre em um entrelugar. Esses aspectos levantados por eles em sala de aula, que ultrapassavam o contexto linguístico, apontavam-me para novas percepções de representações do sujeito estrangeiro.

Estar na condição de refugiado caracteriza a figura de um estrangeiro marcado por diversos estigmas. Segundo Erving Goffman (1982), na obra "Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada", o estigma é a "situação do indivíduo que é inabilitado para a aceitação social plena", remetendo a "um atributo profundamente depreciativo" (GOFFMAN, 1982, p. 4, p. 6). Nesse sentido, o indivíduo em situação de refúgio se torna objeto de depreciação por se encontrar em condição de extrema vulnerabilidade social.

Os estigmas operam na sociedade com base em diversos equívocos, e na questão do refúgio as falácias principais se norteiam no pensamento de que os refugiados são “oportunistas” que vão extrair os direitos dos cidadãos brasileiros, prejudicando, desta forma, a economia nacional. Soma-se a esse falso entendimento, a concepção de que os refugiados são "problemáticos", "ameaçadores" e trazem o caos para o convívio social. Em contrapartida, também se inclui a visão errônea do “pobre coitado”, que gera, em muitos casos, o apagamento das potencialidades do indivíduo.

Através de análises que ultrapassam as estruturas cognitivas do estigma, a pesquisa tem por objetivo produzir reflexões acerca dos processos de construção das subjetividades e dos mecanismos de representação do sujeito refugiado, no que tange à questão do pertencimento, do sentir-se efetivamente, ou não, acolhido e integrado ao Brasil, e se o Estado tem, de fato, condições de cuidar, proteger, defender os direitos e assegurar o bem-estar desses sujeitos que passam a estar sob a sua guarda.

A minha aproximação com o tema originou-se a partir da interação professor-aluno que estabeleci com este público. Essa experiência docente abriu espaço para um contato relacional valioso do ponto de vista fenomenológico, que me permitiu, durante a construção desta pesquisa retornar a este campo, cujo espaço não se trata exatamente do ambiente físico, mas de um território de histórias de vida, onde eu poderia regressar para revisitar essas vozes.

Assim sendo, o presente trabalho analisa os elementos conjunturais da temática do refúgio, seus aspectos conceituais e suas problematizações de uma forma aproximada, sob a perspectiva da escuta e do diálogo com os sujeitos que vivem efetivamente essa experiência, com a intenção de trazer encaminhamentos para as questões suscitadas na pesquisa.

Para além das falas, do diálogo e do fácil acesso que eu dispunha a esse grupo de pessoas, para o desenvolvimento da investigação proposta, fez-se necessário compreender os contextos históricos e conceituais aos quais estão subordinados. Assim, para melhor compreensão da pesquisa, estruturei o trabalho em três partes.

No capítulo um, apresento o panorama do refúgio no Brasil e no mundo e exponho aspectos estruturais e normativos que envolvem essa questão. Em seguida, apresento a ONG PARES CARITAS e o curso de português. No capítulo

dois, me debruço nos aspectos fundamentais que envolvem a condição de acolhimento, ética, moral, a ação do Estado e mecanismos de resistência. No terceiro capítulo, abro um espaço de escuta e diálogo, onde apresento as narrativas e histórias de vida de cinco refugiados de nacionalidades distintas que estudaram no curso de português do PARES. Em sequência, através dos elementos cartográficos e analíticos expostos nos diálogos, proponho uma investigação narrativa, alternando com conceitos ligados à crítica do colonialismo e à modernidade.

A abordagem utilizada para geração de dados foi com base em pesquisa qualitativa, uma perspectiva que se concentra em entender as experiências, percepções e significados atribuídos pelos indivíduos aos eventos e situações. Para tal procedimento, foram empregados os seguintes métodos e técnicas qualitativas: conversas semiestruturadas, observação participante, análise narrativa e análise de documentos (diários e relatórios).

Segundo Maria Angela Silveira Paulilo (1999), as histórias de vida estão presentes em práticas narrativas em variados contextos nos quais as interações sociais acontecem, em seu artigo “A pesquisa qualitativa e a história de vida” ela destaca que:

A história de vida pode ser, desta forma, considerada instrumento privilegiado para análise e interpretação, na medida em que incorpora experiências subjetivas mescladas a contextos sociais. Ela fornece, portanto, base consistente para o entendimento do componente histórico dos fenômenos individuais, assim como para a compreensão do componente individual dos fenômenos históricos (PAULILO, 1999, p.142-143).

Para o filósofo Paul Ricoeur (2010), “a história de uma vida não cessa de ser refigurada por todas as histórias verídicas ou fictícias que um sujeito conta de si mesmo. Essa refiguração faz da própria vida um tecido de histórias narradas.” (RICOEUR, 2010 p. 419)

Desse modo, história de vida é uma unidade social oral e descontínua, contada em pedaços ao longo do tempo, sujeita à revisão e mudanças a cada vez que é retomada (refiguração do tempo) e pode ser determinada pela relação que temos com aqueles com quem interagimos e com as expectativas do que deve integrá-la. Para Ricoeur (2010), o conceito de identidade narrativa possui aplicabilidade tanto para o individual quanto para o coletivo:

A noção de identidade narrativa mostra sua fecundidade no fato de que ela se aplica tanto à comunidade quanto ao indivíduo. Podemos falar da ipseidade de uma comunidade, como acabamos de falar da de um sujeito individual: indivíduo e comunidade constituem-se em sua identidade ao receberem tais narrativas, que se tornam para um e outro sua história efetiva (RICOUER, 2010, p.420).

Conforme o linguista Luiz Paulo da Moita Lopes (2002), “as narrativas são consideradas como instrumentos que utilizamos para dar sentido às nossas experiências, ao mundo à nossa volta e a nós mesmos.” Assim sendo, a contribuição das análises narrativas é fundamental para a pesquisa em questão, devido ao fato delas constituírem formas de organização do discurso para agirmos no mundo social, desempenhando um importante papel no modo como, por exemplo, os refugiados utilizam-se desses recursos para se ressignificarem em novos espaços. Lopes (2002), também aponta em seus estudos que as mudanças culturais, sociais, políticas, econômicas, entre outras, que atravessam o mundo nesse contexto globalizado em que nos inserimos – exemplo das migrações em crise que desarticula as ordens micro e macro dos países envolvidos – têm favorecido a interdisciplinaridade dos estudos e que esses favorecem cada vez mais os estudos das identidades, principalmente nas ciências sociais e humanas.

## **CAPÍTULO 1 - O PANORAMA DO REFÚGIO NO BRASIL E NO MUNDO E A CÁRITAS-RJ**

Os deslocamentos humanos fazem parte da história mundial desde os tempos mais remotos, contudo, o século XX foi especialmente marcado por uma série de guerras devastadoras que assolaram todos os continentes. A Primeira Guerra Mundial (1914-1918) provocou a fuga de milhões de pessoas na Europa. A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) resultou no deslocamento de judeus, ciganos, poloneses e outros grupos devido à perseguição nazista e ao Holocausto. Além das mortes, as ofensivas militares e bombardeios causaram a fuga de civis por toda a Europa, Ásia e outras regiões. Com relação ao número de refugiados, em maio de 1945, avaliava-se em aproximadamente 40,5 milhões de pessoas deslocadas apenas na Europa. (HOBBSAWM, 1995, p.57)

A realidade do êxodo forçado não foi uma particularidade da Europa, como dito, as guerras foram uma característica do século XX e ocorreram em todos os continentes. Os maiores exemplos são a Partição da Índia (1947), que foi a independência da Índia do domínio britânico e a subsequente partição do país em Índia e Paquistão. A Guerra da Coreia (1950-1953), que desencadeou a divisão da Coreia em duas nações: Coreia do Norte e Coreia do Sul. A Guerra do Vietnã (1955-1975) que causou deslocamentos massivos tanto dentro quanto fora do Vietnã; os chamados "boat people", termo referente aos mais de 1 milhão de refugiados que migravam em barcos fugindo do Vietnã do Sul no pós-guerra (1975 -1989) se tornaram símbolos desse êxodo.

No continente africano houve diversos conflitos civis e étnicos durante o século XX, entre eles, ressaltam-se a Guerra de Independência de Angola (1961-1974) que provocou o deslocamento de milhares de angolanos e o Genocídio em Ruanda (1994), que causou a migração forçada de cerca de dois milhões de pessoas, que fugiram principalmente para países vizinhos como Uganda, Tanzânia e República Democrática do Congo; entre outros conflitos de descolonização que ocorreram em todo o continente.

Entre as disputas no Oriente Médio, destacam-se a Guerra Árabe-Israelense (1948-momento atual) referente à criação do Estado de Israel e as disputas subsequentes com os países árabes vizinhos que promoveram e ainda promovem o

deslocamento de centenas de milhares de palestinos. A Guerra Irã-Iraque (1980-1988), a Guerra do Golfo (1990-1991) e a Guerra do Afeganistão (1979-momento atual) onde os conflitos contínuos com o Talibã e outros grupos insurgentes, têm feito do Afeganistão uma fonte constante de pessoas em situação de refúgio que fogem em busca da preservação dos direitos humanos.

Na América Latina, o século XX foi um período turbulento marcado por uma série de golpes de Estado e a consequente instalação de ditaduras militares, uma experiência iniciada no Paraguai na década de cinquenta, passando pelo Brasil na década de sessenta. Contudo, foi na década de setenta que esse período alcançou o seu auge com a derrocada em cadeia nos governos da Argentina, do Uruguai e do Chile. Na Argentina, o golpe de 1976, que iniciou a ditadura militar conhecida como Proceso de Reorganización Nacional, foi particularmente brutal. Durante a ditadura militar (1976-1983), conhecida pela "Guerra Suja", milhares de pessoas foram desaparecidas ou assassinadas, levando muitos a buscar refúgio em países vizinhos. Em 1973, o golpe militar do Chile, liderado por Augusto Pinochet derrubou o governo democraticamente eleito de Salvador Allende. A subsequente ditadura de Pinochet foi marcada por graves violações dos direitos humanos, incluindo tortura, assassinatos e desaparecimentos. O Uruguai sofreu um golpe de Estado em 1973, resultando em uma ditadura militar que durou até 1985.

Devido à repressão política intensa a que esses países foram submetidos, muitos cidadãos foram condicionados a buscar asilo em outros países da própria América Latina, como o Brasil, por exemplo. Estima-se na casa dos milhares o número de indivíduos que cruzaram as fronteiras nacionais, motivados pelo cerceamento da liberdade e sobretudo pela repressão imposta pelos novos regimes àqueles a que se opunham às novas ordens ditatoriais.

## 1.1. A Organização das Nações Unidas – a ONU e o ACNUR

Como visto, a experiência da guerra moderna própria do século XX foi travada em escala global e trouxe consequências devastadoras pelo mundo. Disputadas à exaustão pelas potências envolvidas, o nível de destruição material e humano não encontra precedentes históricos. Tanto a Primeira quanto a Segunda Guerra Mundial, além de outras guerras, reconfiguraram o mapa geopolítico e promoveram, além das inúmeras perdas de vidas humanas, elevando ao extremo o quantitativo de pessoas desterritorializadas. Assim sendo, constatava-se após os términos desses confrontos, a percepção da necessidade de se instituir instrumentos internacionais capazes de evitar a recorrência de conflitos dessa magnitude, e de se criar soluções para um novo problema mundial: os refugiados.

Criada em 1919, a Liga das Nações, também conhecida como Sociedade das Nações, foi uma das deliberações do acordo de paz estabelecido com o fim da Primeira Guerra Mundial. A organização foi eficiente na resolução de alguns conflitos isolados, contudo fracassou em evitar a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Sua dissolução ocorreu em 1946, cedendo espaço para a recém-criada Organização das Nações Unidas.

Em 1945, representantes de 50 países se reuniram em San Francisco, nos Estados Unidos, para elaborar um documento composto por 111 artigos que foi denominado de Carta das Nações Unidas. O documento entrou em vigor oficialmente em 24 de outubro do mesmo ano, por este motivo, a data é comemorada em todo mundo como o Dia das Nações Unidas.

A introdução do documento fundador da Organização das Nações Unidas (ONU), reflete o descontentamento de seus membros com a guerra e suas consequências, e tem como objetivos a manutenção da paz e segurança internacional, a promoção dos direitos humanos, a cooperação internacional, a assistência humanitária e fomento do desenvolvimento social e econômico, visando o progresso de todas as nações.

Nós, os povos das Nações Unidas, resolvimos a preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra que por duas vezes, no espaço da nossa vida, trouxe sofrimentos indizíveis à humanidade, e a reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano, na igualdade de direito dos homens e das mulheres, assim como das nações grandes e pequenas, e a estabelecer condições sob as quais a

justiça e o respeito às obrigações decorrentes de tratados e de outras fontes do direito internacional possam ser mantidos, e a promover o progresso social e melhores condições de vida dentro de uma liberdade ampla (ONU, 1945, Trecho da Carta das Nações Unidas)<sup>1</sup>.

A temática do refúgio, cujo cenário com seus números massivos alarmavam a comunidade internacional, esteve presente na agenda da ONU desde os seus primeiros momentos. Em 1946, uma Assembleia Geral estabeleceu alguns princípios inerentes à questão: o caráter internacional do tema, a impossibilidade de se devolver o refugiado para territórios ou situações de risco<sup>2</sup> e a necessidade imperativa da criação de um órgão internacional para cuidar da proteção e garantias de direitos dos indivíduos em deslocamento por situação de refúgio.

A demanda de criação de um órgão específico para cuidar desse tema foi atendida em 1947 com a criação da Organização Internacional para Refugiados (OIR), que posteriormente foi substituído pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), as atividades entraram em vigor em 1º de janeiro de 1951 e se estende até os dias de hoje.

O ACNUR surge como um órgão subsidiário da ONU, com caráter apolítico, humanitário e social, assumindo as seguintes funções: a proteção internacional, assegurando, deste modo, que os direitos dos refugiados sejam protegidos; a assistência e suporte, através do fornecimento de ajuda imediata, como abrigo, alimentação e cuidados médicos; e soluções duradouras, por intermédio da colaboração com governos e instituições privadas, visando facilitar a reintegração local, o reassentamento em países de acolhida ou o retorno voluntário seguro.<sup>3</sup> A sede da organização está localizada em Genebra, na Suíça e também possui escritório regionais em alguns países.

Devido à necessidade de um ordenamento jurídico capaz de definir o termo “refugiado”, bem como estabelecer o alcance da organização, foi adotado em Genebra, no dia 28 de julho de 1951 a Convenção Relativa ao Estatuto do

---

<sup>1</sup> Informação disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/91220-carta-das-nacoes-unidas>. Acessado em 30/05/2024

<sup>2</sup> Referente ao princípio consagrado como non-refoulement - um Estado não deve obrigar uma pessoa a retornar a um território onde possa estar exposta à perseguição. Informação disponível: [https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD\\_Legal/Documentos\\_do\\_ACNUR/Diretrizes\\_e\\_politicas\\_do\\_ACNUR/Extradicao/Nota\\_de\\_orientacao\\_sobre\\_extradicao\\_de\\_refugiados.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD_Legal/Documentos_do_ACNUR/Diretrizes_e_politicas_do_ACNUR/Extradicao/Nota_de_orientacao_sobre_extradicao_de_refugiados.pdf). Acessado em 30/05/2024

<sup>3</sup> Estatuto do ACNUR. Disponível em: [https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD\\_Legal/Instrumentos\\_Internacionais/Estatuto\\_ACNUR.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD_Legal/Instrumentos_Internacionais/Estatuto_ACNUR.pdf). Acessado em 30/05/2024

Refugiado, a qual constitui posteriormente, juntamente com o Protocolo Relativo ao Estatuto do Refugiado de 1967, os principais instrumentos normativos da condição jurídica do Refugiado<sup>4</sup>.

A convenção de 1951 entrou em vigor em 22 de abril de 1954, e o termo “refugiado” passou a ser validado para as seguintes situações: Pessoas que apresentam um temor fundado de perseguição devido à raça, religião, nacionalidade, pertencimento a um determinado grupo social ou opinião política, pessoas que não se encontram em seus países de origem devido as questões citadas e Indivíduos apátridas<sup>5</sup>

Portanto, a definição de refugiado desenvolvida pela Convenção de 1951 não contempla a figura do migrante, fato que é ressaltado no Manual do ACNUR:

Um migrante é uma pessoa que, por razões diferentes daquelas mencionadas na definição de refugiado, deixa voluntariamente o seu país para se instalar em outro lugar. O migrante pode deixar seu país de origem motivado pelo desejo de mudança ou de aventura, por razões familiares ou de caráter pessoal. Se a motivação for exclusivamente econômica, trata-se de um migrante e não de um refugiado.<sup>6</sup>

Deste modo, podemos concluir que todo refugiado é um migrante, mas nem todo migrante é um refugiado. Aquele que se desloca para outro país a lazer, trabalho, estudo, busca de melhores condições de vida, ou quaisquer outros motivos, e pode retornar ao seu país de origem a qualquer momento, sem risco de ter sua integridade física e/ou seus direitos básicos como ser humano violados, esse migrante não se enquadram na situação de refúgio.

Contudo, o mesmo instrumento reconhece as dificuldades de se distinguir entre um migrante por motivos econômicos e um refugiado, pois há casos em que

---

<sup>4</sup> Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados (1951). Cap I Art. 1º - Definição do termo "refugiado". Disponível em:

[https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao\\_relativa\\_ao\\_Estatuto\\_dos\\_Refugiados.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf). Acessado em 30/05/2024.

<sup>5</sup> Um indivíduo apátrida é uma pessoa que não possui nacionalidade ou cidadania de nenhum país. Isso pode ocorrer por diversas razões, tais como: Discriminação Étnica ou Religiosa, Mudanças nas Fronteiras Nacionais, Legislação Nacional, Herança (em alguns casos, a cidadania não é transmitida aos filhos devido a restrições nas leis de nacionalidade). Informações disponíveis em: [https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/O\\_Conceito\\_de\\_Pessoa\\_Apatrida\\_segundo\\_o\\_Direito\\_Internacional.pdf?view=1](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/O_Conceito_de_Pessoa_Apatrida_segundo_o_Direito_Internacional.pdf?view=1). Acessado em 30/05/2024.

<sup>6</sup> Manual de procedimentos e critérios para a determinação da condição de refugiado - de acordo com a Convenção de 1951 e o Protocolo de 1967 Relativos ao Estatuto dos Refugiados. p.16. Disponível em:

[https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2018/02/Manual\\_de\\_procedimentos\\_e\\_crit%C3%A9rios\\_para\\_a\\_determina%C3%A7%C3%A3o\\_da\\_condi%C3%A7%C3%A3o\\_de\\_refugiado.pdf](https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2018/02/Manual_de_procedimentos_e_crit%C3%A9rios_para_a_determina%C3%A7%C3%A3o_da_condi%C3%A7%C3%A3o_de_refugiado.pdf). Acessado em 30/05/2024.

medidas econômicas restritivas são utilizadas com o intuito de perseguir grupos específicos:

No entanto, a distinção entre um migrante por motivos econômicos e um refugiado é, por vezes, confusa, do mesmo modo que a distinção entre medidas econômicas e políticas no país de origem do solicitante nem sempre é clara (...) Quando as medidas econômicas comprometem a sobrevivência de uma parcela específica da população (por exemplo, impedimento do direito ao comércio ou imposição de impostos discriminatórios sobre um grupo étnico ou religioso específico), as vítimas dessas medidas podem, tendo em conta as circunstâncias, tornar-se refugiados ao deixarem o país.<sup>7</sup>

Quase duas décadas após a elaboração da Convenção de 1951, o contexto internacional, marcado por novos conflitos, condicionou a aparição de novas situações de refúgio que não eram contempladas pelo documento, de modo que não se podia garantir a proteção internacional de alguns grupos em questão. Com o intuito de ampliar as disposições do documento, desenvolveu-se o Protocolo Relativo ao Estatuto do Refugiado de 1967. Este instrumento manteve a definição prevista pela Convenção de 1951, mas colocou fim à reserva temporal sustentada pela expressão “acontecimentos ocorridos antes de 1951” contida no documento anterior. O protocolo foi assinado em Nova York em 30 de janeiro de 1967 e entrou em vigor em outubro do mesmo ano.

#### 1.1.1. A dinâmica do refúgio no Brasil e os número atualizados

A presença de estrangeiros no Brasil não é algo novo, ocorre desde a colonização, passando pelo processo de imigração, até a acolhida de refugiados ocasionados pelos deslocamentos forçados. Na Segunda Guerra Mundial, o Brasil destacou-se na América Latina como sendo o país a acolher o maior número de refugiados europeus gerados pelo conflito, um número de cerca de 40 mil pessoas até 1954. Esse protagonismo rendeu ao Brasil um posto na escolha dos membros do Comitê Executivo do ACNUR, do qual o Brasil faz parte desde a sua criação em 1958. (MOREIRA, 2005, p.60)

Atualmente, a instituição que delibera sobre as solicitações de reconhecimento da condição de refugiado no Brasil é o Comitê Nacional para os

---

<sup>7</sup> Idem. p.16-17

Refugiados (CONARE), tratando-se de um órgão colegiado, vinculado ao Ministério da Justiça e Segurança Pública.

Desde 2019, o CONARE admite que há na Venezuela a existência de grave e generalizada violação de direitos humanos. A decisão foi tomada em análise aos elementos da Declaração de Cartagena de 1984<sup>8</sup>, da qual o Brasil é signatário.

A declaração de Cartagena foi concebida durante uma reunião de representantes de dez governos latino-americanos e organizações não-governamentais, realizada na cidade de Cartagena das Índias, na Colômbia, e foi desenvolvida em um contexto de instabilidade política e conflitos armados durante as décadas de 1970 e 1980. A declaração se tornou um marco importante na proteção dos refugiados na América Latina, pois ampliou a definição de refugiado além do estabelecido pela Convenção de 1951 e seu Protocolo de 1967, adaptando-a para as realidades e necessidades específicas da região.

De acordo com os dados divulgados na 9ª edição do relatório “Refúgio em Números” - publicação anual do CONARE, elaborada pelos pesquisadores do Observatório das Migrações Internacionais (OBMigra), na qual é apresentada uma análise detalhada da realidade do refúgio no Brasil, no que tange às solicitações de reconhecimento da condição de refugiado e às decisões do Comitê – constatou-se que, no ano de 2023, o Brasil recebeu 58.628 solicitações de reconhecimento da condição de refugiado<sup>9</sup>.

Com relação às nacionalidades, na 1ª posição está a Venezuela com 29.467 solicitações, em 2ª posição, destacam-se os solicitantes de nacionalidade cubana com 11.479 e na 3ª posição os angolanos com 3.957 solicitações.

---

<sup>8</sup> Declaração disponível em: [https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD\\_Legal/Instrumentos\\_Internacionais/Declaracao\\_de\\_Cartagena.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD_Legal/Instrumentos_Internacionais/Declaracao_de_Cartagena.pdf). Acessado em 30/05/2024

<sup>9</sup> Disponível em: <https://portaldeimigracao.mj.gov.br/pt/dados/refugio-em-numeros>. Acessado em 30/05/2024

Tabela 2.1.1. Número de solicitantes de reconhecimento da condição de refugiado, segundo principais países de nacionalidade ou residência habitual, Brasil – 2023.	
Principais Países	Nº de solicitações
Total	58.628
VENEZUELA	29.467
CUBA	11.479
ANGOLA	3.957
VIETNÃ	1.142
COLÔMBIA	1.046
NEPAL	966
ÍNDIA	961
CHINA	818
MARROCOS	487
GUIANA	441
LÍBANO	407
PERU	372
NIGÉRIA	365
BANGLADESH	340
GANÁ	270
SURINAME	270
REPÚBLICA DOMINICANA	264
AFEGANISTÃO	248
CAMARÕES	220
TURQUIA	216
OUTROS	4.892

nte: Elaborado pelo OBMigra, a partir dos dados da CG CONARE, Solicitações de Reconhecimento da Condição de Refugiado, 2023.

**Figura 1.** Tabela de solicitação de reconhecimento da condição de refúgio - 2023.

**Fonte:** OBMigra (2024).

Sobre a distribuição por sexo, no ano de 2023, os homens corresponderam a 58,5% do total de pessoas solicitantes de reconhecimento da condição de refugiado, enquanto as mulheres representaram 41,5% desse total.

Com relação aos grupos de idade, o relatório verificou que 80,5% do total de pessoas que solicitaram reconhecimento da condição de refugiado em 2023 estavam divididos em grupos de crianças, jovens e adultos de até 39 anos de idade, demonstrando a caracterização de um perfil majoritariamente jovem dessa população.

Os números expostos acima não incluem os indivíduos de nacionalidade haitiana, pelo fato de se tratar de uma categoria à parte que será esclarecida a seguir.

### 1.1.2. O refúgio ambiental ou climático

Em janeiro de 2010, um forte abalo sísmico devastou o Haiti, o que gerou cerca de 300.000 mortos e deixou 1,5 milhão de pessoas desabrigadas. Esse evento climático agravou ainda mais a crise humanitária do país, que é a nação mais pobre do continente americano. Tal fenômeno, desencadeou uma situação dramática no país que forçou muitos haitianos a migrarem em busca de uma nova vida.

O Brasil, apesar de não ser um dos destinos mais procurados, recebeu, e ainda recebe, um número significativo de haitianos. Contudo, a Convenção de Genebra de 1951, que define quem são refugiados, não previu mecanismos de proteção para o deslocamento por razões de catástrofes ambientais. Portanto, o termo “refugiado climático ou ambiental”, como são conhecidos esses deslocados, não é reconhecido pelos Estados nem mesmo pelo ACNUR.

“Refugiados climáticos” é uma expressão frequentemente usada para descrever pessoas forçadas a deixar suas casas devido a eventos relacionados ao clima, mas não é um termo oficialmente reconhecido no direito internacional (...) a Convenção de Refugiados de 1951 oferece proteção apenas àqueles que fogem de guerra, violência, conflito ou perseguição e cruzaram uma fronteira internacional em busca de segurança (ACNUR 2024).<sup>10</sup>

Ainda assim, o ACNUR compreende que pode haver casos de aumento de violência ou perseguição devido aos fenômenos climáticos.

Embora o deslocamento exclusivamente no contexto das mudanças climáticas ou desastres naturais não esteja coberto pela Convenção de 1951, ele pode se aplicar quando o risco de enfrentar perseguição ou violência aumenta devido às mudanças climáticas. Por exemplo, no norte de Camarões em 2021, centenas de pessoas foram mortas e dezenas de milhares fugiram para o Chade após a violência entre pastores e pescadores, que foi desencadeada pela escassez de recursos hídricos relacionada às mudanças climáticas (ACNUR 2024).<sup>11</sup>

Deste modo, leis específicas de países podem oferecer proteção. As definições de refugiado na Declaração de Cartagena da América Latina, por exemplo, incluem aqueles que buscam a condição de refúgio devido a eventos que

---

<sup>10</sup> Informação disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/2024/05/10/mitos-e-fatos-sobre-mudancas-climaticas-e-deslocamento-humano/>. Acessado em 05/06/2024

<sup>11</sup> Idem

“perturbam seriamente a ordem pública”, o que poderia incluir eventos relacionados a catástrofes ambientais.

Os primeiros grupos de haitianos que chegaram ao Brasil tentaram solicitar o status de refugiado, entretanto, eles tiveram suas solicitações negadas. Diante disso, o CONARE teve a incumbência de levar os pedidos dos haitianos ao Conselho Nacional de Imigração<sup>12</sup> (CNIg). No dia 16 de março de 2011, em reunião plenária, o CNIg deu um passo histórico ao aprovar, por unanimidade, o voto que concedia a residência permanente no Brasil por razões humanitárias a 199 haitianos. “Na aplicação da resolução normativa 27/98, o CNIg tem considerado as políticas migratórias estabelecidas para considerar como “especiais” os casos que sejam “humanitários”, isto é, aqueles em que a saída compulsória do migrante do território nacional possa implicar claros prejuízos à proteção de seus direitos humanos e sociais fundamentais” (MTE, 2011)<sup>13</sup>.

Desde 2012, com a resolução normativa nº 98 do Conselho Nacional de Imigração - CNIg (12/01/2012), o Brasil facilita a entrada de haitianos de forma regular no território nacional por razões humanitárias. Segundo dados da OIM - Organização Internacional para as Migrações da ONU, entre janeiro de 2021 e fevereiro de 2024, foram emitidos 20.928 vistos humanitários<sup>14</sup>. De acordo com o último relatório do CONARE, realizado pela OBMigra, no ano de 2023 houve 7.735 solicitações reconhecidas. Segundo o ACNUR, em 2023, estimou-se o número de 161 mil haitianos vivendo em território brasileiro.

Apesar de, pela lei, a pessoa haitiana no Brasil possuir o status de migrante com visto de residência humanitária<sup>15</sup>, para efeito de pesquisa, eles serão denominados refugiados, tendo em vista que, na compreensão da presente dissertação, este grupo se enquadra na mesma condição de deslocamento forçado.

---

<sup>12</sup> Órgão vinculado ao Ministério do Trabalho e tem, nos termos do Decreto no 840/93, dentre suas atribuições: formular a política de imigração, coordenar e orientar as atividades de imigração e solucionar casos omissos no que diz respeito a imigrantes.

<sup>13</sup> MTE – Ministério do Trabalho e Emprego

<sup>14</sup> Informações disponíveis em: [https://brazil.iom.int/sites/g/files/tmzbd1496/files/documents/2024-06/informe\\_apoio-da-oim-as-pessoas-do-haiti.pdf](https://brazil.iom.int/sites/g/files/tmzbd1496/files/documents/2024-06/informe_apoio-da-oim-as-pessoas-do-haiti.pdf). Acessado em 30/05/2024

<sup>15</sup> Há também o status de residente por reunião familiar, que é um visto concedido a familiares de haitianos com residência humanitária ou de um refugiado reconhecido pelo Estado brasileiro. Informações disponíveis em: <https://www.gov.br/pt-br/servicos/apresentar-manifestacao-de-vontade-para-pedido-de-visto-para-reuniao-familiar#etapas-para-a-realizacao-deste-servico>. Acessado em 10/08/2024

## 1.2. A Caritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro e o PARES CARITAS-RJ

Para atender o número crescente e expressivo de refugiados no Brasil, O ACNUR atua juntamente com a colaboração do governo, instituições privadas e parcerias com organizações da sociedade civil, ofertando assistência gratuita em diversas áreas, tais como o acesso à informação e orientação sobre procedimentos de refúgio, moradia, saúde, educação, documentação, ensino de português, trabalho etc. No Rio de Janeiro, as Organizações parceiras do ACNUR atualmente são: CRAI-Rio (Centro de Referência e Atendimento para Imigrantes do Rio de Janeiro), LGBT+ Movimento, Aldeias SOS Infantis e a Caritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro, instituição na qual a pesquisadora desta dissertação atuou entre os anos de 2017 e 2023, como professora de português e posteriormente como coordenadora pedagógica.

Para falar sobre a Cáritas Arquidiocesana no Rio de Janeiro é necessário antes mencionar a atuação da igreja católica frente a questão do refúgio no mundo. Com o objetivo de enfrentar das dificuldades relacionadas a esse tema, há vários agentes que somam esforços aos organismos governamentais internacionais, prestando um auxílio imprescindível no atendimento e na luta pela garantia de direitos aos refugiados, entre eles estão as instituições católicas. Destaca-se nesse sentido a atuação da organização Cáritas, cujo trabalho junto aos refugiados inicia-se nos conflitos de guerra do século XX. A primeira Cáritas surge na Alemanha em 1987, fundada pelo padre alemão Lorenz Werthmann, que batizou a organização com o nome em latim que traduz a ação desprendida no amor e na compaixão. A experiência alemã inspirou o surgimento de novas Cáritas pelo mundo, onde se prestava atendimento ao próximo com ações assistenciais essencialmente caritativas e de grande importância para o contexto da época.<sup>16</sup>

Nos dias de hoje, a Cáritas, como um organismo da igreja católica voltada para as ações sociais, está estruturada em forma de uma rede de cooperação apresentada em quatro níveis: internacional, regional, nacional e local. Sua instância máxima é a Cáritas Internationalis, com sede em Roma, de onde são coordenadas as ações de emergência e as formulações políticas de desenvolvimento e socorro a

---

<sup>16</sup> Informações disponíveis em: <https://www.caritas.org/>. Acessado em 30/05/2024.

questões humanitárias relacionadas a desastres naturais, a migração, ao tráfico e a conflitos diversos no âmbito mundial<sup>17</sup>

Atualmente a rede Cáritas é constituída por 165 organizações em mais de 200 países e territórios, abrangendo todos os continentes. Nacionalmente, as organizações Cáritas são autônomas e ligadas às Conferências Episcopais de cada país.

Em 1975, A Cáritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro passou a atender os primeiros refugiados de países vizinhos, como Argentina, Chile e Uruguai, fugindo da perseguição política exercida pelos regimes militares da época. Como o Brasil também estava sob governo militar, o Rio de Janeiro servia apenas como rota para que os refugiados chegassem à Europa. Na Cáritas eles eram acolhidos e recebiam uma ajuda de custo pontual, com o objetivo de sanar uma necessidade momentânea, como pagar uma refeição e um pernoite em um hotel já que a maioria se encontrava em trânsito para outras cidades ou países. Contudo, a cada dia crescia o número de pessoas na mesma condição que procurava a instituição, apontando para uma nova realidade da organização.

A recorrência condicionou a implementação de um trabalho sistemático. Contudo, o desenvolvimento do projeto de atendimento só foi iniciado a partir de um caso que se tornou célebre: A chegada de um grupo de chilenos em abril de 1976. Os jovens chegaram à sede da Cáritas, Localizado no Bairro da Glória, Zona Sul do Rio de Janeiro, trazendo com eles uma carta escrita pelo Vicariato da Solidariedade do Chile<sup>18</sup>, que relatava o histórico de perseguição que permeava a trajetória de cada um, e os riscos que eles corriam caso permanecessem no país.

O episódio em questão, se tornou fator conclusivo para a necessidade de uma ação contínua e estruturada para o tema. Diante daquela situação, o cardeal-arcebispo Dom Eugênio Sales comentou o drama pessoal que enfrentou:

No meu gabinete tinha um crucifixo grande e rezei um pouco de pé. Pela lei do país, não podia fazer nada, não podia dar proteção a refugiados políticos, receber Montoneros e Tupamaros. Por outro lado, como um pastor tinha a obrigação e o dever de atender, dentro das minhas possibilidades, a situação tão precária na qual eles se encontravam. Como brasileiro não poderia assumir responsabilidades outras, principalmente envolvendo

---

<sup>17</sup> CARITAS INTERNATIONALIS. Somos Cáritas. Disponível em: <https://www.caritas.org/wordpress/wp-content/uploads/2018/11/Spanish-online.pdf> . Acessado em 30/05/2024

<sup>18</sup> A Vicaría de la Solidaridad, em espanhol, da Arquidiocese de Santiago foi uma importante organização católica chilena para ajudar as vítimas do regime militar.

outros países. Mas, também não podia me omitir como pastor. Esse era o meu drama. Tudo girou em torno disso. Não houve qualquer motivação política.<sup>19</sup>

A partir daquele momento, o cardeal-arcebispo decidiu iniciar um projeto permanente de acolhimento e assistência aos perseguidos políticos das ditaduras dos países vizinhos, tomando pra si a responsabilidade de informar as autoridades competentes sobre sua decisão:

Resolvi assumir. Mas me senti obrigado a informar às autoridades. Liguei para o general Sylvio Frota, ministro do Exército, com quem convivi quando era comandante do I Exército, no Rio. Falei: “Se você receber comunicação de que comunistas estão abrigados no Palácio São Joaquim, de que estou protegendo comunistas, saiba que é verdade, eu sou o responsável”. Ele não disse nada, ficou calado, nunca reclamou.<sup>20</sup>

O serviço permanente de ajuda atuou na busca de um terceiro país que pudesse proteger o grupo de chilenos. O cardeal designou a Cáritas do Rio de Janeiro para assumir essa tarefa em nome da Arquidiocese, dando início ao primeiro trabalho sistematizado de atendimento a refugiados no Brasil.

Atualmente o programa é denominado PARES CARITA RJ – Programa de Atendimento a Refugiados e Solicitantes de Refúgio no Rio de Janeiro, e conta com a parceria de diversas entidades, organizações, empresas, universidades, órgãos públicos, ONGs e coletivos, atendendo refugiados de mais de 76 nacionalidades.<sup>21</sup> A sede está localizada no bairro do Maracanã, zona norte do Rio de Janeiro.

A instituição trabalha com três frentes de atuação: Proteção, Integração e Mobilização e oferece os seguintes serviços gratuitamente: Atendimento jurídico, socioassistencial e psicossocial, encaminhamento a serviços públicos e redes parceiras, apoio à inserção no mercado de trabalho e empreendedorismo, acesso facilitado a cursos de português e profissionalizantes, auxílio financeiro de emergência a perfis de maior vulnerabilidade. No ano de 2023 o PARES atendeu 3.326 refugiados e solicitantes de nacionalidades diversas.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> REFÚGIO NO BRASIL A PROTEÇÃO BRASILEIRA AOS REFUGIADOS E SEU IMPACTO NAS AMÉRICAS - A HISTÓRIA NÃO CONTADA DO REFÚGIO NO BRASIL ANTES DA LEI Nº 9.474/97. Tomamos o partido do ser humano. Cap 4. p.64. Ano: 2010. Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) e Ministério da Justiça.

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> Informações disponíveis em: <https://www.caritas-rj.org.br/>. Acessado em 30/05/2024.

<sup>22</sup> Informações disponíveis em: <https://www.caritas-rj.org.br/numeros-atendimentos-na-caritas-rj.html>. Acessado em 30/05/2024.



**Figura 2.** Fachada do PARES CÁRITAS.

Fonte: Googles Maps (2023).

### 1.3. O curso de português do PARES e os desafios da aprendizagem

O meu contato com o PARES teve início em fevereiro de 2017 quando iniciei um trabalho voluntário como professora no curso de português. Na época eu também atuava como professora de português para estrangeiros na condição de expatriado<sup>23</sup> em um curso de idiomas no Leblon, Zona Sul do Rio de Janeiro, onde dava aulas em empresas e residências. Em 2019, assumi o cargo de coordenadora pedagógica do PARES e permaneci na instituição até o ano de 2023.

O curso de português do PARES teve início em 2012, e trata-se de um campo de aprendizagem não formal<sup>24</sup>, composto por um pedagogo e professores voluntários que recebem treinamento.

<sup>23</sup> Indivíduo que reside fora do seu país de origem. No âmbito corporativo o termo é utilizado para designar os profissionais que são transferidos para assumir cargos em empresas em outros países.

<sup>24</sup> A educação não formal é aquela que ocorre fora do sistema formal de ensino, sendo complementar a este. É um processo organizado, mas geralmente os resultados de aprendizagem não são avaliados formalmente.

A instituição se baseia no fato de que a aprendizagem da língua é um fator primordial para a integração do refugiado ao país de acolhida, assim como ao acesso aos direitos básicos de todo o cidadão, tais como: moradia, alimentação, saúde pública, lazer, oportunidades de trabalho e estudo, entre outros.

Acreditamos que é fundamental o aprendizado da língua portuguesa para a integração das pessoas em situação de refúgio no Brasil. Nesse sentido, nosso Curso de Português foi planejado a partir de metodologias, conteúdos e práticas pedagógicas voltadas para a temática do refúgio e, principalmente, considerando as necessidades daqueles que buscam um recomeço em nosso país. [...] Através desse espaço de aprendizagem, o refugiado pode entender e fazer valer seus direitos básicos, interagir com a cidade, buscar colocação no mercado de trabalho e ter acesso à educação de forma independente e eficaz (PARES, 2024).<sup>25</sup>

De acordo com Constituição Federal promulgada em 1988, educação é um direito de todos e deve ser proporcionada com o apoio de toda a sociedade civil. Nesse sentido, o ensino não se restringe somente ao âmbito das intuições formais de educação:

Todo educador sabe, hoje, que as práticas educativas ocorrem em muitos lugares, em muitas instâncias formais, não-formais, informais. Elas acontecem nas famílias, nos locais de trabalho, na cidade e na rua, nos meios de comunicação e, também, nas escolas. Não é possível mais afirmar que o trabalho pedagógico se reduz ao trabalho docente nas escolas. (LIBÂNEO; PIMENTA, 2002, p.29)

A educação não formal não substitui, mas atua de forma complementar ao ensino formal, através de projetos que estimulam o desenvolvimento social, pessoal e crítico; possui graus de sistematização e estruturação específicas, “É aquela que se aprende no mundo da vida, via os processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivas cotidianas.” (GOHN, 2006, p.28)

No ano de 2014, a coordenação pedagógica do PARES se reuniu com o Instituto de Educação da UERJ para problematizar a seguinte questão relacionada ao ensino de português para refugiados: os materiais utilizados no curso até então, que eram os mesmos utilizados no ensino de Português Como Língua Estrangeira (PLE), não atendiam às demandas específicas do público de refugiados e

---

<sup>25</sup> Retirado do site: <http://www.caritas-rj.org.br/curso-de-portugues-para-refugiados.html>. Acessado em 01/05/2024.

solicitantes, tendo em vista que os materiais referidos são desenvolvidos utilizando como base o estrangeiro na categoria de turista ou expatriado.

É importante considerar que o ensino da língua para refugiados é construído sob a perspectiva de diversos contextos sociais, políticos, econômicos e culturais, os quais o material de uso comum para estrangeiros não é capaz de atender.

O ensino de uma língua de acolhimento a jovens e adultos refugiados ou solicitantes de refúgio apresenta especificidades que não são as mesmas do ensino de língua estrangeira, seja por considerar de maneira excessivamente genérica essa condição de 'estrangeiro', seja por perceber um apagamento dessa inscrição multifacetada do refugiado no país de acolhida, atravessada por tensões de diferentes ordens (ARANTES; DEUSDARÁ; BRENNER, 2016).

A partir daquele momento estabeleceu-se uma parceria onde UERJ criou o projeto de extensão "Português para Refugiados no Brasil" (Cadastrado no DEPEXT/ SR3/ UERJ), cujo um dos objetivos era desenvolver materiais de ensino da língua, utilizando-se do PLA (Português como Língua de Acolhimento). Além disso, a universidade passou a fornecer o espaço físico para a realização das aulas, que anteriormente eram realizadas de forma improvisada no pátio do PARES.

A parceria entre as duas instituições possibilitou a instalação da primeira Cátedra Sérgio Vieira de Mello (CSVM)<sup>26</sup> do Estado do Rio de Janeiro na Universidade. É necessário destacar que, mesmo com a parceria entre as duas instituições, o programa do curso de português do PARES manteve as suas características de ensino não formal.

Em 2014, os refugiados começaram a chegar à UERJ, em um curso de português que pretendia ensinar a língua falada e a cultura popular no Brasil, em uma parceria com o PARES-Cáritas. Mas a crise migratória foi crescendo, assim como o número de pessoas obrigadas a sair de seus países, e junto, o interesse dos professores e pesquisadores, o que levou à universidade a uma parceria com a Organização das Nações Unidas (ONU) [...] A primeira Cátedra Sérgio Vieira de Mello (CSVM) Do estado do Rio de Janeiro foi instalada na universidade em junho de 2017, o que aumentou a

---

<sup>26</sup>Desde 2003, o ACNUR implementa a Cátedra Sérgio Vieira de Mello (CSVM) em cooperação com centros universitários nacionais, com o objetivo de promover a educação, pesquisa e extensão acadêmica voltada a população em condição de refúgio. A Cátedra, como seu nome indica, é uma homenagem ao brasileiro Sérgio Vieira de Mello, morto no Iraque naquele mesmo ano e que dedicou grande parte da sua carreira profissional nas Nações Unidas ao trabalho com refugiados, como funcionário do ACNUR. Disponível em <https://www.acnur.org/portugues/convencao-de-1951/>. Acessado em 11/10/2023.

atuação da instituição com a implantação de inúmeros projetos e atendimentos.<sup>27</sup>

A compreensão do novo idioma, é a principal porta de entrada destes sujeitos em uma realidade que lhes é desconhecida. Contudo, esse aspecto do aprendizado não é suficiente para dar conta de outras ordens de dificuldades que se apresentam, como as diferenças culturais, políticas e normativas da sociedade, que estabelecem fronteiras nem sempre penetráveis. Deste modo, destaca-se a importância de um trabalho que os reconheça enquanto seres de desejos e de direitos, onde o espaço das relações e do diálogo tornem-se de fato possível.

Segundo Moro (2015), em meio a esse “acontecimento sociológico”, no que se refere a crise dos deslocamentos forçados, emerge a necessidade de uma nova abordagem socioeducativa em favor da aprendizagem da língua local para refugiados que englobe questões referentes à cultura, relações de poder, espaço-tempo (construção de uma nova identidade no aqui e agora e em um novo território) e a produção da subjetividade do indivíduo frente a esses desafios:

À dimensão de pertencimento cultural, devemos associar a dinâmica do evento migratório, suas consequências potencialmente traumáticas e também os modos de aculturação secundária a esta migração e as vicissitudes de toda inscrição em uma nova sociedade e em uma nova língua (MORO, 2015, p.187).

De acordo com os aspectos de identidade e dos estudos culturais (HALL, 2006), o deslocamento forçado a que são submetidos esses indivíduos, gera aquilo que Hall concebe como crise de identidade:

Esta perda de um "sentido de si" estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento-descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos - constitui uma "crise de identidade" para o indivíduo. ... 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 (HALL, 2006, p.9).

Tais processos de crise a que estão submetidos os deslocados, se correlacionam com a concepção de identidade do sujeito pós-moderno, que se constitui pelos efeitos da globalização.

<sup>27</sup> UERJ EM QUESTÃO, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Ano XXXI, n. 107, p. 21, mai./jun./jul./ago. 2019. Disponível em: [https://www.uerj.br/wp-content/uploads/2019/09/UERJemQuestao-107\\_SITE.pdf](https://www.uerj.br/wp-content/uploads/2019/09/UERJemQuestao-107_SITE.pdf). Acessado em: 11/10/2023

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (HALL, 2006, p. 13).

A crise de identidade pós-moderna de Hall assume dimensões ainda mais complexas para pessoas em situação de refúgio, pois esses sujeitos enfrentam uma série de desafios que afetam profundamente suas existências, necessitando reconstruir suas identidades em novos contextos, combinando elementos de sua cultura de origem com as influências das novas comunidades. Esse processo gera identidades multifacetadas. Soma-se a esse quadro devastador, o estigma e a discriminação. Ser visto como “o outro” torna-se um obstáculo à integração e ao processo de construção no contexto migratório.

Desse modo, as necessidades emergências de um refugiado que abrangem diversos fatores, tais como, a busca por uma fonte de renda, alimentação, moradia, preocupações referentes ao bem-estar da família (tanto a que migrou quanto a que está no país de origem) e a adaptação cultural, esses fatores, não devem ser desconsiderados no processo da aprendizagem; pelo contrário, tais temas de urgência, uma vez que são pontos de discussão trazidos pelos próprios sujeitos para o ambiente da sala de aula, necessitam ser aprofundados no sentido de utilizar a educação não somente como uma forma de ensino padrão, mas como uma categoria de acolhimento e reconhecimento das individualidades.



**Figura 3.** Curso de português do Pares realizado na UERJ.

**Fonte:** PARES CARITAS-RJ. disponível em: <<http://www.caritas-rj.org.br/curso-de-portugues-para-refugiados.html>>. Acesso em: 11/4/2024.

### 1.3.1. O ensino de português para as venezuelanas da Operação Acolhida

No ano de 2018 tive a oportunidade de ter contato com um grupo de venezuelanas recém-chegadas de Roraima, através do programa de interiorização do governo Federal, conhecido como Operação Acolhida. A interação ocorreu após a implementação das turmas de português para esse público.

A Operação Acolhida é uma ação socioeconômica do Governo Federal para integrar refugiados que vivem na fronteira em Roraima e desejam migrar com segurança para outras cidades do Brasil. O programa contempla venezuelanos que estão em situação de vulnerabilidade na cidade de Boa Vista, tanto em abrigos quanto fora deles<sup>28</sup>

Neste serviço, os refugiados cadastrados de forma voluntária e gratuita, são retirados da fronteira em Pacaraima-Roraima e são realocados para outros estados em aviões da Força Aérea Brasileira (FAB), através da ajuda de ONGs parceiras em

<sup>28</sup> Informações disponíveis em: <https://help.unhcr.org/brazil/informativo-para-a-populacao-venezuelana/programa-de-interiorizacao/>. Acessado em 05/05/2024.

todo o Brasil que oferecem abrigo temporário e assistência para os novos acolhidos. O programa também tem por objetivo evitar que os serviços públicos de Roraima entrem em colapso, devido à pressão gerada pela forte demanda dos fluxos migratórios de venezuelanos.

Com início em abril de 2018, segundo os dados atualizados do painel de interiorização<sup>29</sup>, até maio de 2024 o programa interiorizou 134.071 venezuelanos. Até o momento o estado do Rio de Janeiro recebeu 3.043 venezuelanos do programa, o estado que mais recebe é Santa Catarina com 29.631 interiorizados.

Em julho de 2018 o PARES inaugurou um abrigo temporário, nomeado de Casa de Acolhida Papa Francisco<sup>30</sup>, localizado no Recreio dos Bandeirantes. O lar temporário recebia mulheres e crianças vindas do programa de interiorização. A implantação do abrigo foi possível graças a uma parceria com o ACNUR que financiou todos os custos das ações do projeto.

Por se tratar de um lar temporário, a equipe pedagógica e psicossocial do PARES realizava regularmente ações estratégicas, tais como, atividades profissionalizantes e de empreendedorismo, atendimento psicológico e atividades terapêuticas em grupo para as mulheres, com o objetivo de facilitar a saúde mental, a integração e a autonomia dessas mulheres durante o período de acolhida. As atividades também serviam como uma preparação para a fase após a partida da casa. Em 2019, já na função de coordenadora pedagógica, realizei algumas visitas à casa para auxiliar no desenvolvimento das atividades educacionais e acompanhamento nas aulas de português.

O tempo de permanência no abrigo era variável, durante a estadia o grupo recebia todas as alimentações necessárias e itens de higiene pessoal. A casa acolheu cerca de 128 interiorizados, incluindo mulheres e crianças. No ano de 2021 a casa encerrou as suas atividades.

---

<sup>29</sup> Informações disponíveis em: <https://aplicacoes.mds.gov.br/snas/painel-interiorizacao/>. Acessado em: 05/05/2024.

<sup>30</sup> Informações disponíveis em: <http://www.caritas-rj.org.br/casa-de-acolhida-papa-francisco.html> . Acessado em 30/05/2024.



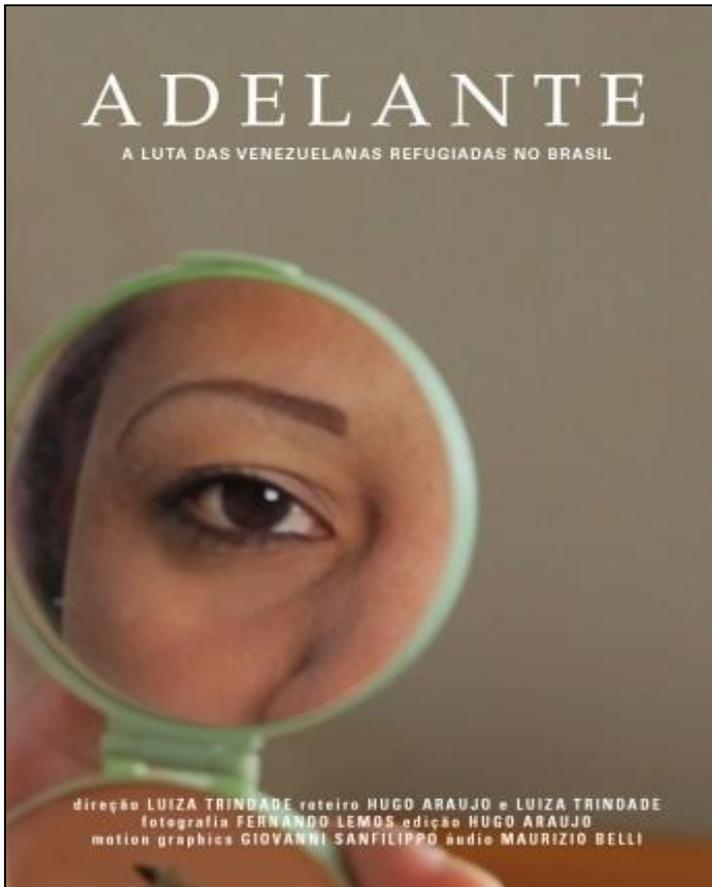
**Figura 4.** Algumas das mulheres e crianças que fizeram parte do 1º grupo de interiorizados que chegaram à Casa de Acolhida Papa Francisco em dezembro de 2018.

**Fonte:** PARES CARITAS-RJ. Disponível em: <<http://www.caritas-rj.org.br/casa-de-acolhida-da-caritas-rj-recebe-mais-30-venezuelanas-interiorizadas.html>>. Acesso em 11/10/2023.

O documentário “Adelante - A Luta das Venezuelanas Refugiadas no Brasil”<sup>31</sup> dirigido pela cineasta e jornalista Luiza Trindade, com coprodução do Projeto Celina e do jornal O Globo e apoio do PARES, faz um recorte íntimo que aborda questões relativas à subjetividade e os entrelugares de 8 mulheres venezuelanas que passaram pela casa Papa Francisco. O documentário foi exibido no Museu de Imigração<sup>32</sup>, São Paulo, em maio de 2021.

<sup>31</sup> Documentário “Adelante - A Luta das Venezuelanas Refugiadas no Brasil, disponível em <https://amazoniaflix.com.br/filme/adelante-a-luta-das-venezuelanas-refugiadas-no-brasil> . Acessado em 20/10/2022

<sup>32</sup> Informações disponíveis em : <https://museudaimigracao.org.br/eventos/programacao/sala-de-exibicao-adelante-a-luta-das-venezuelanas-refugiadas-no-brasil>. Acessado em 20/10/2022



**Figura 5.** Cartaz do documentário “Adelante” Ano 2020.

**Fonte:** Disponível em: <<https://amazoniaflix.com.br/filme/adelante-a-luta-das-venezuelanas-refugiadas-no-brasil>>. Acesso em 11/10/2023.

### 1.3.2. As fronteiras e as encruzilhadas da língua no refúgio

A partir das minhas vivências de ensino com grupos distintos de estrangeiros, no caso, refugiados e expatriados, ficou claro para mim a necessidade de cruzar as fronteiras, não no sentido de uma delimitação geográfica, mas sim numa perspectiva de ampliar o conhecimento para alcançar uma outra margem. “Quando a aprendizagem da língua se dirige a refugiados, as urgências ganham visibilidade, acionando um território de ação ainda em constituição” (DEUSDARÁ; ARANTES; ROCHA, 2017). Para acessar esse novo território, é necessário um deslocamento disciplinar em busca de novas ferramentas e intervenções, cruzando as fronteiras do saber.

Desse modo, cruzar fronteiras remete à necessidade de sustentar o caráter singular conferido à emergência do refugiado como participante de nossas práticas, quando somos convocados a atuar no campo do ensino de línguas. Recusamos, assim, a lógica das repetições e das estabilizações endurecidas subjacentes à pretensão de se considerar o refugiado como um tipo e específico de “estrangeiro” a quem se ofereceriam métodos já disponíveis e as mesmas práticas usuais em relação a quem chega ao Brasil voluntariamente – lógica que, a nosso ver, corresponde ao exercício do poder do ressentimento, com o projeto de captura do inesperado pelo já sabido (DEUSDARÁ; ARANTES; ROCHA, 2017 p.269).

O meu deslocamento nesses entrelugares de vias distintas, mas que perpassavam por um ponto central, a língua, gerou em mim uma problematização, uma encruzilhada de conhecimentos que se modificavam à medida da subjetividade do outro. Para Rufino (2019) a noção de cruzo envolve a diversidade de saberes e suas interações.

A encruzilhada esculhamba a linearidade e a pureza dos cursos únicos, uma vez que suas esquinas e entroncamentos ressaltam as fronteiras como zonas interseccionais, onde múltiplos saberes se atravessam, coexistem e pluralizam as experiências e suas respectivas práticas de saber (RUFINO, 2019, p.78).

Leda Martins (1997), ao pensar a episteme da encruzilhada, a coloca como uma operadora de linguagens e discursos, um lugar de múltiplos sentidos, um lugar onde os sentidos se expandem, um espaço de entrelugar, um espaço de cruzamento. Como sintetiza a professora e pesquisadora Ana Enne na série “Cozinhando com Leda Martins” (2020)<sup>33</sup>, a encruzilhada não é a raiz nem o novo, é o lugar onde se abre o sentido, sem perder a origem, onde a noção de centro se dissemina. “Você desloca o centro pela improvisação”.

A ação de cruzar fronteiras de diversas ordens e vivenciar situações de encruzilhada é um processo que, considerando as devidas proporções de cada caso, atua em todos os sujeitos envolvidos no mecanismo da aprendizagem da língua.

O processo vivenciado pelas mulheres da Casa de Acolhida desde o cruzamento da fronteira em Roraima, onde se estabeleceram em situação precária, até cruzarem o país novamente rumo ao Rio de Janeiro, demonstra que a fronteira geográfica não é apenas uma demarcação física, é também um lugar carregado de significados históricos e sociais.

<sup>33</sup> Série ‘Cozinhando com Leda Martins’. Disponível no canal Anna Enne GRECOS. Acessado em 11/10/2022.

Para Gloria Anzaldúa (2005), viver na fronteira é viver na ambivalência; é um processo social que envolve colonizados e colonizadores. O encontro colonial gera a psique partida, uma desestruturação das fronteiras psicológicas, uma impossibilidade de continuar o mesmo.

Essas inúmeras possibilidades deixam *la mestiza* à deriva em mares desconhecidos. Ao perceber informações e pontos de vista conflitantes, ela passa por uma submersão de suas fronteiras psicológicas. Descobre que não pode manter conceitos ou ideias dentro de limites rígidos. As fronteiras e os muros que devem manter ideias indesejáveis do lado de fora são hábitos e padrões de comportamento arraigados; esses hábitos e padrões são os inimigos internos. Rigidez significa morte. Apenas mantendo-se flexível é que ela consegue estender a psique horizontal e verticalmente (ANZALDUA, 2005 P.706).

É na fronteira onde os venezuelanos recebem uma nova identidade estereotipada: o “refugiado”, o desprovido que é acolhido pelo colonizador (o Estado), e para o refugiado aprender a língua do colonizador é uma questão de sobrevivência, uma imposição; é nesse jogo de poder vivido na experiência fronteira, nesse entrelugar, que se gera a necessidade vital de hibridizar.

A instauração do encontro colonial cria estereótipos, feridas, mas ao mesmo tempo cria resistências: “(...), no entanto, a luta das identidades continua, a luta das fronteiras ainda é nossa realidade. Um dia a luta interior vai cessar e uma verdadeira integração vai ter lugar” (ANZALDÚA, 2009 p.316).

A fronteira é vista como um local de tensão, conflito e, ao mesmo tempo, de criatividade e resiliência. Anzaldúa (2005) destaca as estratégias que os indivíduos marginalizados utilizam para resistir à opressão, que é afirmar suas identidades. Este ato de resistência é tanto pessoal quanto político, pois envolve a reivindicação do direito de existir em um espaço que historicamente os marginaliza.

Se partimos do pressuposto de que toda ação no mundo se constitui como um ato político, considerando os pontos levantados, a presente pesquisa destaca a necessidade de diversificar os sentidos, bem como valorizar as práticas educativas calcadas no acolhimento a refugiados, visto que a imposição de uma língua como fator crucial no processo de inserção também pode gerar relações de poder e de dominação.

O problema não está em querer que os imigrantes aprendam a língua oficial, pois, repetimos, essa é uma política indispensável e também um direito deles, mas em ver tal aprendizagem como a única política linguística possível. Esse tipo de raciocínio, segundo o qual aprender a língua do país acolhedor é não só a única, como a melhor opção para que os imigrantes

possam estar integrados à sociedade “nacional”, está ancorado em uma visão de sociedade linguisticamente homogênea e tem raízes históricas (BIZON, 2018, p. 715).

Deste modo, ressalta-se a relevância de práticas de ensino da língua pautadas no que se chama “educação de entorno” (MAHER, 2007) onde as horizontalidades e as verticalidades<sup>34</sup> se cruzam em prol, não somente do acesso ao que é básico, mas também do compromisso com as pluralidades e a construção de novos olhares.

Eu, como pesquisadora, sigo tentando ressignificar os fluxos e os processos de subjetividade, tanto os meus quanto os dos indivíduos que atravessam os caminhos da aprendizagem não formal. “Quando esse deslocamento for assumido como um processo a ser continuamente (re)visto e (re)alimentado, estaremos prontos a falar em acolhimento.” (BIZON, 2018, p.724).



**Figura 6.** Eu, ao centro, com os alunos e professores do curso de português.

**Fonte:** FUNAS (2022). Disponível em: <<https://www.furnas.com.br/noticia/103/noticias/1862/furnas-realiza-palestra-sobre-conservacao-de-energia-para-re>>. Acesso em 15/04/2024

<sup>34</sup>atravessamento dos eixos vertical e horizontal que estruturam a construção dos espaços sociais segundo Milton Santos (2001) – as verticalidades ou espaço hegemônico são representados pelas instituições do Estado e pelas empresas. As horizontalidades ou espaço banal representam as pessoas e suas agências cotidianas.

## **CAPÍTULO 2 - O ACOLHIMENTO SOB A PERSPECTIVA DA ÉTICA E DA RESISTÊNCIA**

### **2.1. Os fenômenos sociais que impedem o acolhimento**

O ato de migrar um é processo que desde sempre nos perpassa enquanto humanidade, uma vez que é a partir de deslocamentos (forçados ou não) que o nosso planeta foi sendo povoado e se tornou o que ele é hoje, contudo, como já mencionado no capítulo anterior, a temática do refúgio ainda é uma realidade carregada de estigmas sociais.

Apesar da naturalidade dos diversos tipos de processos migratórios, há uma discrepância no que diz respeito à aceitação da sociedade aos indivíduos que se deslocam em situação de refúgio. O sujeito que migra para outro país a trabalho, na condição de expatriado ou para turismo, por exemplo, é tratado distintamente daqueles que se deslocam forçadamente por motivo de perseguição, guerra ou qualquer outro motivo acerca de direitos humanos violados. Os que migram forçadamente, ao chegar ao país de refúgio, são vistos equivocadamente como um oponente, uma ameaça à nação, aquele que vai “subtrair” os direitos sociais do cidadão nacional, dentre tantos outros (pré) conceitos.

No período em que desempenhei a minha dupla jornada de professora de português, no PARES ensinando para refugiados e em empresas ensinando para expatriados, pude me atentar para a realidade desta situação. Ao transitar nesses entrelugares que a princípio se aproximam por se tratar do sujeito estrangeiro e ao mesmo tempo se distanciam, esses fatores geraram em mim, e ainda geram, constatações e reflexões para além do quesito metodológico, e trouxeram um questionamento ético a respeito dos espaços territoriais e sociais ocupados por esses indivíduos.

A partir daquele momento eu passei a transitar entre 3 mundos: o meu de cidadã brasileira, o de privilégios dos expatriados e o mundo dos refugiados que só tem direito de acesso ao que é básico, muitas vezes nem isso. Esses entrelugares produziram em mim muitos questionamentos sobre o que significa ser um estrangeiro no Brasil, descobri que essa resposta é pautada por diversas subjetividades que implica diretamente nos seus processos de aprendizagem e na forma como esse estrangeiro é visto e tem

os seus espaços ocupados na sociedade (Trecho do memorial enviado pela autora ao PPCULT\_2022).

Para a filósofa espanhola Adela Cortina (2020), a raiz desse problema se encontra no fenômeno social denominado de aparofobia, que se trata da aversão, do ódio, do desprezo ao pobre. Para ela, tal manifestação consiste na base do processo da desigualdade política econômica e social da civilização. Na obra, “Aparofobia, aversão ao pobre: Um desafio para a democracia”, a filósofa aborda a questão a partir dos tensionamentos migratórios na Europa:

A crise dos refugiados políticos recrudescer na Europa depois de 2007 e mais ainda de 2011 em diante, com o começo da guerra na Síria; ainda que também seja certo que, ao menos desde 2001, milhões de pessoas fogem de conflitos bélicos. Contudo, pode-se dizer que, junto com a chegada dos imigrantes pobres, a crise migratória na Europa após 2015 é a maior depois da Segunda Guerra Mundial (CORTINA, 2020, p.18).

A autora aponta para a divergência de tratamento que um refugiado recebe, na condição de um estrangeiro socialmente e economicamente vulnerável, em relação a outras categorias de estrangeiros:

É impossível não comparar o acolhimento entusiasmado e hospitaleiro com que se recebem os estrangeiros que vêm como turistas com a rejeição sem misericórdia para com a onda de estrangeiros pobres. Fecham-lhes as portas, levantam cercas e muros, impedem seu transpasso pelas fronteiras (CORTINA, 2020, p.19).

No cenário citado pela autora, o estrangeiro na condição de turista, que vai colaborar com o fluxo econômico de uma cidade, não é recusado pela sua etnia, raça, nacionalidade, religião ou qualquer outra condição. O mesmo ocorre com o estrangeiro expatriado, um profissional que vai, por exemplo, contribuir para o desenvolvimento de novos serviços. Estes estão sendo úteis ao Estado, por isso não há repúdio e a circulação pelas fronteiras é livre e facilitada.

Diante desse quadro, para a filósofa, não é possível afirmar que a xenofobia pura e simplesmente seja o cerne da questão, pois quando se está lidando com um estrangeiro com recursos para consumir, investir ou desenvolver, ocorre um fenômeno oposto que é a xenofilia. “Impossível, portanto, falar aqui de xenofobia, por mais que o termo esteja constantemente na rua e nos meios de comunicação. Seria melhor falar em xenofilia, em amor e amizade pelo estrangeiro. Por esse tipo

de estrangeiro.” (CORTINA, 2020, p.17). Entretanto, Cortina deixa claro que não nega a existência da xenofobia, do racismo e outras formas de preconceitos atuantes na sociedade. “Sem dúvidas, existem a xenofobia e o racismo, o receio perante o estrangeiro, perante as pessoas de outra raça, etnia e cultura, a prevenção frente ao diferente.” (cortina, 2020, p.20). Contudo, o foco maior de seus estudos são os excluídos de uma sociedade construída sobre um contrato político, econômico e social baseado no dar e receber, onde se estabelecem relações de interesse.

Ocorre que, ao se verificar que o jogo de dar e receber é benéfico para o grupo e para os indivíduos que o compõem, esse jogo foi se cristalizando em regras de reciprocidade indireta que formam o esqueleto no qual se sustentam as sociedades contratuais em que vivemos, regidas pelo Princípio da Troca (CORTINA, 2020, p.98).

Para a filósofa, nas sociedades contratuais, onde o tratado social se estabelece na base da troca, aquele que não tem nada a oferecer passa a ser desqualificado. No caso da figura do refugiado, resta-lhe o estigma, que é criado com base em diversas falácias já apontadas no capítulo anterior.

É o pobre que, segundo dizem os despreocupados, aumentará os custos da saúde pública, tomará o trabalho dos nativos, será um potencial terrorista, trará valores muito suspeitos removerá, sem dúvidas, o “bem-estar” de nossas sociedades, nas quais indubitavelmente há pobreza e desigualdade, mas incomparavelmente em menor grau do que sofrem os que fogem das guerras e da miséria (CORTINA, 2020, p.20).

A obra de Cortina trata sobre as dificuldades de acolher o outro, uma alteridade impossível de assimilar, como a representação do refugiado reduzida a imagem do migrante pobre<sup>35</sup>. A autora reforça a importância do reconhecimento e da nomeação desse fenômeno social, a aparofobia, para que seja possível buscar soluções para minimizá-lo.

No intuito de encontrar caminhos que atenuem os obstáculos sociais e relacionais apresentados, a autora lança mão de uma proposta que ela conceitua como “hospitalidade cosmopolita”, que é uma expansão do conceito tradicional de

---

<sup>35</sup> Contudo, é importante ressaltar que a condição de refúgio não está necessariamente atrelada a pobreza extrema, há casos de indivíduos que se refugiam com recursos econômicos favoráveis para se manter no país de acolhida, ainda que esta não seja a representação massiva.

hospitalidade, que se refere ao ato de receber e acolher o outro, geralmente em um contexto doméstico ou local.

O termo “hospitalidade”, como é conhecido, reúne o conteúdo da palavra grega latim *hospitare*, que significa “receber como convidado”. Trata-se de uma atitude amigável por parte de quem acolhe e hospeda estrangeiros e visitantes. [...] é a virtude que se exerce com os peregrinos, necessitados e desamparados, reunindo-os e auxiliando-os em suas necessidades. São seus sinônimos a recepção, o asilo, o amparo, a admissão, o acolhimento ou a proteção; e os antônimos, a rejeição e a hostilidade (CORTINA, 2020, p.191).

No entanto, a hospitalidade cosmopolita amplia essa ideia para um nível universal e contemporâneo, onde a ação de acolher e proteger é alcançada por meio de um desenvolvimento moral nos termos de visão de mundo e condições de vida, tendo como base a justiça, a compaixão e a responsabilidade mútua. Para a autora, tal proposta pode ser conquistada a partir de uma mudança no paradigma educacional. “Uma educação moral que possa ensinar ao cérebro contratualista, mas, ao mesmo tempo plástico e capaz de aprendizado dos humanos, uma visão cosmopolita que permita a compaixão fundada pelo reconhecimento de nossa vulnerabilidade universal.” (CORTINA, 2020, p.14).

Segundo a filósofa, educar para o nosso tempo exige que a sociedade desenvolva cidadão compassivos, mas para isso é preciso reconhecer a vulnerabilidade do outro em nós. A autora propõe não somente uma mudança na forma de enxergar o sujeito pobre, mas também formas de combater a pobreza e as injustiças sociais como uma maneira de se pensar o mundo em termos éticos.

Uma ética da corresponsabilidade exige a gestão das atuais condições jurídicas e políticas a partir do reconhecimento compassivo, orientando a construção de uma sociedade cosmopolita, sem exclusões. Esse é um objetivo incontornável da educação, que deve começar na família e na escola e continuar nas diferentes áreas da vida pública. (CORTINA, 2020, p.209).

O filósofo polonês Zygmunt Bauman (1999) em sua obra, "Globalização: As Consequências Humanas", utiliza as representações da figura do turista e do vagabundo para expor os impactos na identidade e na mobilidade dos indivíduos na sociedade globalizada. Bauman (1999) descreve o "turista" como o indivíduo que se movimenta pelo mundo de forma voluntária, tendo como características a mobilidade, o consumo de experiências, a segurança econômica e a flexibilidade.

Este modelo de imagem define o sujeito que tem recursos, portanto é bem-vindo e a ele não se impõe barreiras. Em contraste, a definição do "vagabundo" representa aquele que se movimenta não por escolha, mas por necessidade. Os vagabundos simbolizam os deslocados à força, os marginalizados e os economicamente desfavorecidos que são obrigados a se mover em busca de melhores condições de vida ou segurança, como no caso das pessoas em situação de refúgio. A esses sujeitos se restringe o espaço, se impondo-se todos os limites possíveis.

Os turistas ficam ou se vão a seu bel-prazer. Deixam um lugar quando novas oportunidades ainda não experimentadas acenam de outra parte. Os vagabundos sabem que não ficarão muito tempo num lugar, por mais que o desejem, pois provavelmente em nenhum lugar onde pousem serão bem-recebidos. Os turistas se movem porque acham o mundo a seu alcance (global) irresistivelmente atraente. Os vagabundos se movem porque acham o mundo a seu alcance (local) insuportavelmente inóspito (BAUMAN, 1999, p.118).

Tanto os estudos de Bauman (1999), quanto os de Cortina (2020), trazem reflexões sobre as desigualdades estruturais que levam os pobres a serem restringidos e empurrado para as margens de uma sociedade globalizada pautada na lógica contratual de troca. Os caminhos indicados por Cortina para minimizar este quadro estão centrados em políticas públicas e uma educação ética para combater a aporofobia, enquanto Bauman propõe a necessidade de uma reavaliação das estruturas globais e uma maior responsabilidade social para enfrentar as consequências da globalização.

Diante das circunstâncias adversas que as pessoas em situação de refúgio vivenciam no Brasil e considerando a problematização levantada neste tópico, questiono-me se tais indivíduos possuem de fato condições de reivindicar suas garantias de direitos e exercer o seu poder pleno de cidadania no país que o acolheu. Com o intuito de acessar respostas para essas indagações, proponho-me neste capítulo a aprofundar o entendimento de ética e moral, apresentando reflexões sobre a invisibilidade e o apagamento histórico que as estruturas globalizadas impõem aos que estão subjugados pelo próprio sistema e questionar o papel do Estado como agente acolhedor. Por fim, o capítulo também aborda sobre formas de defesa e resistência das comunidades excluídas.

A compreensão da necessidade de se desenvolver tais questionamentos ocorreu através das conversas com o meu orientador, que me atentou que a minha

pesquisa ia para além da visão pedagógica e da aprendizagem da língua em si, tendo em vista que este era o meu ponto de partida, sendo inclusive, o título inicial da minha pesquisa: PORTUGUÊS COM REFUGIADOS: REFLEXÕES SOBRE AS FRONTEIRAS E AS ENCRUZILHADAS DO ENSINO NÃO FORMAL DA LÍNGUA PARA VENEZUELANOS NO ESTADO DO RIO DE JANEIRO.

Devido às inquietações que surgiram desde o início das minhas atividades com os refugiados, do sentimento de não pertencimento, de estar sempre em um entrelugar, entre outras questões já mencionadas, questionamentos esses gerados por eles, mas que me atravessaram, e ainda me atravessam de um determinado modo, tudo isso, já me direcionava para um outro viés de pesquisa que, porém, eu ainda não tinha muita clareza de como expor no presente trabalho.

Deste modo, reorganizei a minha pesquisa para enfatizar todos esses tensionamentos neste capítulo, para posteriormente entrar no âmbito das histórias de vida desses sujeitos e suas projeções para o futuro.

## **2.2. O entendimento de ética, moral e cuidado**

Para Leonardo Boff (2003), a crise que nós vivemos atualmente (social, trabalho precarizado, economia e ambiente) é resultado de um paradigma civilizacional de uma forma de viver no mundo, denominado paradigma do trabalho ou paradigma da conquista, “o ser humano é sedento de um sentido maior pra vida (busca existencial)” (2003, p. 19).

Segundo o filósofo, o paradigma da conquista nos faz ser muito avançado cientificamente e “desevoluído” do ponto de vista moral, para ele, a ética firmada pura e simplesmente na razão não consegue romper a distância entre a teoria e a prática.

A cultura dominante que é culturalmente pluralista, politicamente democrática, economicamente capitalista e, ao mesmo tempo, é materialista, individualista, consumista e competitiva, prejudicando o capital social dos povos e precarizando as razões de estarmos juntos... com muito poder e pouca sabedoria, criou o princípio da autodestruição (BOFF, 2003, p.32).

De acordo com Boff, para romper essa distância entre a teoria e a prática é necessário retornar para um fundamento que é anterior àquele da razão: o

sentimento. Para ele, a existência humana se dá primeiramente pelo sentir (percepção) e não pelo pensar (razão).

O que nos move como humanidade são os nossos valores, e estes são construídos por um diálogo fecundo entre sentimento e razão (busca do equilíbrio). A premissa do cuidado, e não conquista, emerge dessa conciliação entre o racional e o afetivo. Para o filósofo, razão sem afeto não resulta em uma prática transformadora da sociedade em um mundo melhor.

Nossa situação atual é a seguinte: na atual confusão de episódios racionalistas e técnicos perdemos de vista e nos despreocupamos do ser humano; precisamos agora voltar humildemente ao simples cuidado; creio, muitas vezes, que somente o cuidado nos permite resistir ao cinismo e à apatia que são as doenças psicológicas do nosso tempo (Boff, 2005, p.34).

Para fundamentar a ética precisamos ir às características fundamentais do existir humano: 1º - sentimento antes de razão, 2º - a existência humana é sempre com o outro, “Nós somos seres humanos com”, Para Boff, somos seres humanos plenos somente em comunidade, condição primária da existência humana. “Para existir, eu preciso reconhecer que preciso do outro”. Nesse modo, a existência humana se calca no exercício do cuidado.

Todas as vezes que o ser humano negligência esses elementos essenciais da existência, coloca a sua própria vida e o planeta em xeque.

Em seus estudos, Boff também questiona a motivação e a prática afetiva do ser humano, o que nos leva a refletir se nos pautamos em relações de cuidado ou somente relações de conquistas. Relacionamo-nos com o outro como sujeitos ou objetificamos as relações? A ética do cuidado só se efetiva por meio da solidariedade, da responsabilidade, do diálogo e da compaixão.

Mesmo existindo morais e costumes distintos, vivemos em uma sociedade globalizada que nos coloca em contato uns com os outros, por isso, precisamos de certo consenso mínimo entre nós, uma necessidade de estabelecer parâmetros mínimos para a ação prática no mundo. Como construímos isso? Para Boff, através da ética, pois esta é a capacidade do ser humano de ir além dos parâmetros estabelecidos pela moral, para uma compreensão mais aproximada do mundo em que vivemos. A esse respeito, Marilena Chauí diz que:

Toda cultura e cada sociedade institui uma moral, isto é, valores concernentes ao bem e ao mal, ao permitido e ao proibido, e à conduta correta, válidos para todos os membros. (...) No entanto, a simples existência da moral não significa a presença explícita de uma ética, isto é, uma reflexão que discuta, problematize e interprete o significado dos valores morais (CHAUI, 2000).

Deste modo, a moral é construída nos processos socioculturais de um determinado povo, uma vez estabelecida, ela é reproduzida pelo processo de socialização, estabelecendo-se como um hábito/costume. A ética surge como um questionamento de costumes estabelecidos em práticas que ferem a dignidade e/ou a autonomia humana como, por exemplo, a violência de gênero, o feminicídio, a homofobia, o trabalho e a exploração infantil, a tortura, o tratamento de subcidadão conferido às pessoas que estão na condição de refúgio, a xenofobia, entre outras ações/ hábitos inaceitáveis que eram normalizados (em alguns casos ainda são) em tempos recentes da sociedade.

Outro filósofo que estuda o conceito de ética, o alemão Jürgen Habermas (1989), aborda a questão pelo que ele chama de teoria do agir comunicativo ou ação comunicativa, onde a ética deve ter seu fundamento nos sistemas de relações de uma determinada comunidade; ou seja, ela não deve se incumbir de preferências ou valores (crenças) assumidos individualmente, mas de outro modo, deve calcar-se em normas resultantes dos processos sociais e coletivos, estabelecendo uma prática com um horizonte de amplo espaço democrático.

Para Habermas, o discurso ético não pode ser construído de modo monológico. Para ele, a argumentação ética exige diálogo e discussão com as outras pessoas, mantendo o diálogo aberto até mesmo quando discordamos do outro, sendo assim, a razão sem o diálogo não garante a legitimidade ética da ação humana. Nesse contexto, as ações e normas humanas somente podem ser avaliadas, problematizadas ou legitimadas do ponto de vista ético por meio da ação discursiva entre indivíduos ou grupos, por busca de consensos.

O filósofo defende que, através da ética discursiva, é possível formular normas que possibilitem a fluidez de um debate satisfatório:

Na ação comunicativa, os participantes não estão orientados primeiramente para o sucesso individual, eles buscam seus objetivos individuais respeitando a condição de que podem harmonizar seus planos de ação sobre as bases de uma definição comum de situação. Assim, a negociação da definição de situação é um elemento essencial do complemento

interpretativo requerido pela ação comunicativa (HABERMAS, 1989, p. 285, 286).

Os estudos de Habermas levam a uma série de questionamentos a respeito dos desafios de vivermos em um mundo plural de relações de poder e interesses diferentes; trata da necessidade da práxis (ação refletida) como um exercício de autonomia da liberdade humana, observando as 3 regras propostas por ele: 1º) regra da inclusão: todos os indivíduos são igualmente capazes de falar e participar dos discursos. 2º) regra da participação: todos os indivíduos podem expressar livremente as suas convicções e problematizar as convicções expressas pelos seus pares. 3º) regra da comunicação livre da violência e coação: os indivíduos não devem sofrer pressão do sistema político, econômico ou qualquer outra forma de coação.

Segundo ele, o discurso carrega em si uma grande importância para a democracia, e as regras apresentadas acima garantem o respeito a interesses coletivos, fornecendo deste modo uma validade ética para alcançar o consenso e a compreensão dos argumentos individuais e coletivos

Dentro do contexto do refúgio, os posicionamentos defendidos por Habermas nos desafiam como sociedade a refletir e assumir posições que busquem melhorias para a construção de um Estado cada vez mais justo e democrático para todos, como indica Hamel:

A partir de Habermas, a ética passa a implicar coletividade, remodelando também a esfera pública, que deve ser pluralista, com forte consequência para as relações sociais, consubstanciando, ainda, uma realocação do direito moderno aliado a uma nova função, qual seja, a de garantir as regras democráticas de participação popular (HAMEL, 2011, p. 165).

A contribuição de Jürgen Habermas (1989) e Leonardo Boff (2003) para a ética contemporânea oferece uma perspectiva rica e diversificada sobre a moralidade. Habermas, com sua ênfase na racionalidade comunicativa e no discurso, e Boff, com seu foco no cuidado e na interdependência, nos lembram da importância de construir uma sociedade baseada no diálogo, na inclusão e na solidariedade. Integrar essas perspectivas é fundamental para o enfrentamento dos desafios éticos e sociais da humanidade.

Para o filósofo argentino, radicado no México, Enrique Dussel (2000), os indivíduos e as comunidades devem assumir uma responsabilidade ética em relação

ao outro, que se manifesta na prática de ações que promovam a vida, a dignidade e a liberdade dos oprimidos. Segundo ele, a ética deve des-cobrir a “outra pessoa” encoberta pelos europeus. O filósofo desenvolve tal concepção em resposta às realidades de desigualdade, exploração e injustiça social presentes na América Latina, criticando a supremacia europeia e norte-americana que perpetuam as estruturas de dominação.

Em seus estudos, Dussel trata da ética através do princípio da produção e reprodução da vida humana e o direito à dignidade. Para ele a ética precisa emergir no princípio básico da vida; desse modo, a partir dos dramas da existência do povo latino-americano, era preciso discutir uma proposta ética.

A aceitação do outro na convivência, é o fundamento biológico do fenômeno social [...] Qualquer coisa que destrua ou limite a aceitação do outro [...] desde a competência (do mercado) até a posse da verdade (dogmaticamente), passando pela certeza ideológica, destrói ou limita o fato de se dar o fenômeno social e, portanto, humano, porque destrói o processo biológico que o gera ( DUSSEL, 2000, p.106).

A partir da insatisfação de Dussel com a estrutura hegemônica europeia, surge a Filosofia da Libertação, como uma proposta de se pensar uma ética que englobe desde a América Latina, com sua realidade histórica de dominação, dependência e exclusão dos povos.

A Filosofia da Libertação, enquanto Ética da Libertação, tenta pensar e transformar a realidade de exclusão econômica, social, política e cultural da humanidade. Para Dussel, o cerne da Ética da libertação é a vida, ele aponta a necessidade de defender a vida que está sendo negada de diversas formas:

Vida humana que não é um conceito, uma ideia, nem um horizonte abstrato, mas o modo de realidade de cada ser humano concreto, condição absoluta da ética e exigência de libertação. Não se deve estranhar, então, que esta ética seja uma ética de afirmação total da vida humana (DUSSEL, 2000, p. 11).

Uma das principais características do existir é buscar a sua própria sobrevivência (fundamento biológico). Neste sentido, Dussel questiona o motivo de algumas pessoas na história não terem tido esse direito garantido, e ao contar a história se verifica que essas pessoas foram silenciadas devido ao mito do progresso científico moderno, o “darwinismo social”. Segundo esse mito, o ser humano sempre evoluiria, e a economia e a tecnologia seriam a marca desse

progresso, sendo essa a comprovação de que o ser humano sempre caminharia para a evolução da espécie. Porém, essa evolução moderna silencia muitas pessoas que nesse processo tecnológico e científico tiveram o seu direito à vida cerceado, sendo tratadas como meros objetos desse processo, a naturalização da barbárie e do sacrifício humano em prol do "desenvolvimento da evolução".

O filósofo afirma que nesse processo ocorre o "encobrimento" do outro, a história silencia a voz dos que perderam as guerras, dos dominados, dos escravizados. A história é sempre contada pela voz do branco opressor que dominou, "A história dos heróis". O oprimido, aquele que foi vencido e dominado, perde o direito à voz, perde o direito inclusive de participar do direito democrático.

A oposição dominador-dominado repercute em todas as esferas, onde se repete a contradição dos que são referência aos que não são, dos que têm sobre os que não têm. O vencido define-se por suas privações, que proclama como a superioridade do senhor, A filosofia entre muitas atividades e objetos aparece como alegoria do poder do vencedor (DUSSEL, 2000, p.74).

Ainda de acordo com Dussel, é preciso que a outra pessoa, encoberta pelo eurocentrismo, seja reencontrada como "outrem". Nosso mundo contemporâneo supervaloriza a competição, despreza quem perde, rotulando-a como fraca e como alguém que merece desaparecer.

A partir das reflexões apresentadas, faz-se necessário promover estratégias para se pensar a realidade do refúgio, dos indivíduos que foram oprimidos e vencidos pela desproteção do Estado de origem, a partir da Ética da Libertação. A fim de que possam se restabelecer no país de acolhida com dignidade e o direito a serem ouvidos, recontando as suas histórias através de suas próprias trajetórias.

### **2.3. A noção de Homo Sacer**

Com base nos conceitos de Boff (2003), Habermas (1989) e Dussel (2000), pode-se afirmar que vivemos em um mundo globalizado que é constantemente ameaçado pela crise social, política, de renda e trabalho, e que o Estado cada vez mais se responsabiliza (ou se isenta) pela manutenção de uma sociedade que está em crise. Diante disso, como o Estado pode garantir os direitos dos refugiados dentro desse quadro de crise global?

Para aprofundar o desenvolvimento dessa questão, abordo neste tópico a respeito das responsabilidades do Estado a partir do conceito de Homo Sacer do filósofo Giorgio Agamben.

A noção de Homo Sacer é uma alegoria utilizada para designar um indivíduo que foi excluído de sua comunidade e que por isso está à mercê de ser morto impunemente, não podendo ser sacrificado aos Deuses.

No contexto dessa alegoria, O ser humano, ao longo de sua existência, depende de um elemento externo e soberano, representado pelo Estado, que desempenha o papel de referência ética e moral. Nessa abordagem, o direito de existir é operado por um mecanismo de controle que está submetido a um poder soberano (o Estado) que vai determinar todas as inflexões sobre a vida das pessoas submetidas a esses soberanos (Estados). Essa decisão sobre a vida (existência) revela uma seletividade que resulta no abandono de determinados sujeitos.

Na questão do refúgio, o Brasil como Estado-Nação, dentro do conceito de Giorgio Agamben (2007), rompe a identidade entre homem e cidadão, entre natividade e nacionalidade, pondo em crise a questão da soberania, pois o Estado (o de origem) deixou de proteger/tutelar essas pessoas, ele já não é seu guardião. O homem, por sua vez, não é nada mais do que o suporte vazio da identidade estatal e unicamente como tal é reconhecido. Assim sendo, a figura do refugiado põe em xeque as organizações, os Estados, as nações, rompendo a velha trindade Estado-Nação-Território e demonstrando suas fissuras, suas limitações e sua incapacidade de lidar com problemáticas como a da migração em massa, da fome, das guerras etc.

Para Agamben, existem ações políticas que são manejadas por uma determinação ou pela inércia dos poderes constituídos (soberanos). É a organização desses poderes, atuando na aplicação ou desaplicação do direito de existir, que nós percebemos que existem “critérios” que fazem com que determinados indivíduos possam acessar determinados privilégios e outros não. É nesse contexto que percebemos que existe uma seleção que exclui e elimina o diferente, na consumação do Homo Sacer.

Assim, o Homo Sacer é alguém que foi excluído da sociedade em virtude de uma ação (no caso do refúgio essa ação se refere aos deslocamentos forçados) e por isso pode ser morto, literalmente ou na extinção da sua dignidade, sem que o autor desse “crime” seja penalizado, vivendo uma relação paradoxal de

pertencimento e abandono do Estado, exprimindo uma relação de submissão dele para com o ambiente social no qual está inserido na categoria de sub-cidadão, compelido a viver num Estado de permanente exceção; sendo este o conceito de “vida nua” do Homo Sacer.

Ainda segundo o filósofo, a estrutura de vida nua é resultado de dois fatores: impunidade da matança e exclusão ao sacrifício (paradoxo). Todos nós em alguma medida desenvolvemos uma vida nua, “o olhar soberano está a uma decisão de nos encontrar”, mas, muitas vezes isso nos é mascarado pelos “privilégios” que nos são permitidos.

Este conceito envolve uma reflexão profunda sobre a condição humana e sua relação com o poder político. Agamben argumenta que, na sociedade contemporânea, há uma distinção entre a vida política e a vida nua. Enquanto a vida política é aquela protegida e valorizada pelo Estado, a vida nua é aquela que está exposta e despojada de qualquer proteção jurídica e garantias.

Aquilo que chamo vida nua é uma produção específica do poder e não um dado natural. Enquanto nos movimentarmos no espaço e retrocedermos no tempo, jamais encontraremos – nem sequer nas condições mais primitivas – um homem sem linguagem e sem cultura. Nem sequer a criança é vida nua: ao contrário, vive em uma espécie de corte bizantina na qual cada ato está sempre já revestido de suas formas cerimoniais. Podemos, por outro lado, produzir artificialmente condições nas quais algo assim como uma vida nua se separa de seu contexto: o muçulmano em Auschwitz, a pessoa em estado de coma etc. (AGAMBEN, 2007, p. 135).

Nas estruturas soberanas, ao invés das sociedades civis serem regidas por leis, é como se vivêssemos em bando, num campo marcado pelo banimento da vida nua.

A relação de exceção é uma relação de bando. Aquele que foi banido não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é abandonado por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno, se confundem (AGAMBEN, 2007, p. 35).

O conceito de Homo Sacer de Agamben, juntamente com as concepções de ética de Boff, Habermas e Dussel se cruzam em vários aspectos importantes para o desenvolvimento de uma concepção de cuidado e acolhimento que atenta para aqueles que são excluídos e marginalizados pelo sistema dominante, cujas vidas são incessantemente desvalorizadas e desprotegidas. As representações dos

autores enfatizam a proteção e promoção da vida como questões fundamentais, e oferecem críticas as formas de poder que perpetuam a exclusão e a opressão. Tais apontamentos denunciam as estruturas de dominação que mantêm as desigualdades, e evidenciam a necessidade de reintegrar o Homo Sacer (os excluídos) na comunidade política e social.

#### **2.4. Sobre escutar a voz dos vencidos**

A partir de uma visão crítica sobre o papel da história no sistema vigente, que corroboram com os aspectos do apagamento histórico e da desumanização dos que foram excluídos, o filósofo Walter Benjamin (1985) apresenta um outro viés de interpretação da memória histórica.

No conceito de história de Walter Benjamin (1985), o passado não é algo fixo que não possa ser mudado. Segundo ele, isso é algo que pode ser constantemente transformado, pois é uma interpretação do presente. Para o filósofo, o passado, quando visto de um ponto fixo, fortalece o discurso da classe dominante, fortalece a história dos vencedores. Para ele, a história precisa ser reinterpretada a “contrapelo”, contando a história dos vencidos, aqueles que foram derrotados nas lutas de classe, nos movimentos sociais, políticos, etc.

Benjamin resgata na sua concepção de história um princípio de que “o passado é uma interpretação do presente que prepara um caminhar para o futuro”. Se olharmos o passado a partir da visão dos vencedores, teremos uma visão deturpada dele.

Na definição do autor, narrar a história a contrapelo significa retirar a “fixidez” desse passado, tendo a oportunidade de contar a história dos vencidos, resgatando a memória dos oprimidos e derrotados.

A verdadeira imagem do passado passa por nós de forma fugidia. O passado só pode ser apreendido como imagem irrecuperável e subitamente iluminada no momento de seu reconhecimento. [...] Porque é irrecuperável toda imagem do passado que ameaça desaparecer com todo presente que não se reconheceu como presente intencionado nela (BENJAMIN, 1985, p. 11).

Para Benjamin, cada vez que o passado reluz no presente e não percebemos, a verdade nos foge. Pode-se dar como exemplo algumas situações da sociedade

atual: As atividades subalternas sendo ocupadas em sua maioria por pessoas negras. O feminicídio como reflexo do patriarcado. Os ataques e as violações de direito que obrigam um indivíduo a entrar em situação de refúgio, entre outros.

Narrar a história a contrapelo também representa para Benjamin atacar os símbolos dos vencedores, os monumentos. Para ele, os monumentos são narrativas prepotentes de como os colonizadores se sobrepuseram aos colonizados (indígenas, população negra, mulheres, entre outros).

(...) os que num momento dado dominam são herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. Isso diz tudo para o materialista histórico. Todos os que até hoje venceram participaram do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê tem uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. (...) Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta da barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo (BENJAMIN, 1985, p.70).

De acordo com essa tese, no cortejo dos vencedores ocorre uma apropriação do patrimônio cultural dos vencidos como um troféu. E para se opor ao horror das ruínas do passado e o cortejo dos dominadores, se faz necessário que, ao invés de construir uma narrativa homogênea e cronológica da história (linear e progressiva), opte-se por uma narrativa não linear, expondo suas fraturas, conflitos e contradições. Segundo o autor, a história só pode ser reconstruída através da ação humana coletiva, nos movimentos dos oprimidos, trazendo suas memórias ao presente num ato revolucionário.

A abordagem de Benjamin nos convida a pensar a questão do refúgio não apenas como uma crise humanitária, mas como uma questão histórica profundamente ligada à maneira como interpretamos e reescrevemos o passado. Visto que toda ação se constitui como um ato histórico e político, reconhecer a experiência dos refugiados como parte central da narrativa histórica é um passo crucial para combater a marginalização da questão e promover uma política que honre os direitos e a dignidade de todos.

## 2.5. O Estado de Exceção e a Necropolítica

O conceito de história de Benjamin, também aborda a respeito do Estado de Direito e o Estado de Exceção. O de direito, trata-se de um Estado regido pelas leis e constituições vigentes, onde a sua função é garantir a ordem e a manutenção dos nossos direitos naturais, transformando-os em direitos civis.

Num período de guerra ou ameaça essas leis ficam suspensas, e não existem direitos individuais (vida, liberdade e propriedade) constituindo-se, desse modo, o Estado de Exceção. Segundo esta tese, na contemporaneidade o Estado de Exceção é a regra, as leis não estão mais garantidas para todos.

Pode-se apresentar como exemplos as seguintes situações: No Brasil não existe pena de morte, mas se um indivíduo for pego cometendo um crime, dependendo de sua condição social, raça ou origem, o sujeito infrator está passível de morrer. No Estatuto da Criança e do Adolescente, toda criança tem direito à vida, mas nos casos em que uma criança negra de origem periférica é vítima de bala perdida pelo despreparo do Estado, o ato é tolerado como fatalidade, onde os autores recebem uma punição mínima ou em muitos casos não há punição. No que tange à questão do refúgio, pela lei, todo refugiado no Brasil possui os mesmos direitos básicos de todo cidadão nacional (moradia, saúde, educação, trabalho e lazer), mas na prática, esses direitos são dificultados ou até mesmo negados. No Estado de Exceção todos nós, de algum modo, somos corpos matáveis e isto não se configura um crime.

Para o filósofo Giorgio Agamben (2007), os instrumentos do Estado de Exceção são incorporados na democracia moderna. Nesta condição, o Estado tem plenos poderes sobre o indivíduo, e dentro deste processo alguns sujeitos serão considerados indignos aos direitos individuais, os novos escravizados, que nunca receberam de fato o tratamento de cidadão.

É essa terra de ninguém, entre o direito público e o fato político e entre a ordem jurídica e a vida, que a presente pesquisa se propõe a investigar. Somente erguendo o véu que cobre essa zona incerta poderemos chegar a compreender o que está em jogo na diferença – ou na suposta diferença – entre o político e o jurídico e entre o direito e o vivente. E só então será possível, talvez, responder à pergunta que não pára de ressoar na história da política ocidental: o que significa agir politicamente? (AGAMBEN, 2007, p. 12).

Dentro do Estado de Exceção, certos corpos são considerados inimigos, uma ameaça, e desse modo, a eliminação deles funciona como segurança e saúde para o resto da população. Nesse contexto, a morte ou exclusão de alguns é legitimada em favor da segurança e bem-estar dos “dignos”.

Para o filósofo e historiador camaronês, Achille Mbembe (2018), o racismo faz parte da fundamentação dos Estados modernos, processo esse que teve início no período da escravidão e na colonização. “As colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do Estado de Exceção supostamente opera a serviço da civilização”. (MBEMBE, 2018, p. 35). Para ele, o racismo é um elemento fundamental para compreender o poder que atua sobre esses corpos consideráveis matáveis, por isso, é importante racionalizar e descolonizar o discurso, é necessário pensar o conceito de raça em todos os nossos discursos políticos, pois é o racismo que regula a morte. A esse respeito, Foucault diz que:

O que inseriu o racismo nos mecanismos de Estado foi a emergência desse biopoder. Foi nesse momento que o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos, e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo (FOUCAULT, 2010, p. 162).

O racismo estabelece uma hierarquização entre superior e inferior, bons e maus, os que merecem viver ou morrer, entre os que vão ter a vida prolongada e os que serão abandonados.

No conceito de Necropolítica, desenvolvido por Mbembe (2018), o poder soberano atua de forma oposta ao conceito de biopolítica de Foucault, no sentido de que na biopolítica o Estado preza pela gestão da vida, desenvolvendo políticas públicas para a promoção da vida e saúde, onde a ação do Estado favorece a vida e a passividade (inércia) favorece a morte. Para Foucault a gestão da vida teve início na revolução industrial, pois o corpo foi o primeiro objeto que o capitalismo teve que se apropriar, e assim com o biopoder nós devemos nos submeter ao poder soberano para que nossos corpos (existência) sejam respeitados, obedecemos para sobreviver.

A formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com

base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. Isso é que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) de ‘racismo’ (MBEMBE, 2018, p. 18).

Para Achille Mbembe, Foucault se concentrou na gestão da vida, mas para ele é necessário se concentrar na gestão da morte. No conceito de necropolítica o Estado age através da gestão da morte, onde a ação do Estado “faz morrer” e a passividade “deixa viver”.

Dentro dessa perspectiva, desenvolve-se uma relação positiva com a morte do outro, não porque o outro necessariamente lhe faça mal, mas porque perante o Estado, ele é considerado um “anormal”, pertencente a uma raça inferior, uma ameaça. Nos grandes genocídios é comum associar o indivíduo a animais peçonhentos ou que causam doenças; isto é relacionado diretamente ao desejo de morte do outro. A raça funciona nas políticas estatais como forma de controle e dominação. O racismo é uma condição de aceitabilidade da morte do outro.

Na sociedade neoliberal, as mudanças econômicas trazem uma nova dinâmica em relação aos exercícios de poder, onde é necessário lidar com os excedentes (excluídos) aqueles que não são incorporados à dinâmica do capitalismo, e para isso são necessários modos de regulação para organizar politicamente a sociedade. Segundo Mbembe, não se pode falar de biopolítica e delimitar o conceito de “morte” apenas submetido à lógica colonial; de outro modo, é preciso entender o exercício de dominação como uma ação que expande a lógica colonial para todos os lugares e realidades, ou seja, essa lógica que antes estava restrita somente às colônias administradas pela Europa agora se estende ao próprio modo como o exercício de poder atua em todas as instâncias, sendo o exercício da morte uma forma de gestão política, e este exercício corrobora com o Estado de Exceção, mencionado anteriormente.

[...] Viver sob a ocupação contemporânea é experimentar uma condição permanente de “viver na dor”: estruturas fortificadas, postos militares e bloqueios de estradas em todo lugar; construções que trazem à tona memórias dolorosas de humilhação, interrogatórios e espancamentos; toques de recolher que aprisionam centenas de milhares de pessoas em suas casas apertadas todas as noites do anoitecer ao amanhecer; soldados patrulhando as ruas escuras, assustados pelas próprias sombras; crianças cegadas por balas de borracha; pais humilhados e espancados na frente de suas famílias [...] (MBEMBE, 2018, p. 68-69).

Para os refugiados de origem africana que vivem no Brasil, além da questão da xenofobia, o racismo enfrentado no dia a dia torna explícitos os efeitos da necropolítica na existência desses sujeitos.

O caso emblemático do congolês Moïse Mugenyi Kabagambe, que sofreu uma morte brutal em seu local de trabalho após uma discussão sobre questões salariais, No Rio de Janeiro, em janeiro de 2022, é um exemplo de como o Estado de Exceção atua na gestão da morte daqueles que são considerados sub-cidadãos. O promotor responsável pela denúncia do caso, afirma que o crime foi praticado com emprego de meio cruel: “A vítima foi agredida como se fosse um animal peçonhento.” (<https://veja.abril.com.br/>, 2022)<sup>36</sup>

Moïse chegou ao Brasil em 2011, aos 13 anos, junto com 3 dos seus 11 irmãos, vindo como refugiado da República Democrática do Congo. O jovem cursou até a segunda série do ensino médio e desde então fazia bicos em restaurantes, lanchonetes e quiosques na praia (FOLHA UOL, 2023).<sup>37</sup>

Devido à grande repercussão do caso, três acusados estão presos, mas até o momento não há data para o julgamento. Enquanto isso, a família de Moïse organiza atos em memória do refugiado.

No dia 12 de maio de 2023, participei de uma audiência pública na ALERJ que tratou da questão do acesso ao trabalho para refugiados, migrantes e apátridas<sup>38</sup> no Rio de Janeiro. A ação foi organizada pela Deputada Estadual do PSOL, Dani Monteiro, atual presidenta da Comissão de Direitos Humanos da ALERJ. “O Rio é um estado miscigenado por natureza e entendemos que devemos garantir, através de políticas públicas e acolhimento, a dignidade de refugiados, migrantes e apátridas que procuram abrigo em nosso território” (ALERJ, 2023).<sup>39</sup>

A audiência contou com a participação de organizações sociais, dentre elas o PARES (Programa de Atendimento a Refugiados e solicitantes de Refúgio) e o

---

<sup>36</sup> Retirado do site <https://veja.abril.com.br/brasil/moise-foi-agredido-como-se-fosse-animal-peconhento>. Acessado 20/06/2023

<sup>37</sup> Retirado do site: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/01/morte-de-moise-kabagambe-espocado-em-quiosque-no-rio-completa-um-ano-reus-aguardam-julgamento.shtml>. Acessado em 20/06/23

<sup>38</sup> Apátrida é a “pessoa que não é considerada como nacional por nenhum Estado, segundo a sua legislação, nos termos da [Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas, de 1954](#), promulgada pelo [Decreto nº 4.246, de 22 de maio de 2002](#), ou assim reconhecida pelo Estado brasileiro”. Retirado do site: <https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/seus-direitos/migracoes/apatridia>. Acessado em 20/06/2023

<sup>39</sup> Retirado do site: <https://www.alerj.rj.gov.br/Visualizar/Noticia/55782>. Acessado em 20/06/2023

PARTE (Programa de Atendimento a Resgatados de Trabalho Escravo), ambas ligadas à Arquidiocese do Rio de Janeiro, além de representantes dos governos federal e estadual, tais como o Ministério da Justiça, Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Ministério dos Direitos Humanos, Ministério Público Federal, Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, Secretaria de Estado de Trabalho, Coordenadoria de Migração e Refúgio da Subsecretaria Estadual de Promoção, Defesa e Garantia dos Direitos Humanos, entre outros.

A família de Moïse Kabagambe também foi convidada para participar do encontro, onde os representantes (mãe e irmãos) puderam dar depoimentos sobre a situação atual da família no país e exigiram das autoridades competentes melhorias na qualidade de vida e dignidade da comunidade congoleza no Brasil.

Mãe de Moïse Mugenyi Kabagambe, que morreu vítima de espancamento em janeiro do ano passado, na Barra da Tijuca, Lotsove Lolo Lavy Ivone relatou que imigrantes e refugiados vivem situação de desamparo, sem informações no país. Ela ainda complementou dizendo que todo imigrante passa por algum tipo de humilhação e por não falarem português a situação se torna ainda mais difícil... Pedimos ajuda a todos para estarem atentos aos refugiados e imigrantes porque muitos estão sofrendo como o Moïse e não sabem dos seus direitos. No dia que ele faleceu, eu chorei e não sabia por onde começar, onde reclamar. Pela questão da língua, tudo ficou mais complicado. Quando temos um problema nós precisamos saber onde resolver, disse ela (ALERJ, 2023)<sup>40</sup>.



**Figura 7.** Depoimento da família do Moïse na audiência pública realizada na Alerj.

<sup>40</sup> Retirado do site: (<https://www.alerj.rj.gov.br/Visualizar/Noticia/55809>). Acessado em 20/06/2023)

Fonte: disponível em : <<https://www.alerj.rj.gov.br/Visualizar/Noticia/55782>>. Acesso em 20/05/2024.

## 2.6. O quilombismo como ato de refugiar-se

A partir da problematização apresentada neste capítulo, no qual foram utilizados diversos conceitos para exemplificar a condição de abandono e negligência à qual estão submetidas as pessoas em condição de refúgio no Brasil, onde o Estado que acolhe é o mesmo que impede que os refugiados exerçam o seu direito a uma vida digna em sua plenitude, proponho-me a levantar reflexões sobre como responder a situações tão extremas como as vivenciadas por Moïse e conseqüentemente sua família e comunidade. Como pensar em estratégias de resistência de corpos negros e refugiados frente a um quadro tão devastador. Essa resposta não pode advir de espaços e ações individuais, mas de situações de conflagração e de mecanismos de resistência. É importante salientar que o cuidado não pode ser confundido com passividade e o ato de defender e resistir no contexto dessa pesquisa também se caracteriza como acolhimento.

Para o desenvolvimento deste tópico, utilizo o modelo de quilombismo criado por Abdias Nascimento (1980) no livro “Quilombismo – documento para uma militância Pan-Africana, com ênfase no documento 7 – proposta de organização social, econômica, política e cultural para o Brasil.

O Pan-Africanismo é um movimento sociopolítico e cultural que busca a unidade e solidariedade entre todos os povos de ascendência africana. Suas raízes remontam ao final do século XIX e início do século XX, encabeçado por ativistas proeminentes como W.E.B. Du Bois, Marcus Garvey e Kwame Nkrumah.<sup>41</sup> A mobilização surgiu como uma resposta à colonização e à exploração dos povos africanos, promovendo a ideia de uma identidade africana comum e a libertação do continente africano da opressão colonial. O termo “Pan-africanismo” foi usado pela primeira vez por Sylvester Willians, um advogado negro de Trinidad, durante uma conferência de intelectuais negros realizada em Londres, em 1900. Willians levantou

---

<sup>41</sup> William Edward Burghardt "W. E. B." Du Bois foi um sociólogo, socialista, historiador, ativista pelos direitos civis, autor e editor norte-americano. Marcus Mosiah Garvey foi um ativista político, editor, jornalista, empresário e comunicador jamaicano. Kwame Nkrumah foi um líder político primeiro-ministro (1957-1960) e presidente de Gana (1960 -1966).

sua voz contra a apropriação das terras pertencentes aos negros sul-africanos pelos europeus e defendeu o direito das pessoas negras à sua própria identidade.<sup>42</sup>

Seus princípios fundamentais incluem a valorização da herança africana, a solidariedade entre os povos africanos e a luta pela independência e autonomia política de seus países. O movimento também visa combater o racismo e a discriminação, promovendo a igualdade e os direitos civis para as populações afrodescendentes em todo o mundo. O Pan-Africanismo foi crucial na mobilização para a independência de várias nações africanas durante a década de 1960. Congressos Pan-Africanos, realizados em diversas partes do mundo, foram plataformas importantes para discutir estratégias de libertação e fortalecer laços entre os líderes africanos e da diáspora.

Os escritos e as ações ativistas de Abdias Nascimento foram profundamente influenciados pelos ideais Pan-Africanistas. Na obra em questão, o autor debate sobre a luta contra o racismo e pelo direito à humanidade em todos os seus aspectos, abordando a questão do epistemicídio, no que tange o apagamento cultural e histórico de um povo. “A continua repetição do tratamento dispensado no passado pelos brancos aos negros, sem enfatizar suas relações criativas e sua participação na construção da América, é outra forma de discriminação” (NASCIMENTO, 1980, p. 55). Tal fato demonstra uma anulação histórica das culturas não eurocentradas “Nunca em nosso sistema educativo se ensinou qualquer disciplina que revelasse algum apreço ou respeito às culturas, artes, línguas e religiões de origem africana” (NASCIMENTO, 1980, p.274). Para Abdias, a consciência negra e o sentimento quilombista traz o resgate da memória do povo negro.

Creio ser dispensável evocar neste instante o chão que o africano regou com o seu suor, lembrar ainda mais uma vez os canaviais, os algodoais, o ouro, o diamante e a prata, os cafezais, e todos os demais elementos da formação brasileira que se nutriam do sangue martirizado do escravo (NASCIMENTO, 1980, p. 279).

Apesar da construção da riqueza do país ter sido concretizada através da utilização de corpos africanos escravizados, os negros atualmente continuam em sua grande maioria na pobreza, ou seja, quem mais trabalhou na história desse país

---

<sup>42</sup> Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/assuntos/noticias/pan-africanismo-o-conceito-que-mudou-a-historia-do-negro-no-mundo-contemporaneo>. Acessado em: 30/05/2024

foram os negros e eles não enriqueceram. Vivemos em um sistema baseado na propriedade privada dos meios de produção, onde aquilo que é produzido pelos trabalhadores é apropriado pelos seus proprietários.

Diante disso, como resolver a questão da diferença social, política e econômica sobre raças no Brasil? Para Abdias a resposta está no quilombismo, ou seja, utilizar o conceito de quilombo como estratégia para adotar ações de resistência, por intermédio de um corpo político que se opõe diante das opressões eurocêntricas. Tais processos têm como base a ajuda mútua e uma perspectiva coletivista pela busca por igualdades e vida digna para todos.

Através de uma experiência brasileira, Nascimento cria um conceito que pode ser utilizado como referência de democracia para outros povos, respeitando a peculiaridade de cada nação. Sobre o significado do quilombo dos Palmares o autor em sua obra declara que:

Zumbi, responsável pela primeira e única tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática, ou seja, livre, em que todos – negros índios e brancos – realizaram um grande avanço político, econômico e social. Tentativa esta que sempre esteve em todos os quilombos (NASCIMENTO, 1980, p. 279).

Na obra, o autor utiliza dois conceitos de quilombo, os ilegais, que eram construídos nas florestas em organizações livres após a fuga do cativeiro, e os quilombos legais, que se constituem em rodas de sambas, terreiros, centros culturais etc., com finalidades recreativas, religiosas, entre outros. Ambas as formas são estruturadas no apoio coletivo e se estabelecem como centros genuínos de resistência física e sociocultural.

Mestre Candeia, um dos compositores mais importantes da Portela, serviu como inspiração teórica para Nascimento. Em 1979, Candeia juntamente com outros compositores fundaram o GRANES Quilombo – Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba.

Quilombo – Grêmio Recreativo (...) nasceu da necessidade de se preservar toda a influência do afro na cultura brasileira. Pretendemos chamar a atenção do povo brasileiro para as raízes da arte negra brasileira. A posição do Quilombo é principalmente contrária à importação de produtos culturais prontos e acabados produzidos no exterior (NASCIMENTO, 1980, p. 283).

Os quilombos representavam os processos da luta do povo escravizado contra a escravatura, retirando deste modo, o foco do Estado, das instituições e da benevolência de determinadas autoridades, ou seja, o povo negro se auto representando nas ações de resistência por liberdade e dignidade humana.

Num folheto intitulado 90 anos da abolição, publicado pela Escola de Samba Quilombo, Candeia registra que “foi através do quilombo e não do movimento abolicionista” que se desenvolveu a luta dos negros contra a escravatura (NASCIMENTO, 1980, p. 284).

O autor evoca o caráter do nacionalismo negro no movimento, contudo, enfatiza que é contrário a qualquer forma de xenofobia. “Nacionalismo aqui não deve ser traduzido como xenofobismo” (NASCIMENTO, 1980, p.283). Desse modo, para efeito de contextualização com a pesquisa, podemos compreender a categoria de nacionalismo utilizada por Nascimento como uma autonomia dos povos considerando as diferenças, tendo em vista que, o movimento quilombista se baseia na ampla solidariedade.

Sendo o quilombismo uma luta anti-imperialista, se articula ao pan-africanismo e sustenta radical solidariedade com todos os povos em luta a exploração, opressão, o racismo e as desigualdades motivadas por raça, cor, religião ou ideologia (NASCIMENTO, 1980, p. 284).

O conceito quilombista para se adequar às diversas realidades, utiliza-se da constante atualização para atender às exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico. “O modelo quilombista, vem atuando como ideia de força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XVI. Nessa dinâmica quase sempre heroica, o quilombismo está em constante reatualização” (NASCIMENTO, 1980, p.282). Ou seja, não é um método rígido, fechado ou travado, ele se renova de forma contínua diante das especificidades do meio social e contextos históricos.

Partindo da reflexão a respeito dos tensionamentos políticos, econômicos, sociais e culturais vivenciados por pessoas em situação de refúgio, algumas questões se fazem urgentes: Como se pode avançar no que diz respeito às conquistas e instituições de direitos para grupos subalternizados pelo Estado? O que esses deslocamentos de refugiados produzem na ordem de poder e saber? Quais narrativas estão em disputa?

Assim como no modelo Quilombista, as respostas para esses questionamentos se encontram no coletivo, no ajuntamento de grupos identitários organizados politicamente no que chamamos de movimentos sociais, ocupando espaços de representação e visibilidade.

A autorrepresentação se faz importante, tendo em vista que, conforme analisado na pesquisa, o Estado é o responsável pelo epistemicídio e subalternização dos grupos inferiorizados. Desse modo, é importante se concentrar em ações contra hegemônicas, em uma perspectiva que não se restrinja a uma única narrativa histórica.

No período em que trabalhei no PARES pude conhecer um exemplo de movimento social de autorrepresentação de refugiados haitianos através da Associação Mawon.<sup>43</sup> A instituição foi idealizada e fundada em 2012 por Mélanie e Bob Montinard, um casal franco-haitiano que se refugiou no Brasil com seus filhos após o terremoto que assolou o Haiti em 2010. A associação nasceu a partir da própria experiência de migração do casal, onde ambos passaram por várias barreiras linguísticas e culturais, além das dificuldades quanto à obtenção de documentos. Todos esses fatores se tornavam obstáculos para que a família pudesse compreender e exercer seus direitos no Brasil. Com o intuito de que outros estrangeiros assim como eles não passassem por dificuldades semelhantes, eles fundaram a Mawon.

A gente começou a ajudar alguns amigos na questão da documentação, porque ao resolver meus problemas eu conseguia ajudar os outros. Começou assim, informalmente, depois a gente criou um projeto. Haitianos como eu tem direito a um visto de permanência humanitária, que foi oferecido pelo Governo Federal, isso foi logo depois do terremoto, para resolver a questão dos haitianos que entravam de forma ilegal pela Amazônia. A gente faz esse trabalho a um tempão e viramos referência, e hoje nós somos a Mawon (Bob Montinard, 2023)<sup>44</sup>.

A gente entende que ninguém é ilegal, e que o fato de ter um documento pode facilitar uma real integração. A Mawon foi criada para transformar as jornadas migratórias em experiências legais, seguras e culturalmente ricas (Mélanie Montinard, 2023)<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Associação fundada para promover direitos e auxiliar na integração socioeconômica de migrantes e refugiados. Disponível no site: <https://www.mawon.org/quemsomos>. Acessado em 30/05/2024.

<sup>44</sup> Entrevista com Bob Montinard - Canal Futura. Disponível em <https://www.mawon.org/quemsomos> e <https://www.youtube.com/watch?v=9XHc1duaJiM>. Acessado em 30/05/2024

<sup>45</sup> Diário do Residente: Mélanie Montinard da Mawon. Disponível em <https://www.mawon.org/quemsomos> e <https://www.youtube.com/watch?v=ItmwAVQDIhU>. Acessado em 30/05/2024

Em 2018 a associação ganhou um novo formato, desenvolvendo novos modelos de atuação através de projetos no âmbito social, cultural e empreendedorismo. Para Bob a cultura é uma estratégia para o migrante se aproximar da sociedade brasileira, ao mesmo tempo que também é um espaço para divulgar e mostrar o potencial de refugiados através do empreendedorismo. “Os eventos culturais são um espaço de conexão entre pessoas, exposição de arte, música e gastronomia de diferentes lugares do mundo”.

A respeito da escolha do nome para a instituição, Bob diz que o significado de mawon “é o nome da cor marrom mesmo, porque marrom não é nem preto nem branco.” Ele complementa dizendo que mawon também significa fuga, a capacidade de sair de um lugar para achar uma outra vida.

Mawon vem da palavra em creole haitiano que tem um significado forte na história política do Haiti: o marronage - nome dado para descrever a fuga de um escravo da propriedade de seu mestre na América, Caribe ou nas ilhas Mascarenhas em tempos coloniais. O próprio fugitivo foi chamado marrom castanho ou negro, nèg mawon. Acreditamos que cada migrante é um nèg mawon na conquista do seu projeto de vida (MAWON, 2023).

O termo marronnage, refere-se à prática de fuga de escravizados que se rebelavam contra o regime das colônias francesas e espanholas do Caribe, principalmente no Haiti, então conhecida como Saint-Domingue. A partir do século XVII, os escravizados que fugiam das plantações se refugiavam nas montanhas e florestas, formando comunidades autônomas conhecidas como "maroons". Este movimento teve um papel crucial na Revolução Haitiana, que culminou na independência do Haiti em 1804, fazendo do país a primeira república negra livre do mundo e um símbolo global de resistência à escravidão. Desde 2009, a UNESCO reconhece a "marronnage dos escravos" do Haiti na data de 23 de agosto como Dia Internacional da Lembrança do Tráfico de Escravos e sua Abolição.<sup>46</sup>

O casal franco-haitiano utiliza o conceito da expressão mawon para lutar contra a hegemonização da história única, que inviabiliza a manifestação da multiplicidade contida nas narrativas de pessoas em situação de refúgio.

---

<sup>46</sup> Informação disponível em: <https://unicrio.org.br/dia-internacional-para-relembrar-o-trafico-de-escravos-e-sua-abolicao-23-de-agosto-de-2009/> e [https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/direitos\\_humanos/igualdade\\_racial/noticias/?p=262624](https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/direitos_humanos/igualdade_racial/noticias/?p=262624). Acessado em 20/05/2024

Essa palavra refugiado que muita gente usa excessivamente, quero dizer, até tem projetos especiais para refugiados, tem festa especial para refugiados, mas acaba que isso deixa as pessoas sem identidade, porque ninguém se chama “refugiado”. Mas Mawon é um novo jeito de falar, um jeito de falar de migração de fuga, de falar de mobilidades, de pontes (MAWON, 2023)<sup>47</sup>.

Deste modo, tanto a marronnage no Haiti quanto o quilombismo no Brasil, representam formas de resistência e busca por autonomia frente à brutalidade da subjugação colonial. Ambos os movimentos nascem da capacidade dos oprimidos de se organizar, lutar e criar sociedades livres e alternativas ao sistema opressor.

Tais representações como a associação Mawon, por exemplo, se apresentam como uma resposta advinda da própria comunidade excluída para as reflexões apresentadas nesse capítulo, tendo em vista que, o Estado, devido aos fatores complexos que foram abordados, apresenta em sua estrutura obstáculos que dificultam a garantia do exercício da vida e a dignidade humana aos refugiados que se encontram sob as suas leis. Assim sendo, resta aos indivíduos subalternizados aquilombar-se em estratégias políticas e socioculturais na defesa do cuidado, acolhimento e resistência, na busca de uma ética que não ignore o passado e as narrativas de sujeitos que contam a história de um povo.



**Figura 8.** Logo da ONG Mawon.

**Fonte:** MAWON (2004). Disponível em: <<https://www.mawon.org>>. Acesso em 20/05/2024.

<sup>47</sup> Diário do Residente: Mélanie Montinard da Mawon. Disponível em <https://www.mawon.org/quemsomos> e <https://www.youtube.com/watch?v=ItmwAVQDIhU>. Acessado em 30/05/2024



**Figura 9.** Bob e Mélanie Montinard.

**Fonte:** MAWON (2004). Disponível em: <<https://www.mawon.org>>. Acesso em 20/05/2024.

## **CAPÍTULO 3 - NARRATIVAS DO REFÚGIO**

O experimento a que me proponho neste capítulo, de abrir um espaço de escuta para que os narradores contem as suas histórias de vida no Brasil, se expressa como uma forma de acessar a questão do refúgio através da vocalidade de cinco narradores: Sylvia, Franklin, Elvimar, Raymond e Rami, todos de nacionalidades distintas.

A proposta de adentrar em seus percursos narrativos, nos desejos, afetos e impasses que afetam as suas individualidades, me permitiu repertoriar e construir um entendimento dessas diferentes vozes dentro do contexto do refúgio, que está relacionado a um território não físico. Um espaço composto de entrelugares que constroem uma territorialidade que abarca dimensões diferentes onde os narradores compartilham da mesma experiência que é o ato de se refugiar em um outro país.

### **3.1. Preparando a abordagem**

Para realizar a atividade proposta, entrei em contato com os participantes no ano de 2023, todos já me eram conhecidos, devido às aulas de português, o que facilitou a comunicação com eles e a aceitação para participar da pesquisa. As conversas foram feitas de forma individual e remota, via Google Meet. Optei por esta forma para viabilizar o encontro, tendo em vista que no ano de 2023 eu não atuava mais na Cáritas e o formato online facilitou a questão do deslocamento e horário para todos.

O processo de escuta ocorreu de forma espontânea, e para trilhar o caminho do cuidado, do acolhimento e da integração, selecionei alguns pontos importantes que foram introduzidos ao longo da conversa:

- As dificuldades encontradas por um refugiado ao chegar no Brasil
- Sobre os maiores desafios, onde o processo se torna mais doloroso
- A respeito de sentir-se acolhido pelo país
- Onde se percebe o cuidado nas relações
- Momentos de não acolhimento
- A imagem que um refugiado passa para os brasileiros

- Como ele(a) se sente vivendo no Brasil, levando em conta questões de nacionalidade e gênero
- Sobre o sentimento de pertencimento
- Sobre o futuro, expectativas de continuar ou não morando no Brasil

Todos esses pontos serviram como pano de fundo dos processos narrativos, mas antes de adentrar nesses relatos, trago um contraponto que permeia o meu processo investigativo, no que diz respeito à minha condição de pesquisadora, negra e brasileira frente à minha proposta de análise.

### 3.1.1. Sobre dar voz x oferecer escuta

Durante o período em que realizei as conversas para a minha pesquisa, lembrei dos meus encontros de orientação, onde o meu orientador reforçou o fato de que não se pode dar voz aos sujeitos, visto que cada um já é dotado de sua própria voz, e o que construímos criticamente são espaços de escuta. Esta observação vai de encontro aos estudos da feminista indiana Gayatri Spivak (2010), autora da obra “Pode o subalterno falar?”.

Na obra, a autora discute sobre como as relações de poder são postas através dos discursos das teorias hegemônicas ocidentais. Para ela, a violência epistêmica constituída pela dominação colonial, é o que vem historicamente emudecendo os sujeitos subalternos, uma vez que, todo o seu intelecto foi rebaixado e deslegitimado dentro desse modelo. O artigo representa uma provocação à autonomia desses sujeitos, em específico para o lugar da mulher no período pós-colonial frente às representações de poder. Contudo, as questões levantadas na obra que tratam acerca da subalternização do feminino, também contemplam todas as classes subalternizadas, que na minha pesquisa é voltado para o tema do refúgio.

Através de um questionamento teórico, Spivak (2010) indaga os intelectuais contemporâneos que se propõem a representar os discursos dos sujeitos em situações periféricas. Será que de fato esses estudos estão promovendo algo que seja de interesse dos indivíduos representados? As teorias realmente conversam com a realidade? A autora olha para os sujeitos que são objetos de teorias, que podem ser conhecidos ou anônimos, a fim de que não se coloque outras vozes no lugar da voz dos subalternos.

A respeito das representações no contexto político, de formação da lei do Estado, Spivak aponta para o fato de que os agentes do governo, os líderes de organizações sociais e os intelectuais que estruturam as leis, ganham mais notoriedade do que aqueles que se pretendem defender, e por vezes acabam se distanciando da realidade. Um exemplo: em uma população muito pequena, cada um pode se representar, conforme o crescimento da cidade, representantes vão sendo eleitos e hierarquias de representação vão sendo criadas, em determinado momento, os representantes estão tão distantes, que os seus representados já não os reconhecem. Há ainda os casos de intelectuais que na busca de trazer os subalternos para as suas teorias, acabam na verdade por representar a si mesmos.

As representações específicas, como as políticas de direitos, por exemplo, podem se confundir com a representação de uma comunidade inteira através do essencialismo, que diz respeito à atribuição de uma qualidade homogênea estável e invariável a uma coletividade, ignorando as suas diferenças internas. Deste modo, faz-se necessário diferenciar as estratégias de representação coletiva nas lutas políticas por reconhecimento e direito, com as identidades dos próprios sujeitos.

Em instituições governamentais ou da sociedade civil, que advocam pela causa do refúgio, as falas representadas por essas instituições, podem ser postas estrategicamente como a voz daquela comunidade para justificar agendas e reivindicações, mas fora desses contextos, essas falas podem significar uma simplificação desses sujeitos. Tais órgãos não podem perder de vista a dimensão situacional, relacional do uso dessas identidades que atuam na sociedade como agentes individuais e como de entidades de interesse de classe, organização, etc.

Spivak em seus estudos combates os discursos totalizantes ou essencialistas. Como por exemplo, quando um indivíduo do primeiro mundo teoriza sobre um outro indivíduo do terceiro mundo e acha que através disso está dando espaços de fala para essa pessoa. Para a autora, os sujeitos devem sempre questionar os seus lugares, o teórico deve analisar de que ponto, ele está falando, para a partir daí ir para uma teorização. Dentro desse contexto, A autora relata a complexidade do seu olhar diante da sua posição conflitiva como imigrante e pesquisadora vinculada aos Estados Unidos, observando e escrevendo dessa posição para as mulheres indianas.

A questão de falar como, envolve um distanciamento de si, quando preciso pensar no modo como vou falar como indiana, ou como feminista, no modo como vou falar como mulher, o que estou fazendo é tentar generalizar-me, tornando-me representativa, tentando me distanciar...A muitas posições do sujeito que devemos ocupar, não se é apenas uma coisa só (SPIVAK, 2010, p. 135).

Para a autora, o subalterno pode falar sim, a questão é o quanto ele de fato consegue ser ouvido. O intelectual não deve se abster da representação e da teorização, mas aprender a dialogar, estando ciente e sendo crítico quanto a sua posição.

Durante o meu processo de escuta das narrativas, os estudos de Spivak instigaram-me a refletir a respeito das representações projetadas por mim, no lugar de pesquisadora acerca das vivências de pessoas em situação de refúgio no Brasil. Contudo, a autora admite que não é possível restringir-se totalmente das representações, e que por isso devemos aprender a falar junto com o outro como recurso metodológico importante, trazendo a cena esses sujeitos a partir das suas próprias falas. Para ela a resposta se encontra no “falar com” ao invés de “falar por”.

A partir da autorreflexão desenvolvida neste tópico, abro espaço para apresentar a seguir os processos de escuta e diálogos experienciados como área de investigação da pesquisa

### **3.2. Apresentando os narradores**

Os diálogos com os participantes ocorreram em português. Questões referentes à estruturação da língua, no que diz respeito a questões gramaticais, verbais e outros, não interferiram na compreensão e comunicação. Para a transcrição das falas dos narradores, optei por uma escrita com base nas normas linguísticas com o intuito de propiciar a fluidez da leitura.

Por conter nos relatos dados, informações e opiniões de cunho pessoal, decidi por revelar somente o primeiro nome dos participantes e não expor suas imagens.

#### **3.2.1. “Sou negra, mas não tenho raízes de escravidão”**

Sylvia tem 35 anos, nasceu em Uganda, é mãe de duas meninas. Chegou ao Brasil em 2018 com sua primeira filha, Gabrielle, que na época tinha um ano e meio de idade. Viu-se forçada a deixar seu país após sofrer graves ameaças devido à investigação do assassinato do seu marido que ocorreu sob suspeita de crime político. Em Uganda, era assistente social e atuou como bancária. Atualmente trabalha como professora de inglês na ONG Abraço Cultural<sup>48</sup>.

Conheci Sylvia no mesmo ano em que chegou, quando ela procurou a Cáritas para obter ajuda na sua documentação de refugiada e decidiu fazer aulas de português. Com uma personalidade calma e gentil, sempre ia às aulas acompanhada de sua filha.

Além dela e Gabrielle, havia mais dois ugandenses na turma, todos se conheceram no Brasil através da Cáritas. Um deles dizia que a comunidade Ugandense era muito pequena e que no Rio só havia eles quatro. Atualmente os dois não se encontram mais no Brasil

Em 2021, Sylvia já não era mais minha aluna, mas mantivemos o contato pois comecei a receber aulas particulares de inglês com ela, em formato remoto, uma vez por semana. Nesses encontros, pude conhecer um pouco mais da sua trajetória no Brasil e da sua história de vida em Uganda, como esposa e depois como viúva, e as adversidades de ser mulher em seu país. Mesmo em formato virtual, nossas conversas foram se entrelaçando, eu falando, ela falando, rompendo com o distanciamento espacial. “Em Uganda a mulher é responsável por tudo o que acontece com o marido, se ele fica doente, se quebra a perna, se perde o emprego, tudo é culpa da esposa que não sabe cuidar do lar, que traz má sorte, que é feiticeira...” Disse-me Sylvia.

Na época em que seu marido faleceu ela não estava perto dele, pois trabalhava como bancária em uma cidade vizinha, e contou-me que durante o enterro sentiu-se hostilizada pela família do marido. “Na África é muito comum que durante a cerimônia os parentes em luto extravasem o sentimento da perda em gritos e lamentos profundos.” Ela relata ter ouvido certos desabafos que, para ela, desqualificavam a sua dedicação ao esposo. “Não falavam diretamente para mim, mas ouvir certas coisas foi muito doloroso.”

---

<sup>48</sup> Instituição que cria oportunidades de integração social, cultural e econômica para pessoas em situação de refúgio ou em processo migratório vulnerável no Brasil por meio da educação. Disponível em <https://abracocultural.com.br/sobre-nos/>. Acessado em 27/02/2024

Viúva e com uma filha pequena para criar, com o passar do tempo a família do marido tentou convencê-la a deixar Gabrielle sob a guarda deles. Os pedidos se intensificaram quando, devido às circunstâncias, ela se viu obrigada a deixar o país. “Nós cuidamos da Gabrielle para você recomeçar a sua vida, você é jovem! Diziam eles”, porém Sylvia não cedeu à pressão.

Em 2022, nós duas ingressamos na pós-graduação da UFF, eu no PPCULT com essa pesquisa e ela no mestrado em Justiça e Segurança Pública com o tema: “Maternidade e migração forçada – a experiência de uma mãe negra, africana, durante a pandemia no Rio de Janeiro.” Sua escolha deveu-se a sua própria realidade, pois quando conseguiu um emprego e alugou uma casa na Zona Norte do Rio, uma semana após veio o confinamento. Com falta de recursos e uma extrema dificuldade de se comunicar com a sua rede de apoio, sua condição emocional e financeira foi completamente abalada. Ela se questionava como as outras mães em situações semelhantes à dela estavam lidando com aquele momento.

Em 2023, quando nos reencontramos para realizarmos essa conversa, perguntei quais eram as suas expectativas para depois do mestrado. Sua resposta foi de crescimento profissional, respeito e dignidade. “As pessoas vão me ver de outra forma” Para Sylvia o trabalho tem relação com o modo como se é visto, no caso, dar aulas de inglês traz dignidade para ela. Sylvia teve sua segunda filha em 2022, fruto do relacionamento com seu companheiro Ugandense que conheceu na Cáritas. Para ela, é através do trabalho que ela pode passar a mensagem para as suas filhas de que a mulher negra pode conquistar as coisas.

No fluir dos nossos diálogos, logo vieram à tona as maiores dificuldades que ela passou quando chegou ao Brasil. Além do desafio da língua e a integração, o mais difícil foi conseguir um trabalho e um lugar para morar. No início, foi acolhida por uma família brasileira que a hospedou até que tivesse condições de morar sozinha com Gabrielle. O contato com essa família se iniciou em Uganda. Apesar dela não os conhecê-los, eles eram conhecidos de seu marido, devido ao trabalho que ele realizava. Quando necessitou sair às pressas de seu país, essa família prontamente se mostrou disposta a recebê-la com sua filha, este foi o motivo que a fez escolher o Brasil como destino fuga.

Ao chegar aqui, não tinha clareza de quanto tempo iria permanecer fora de seu país, e quando procurou a Cáritas para obter informações sobre refúgio, a advogada lhe informou que teria que permanecer no Brasil durante todo o processo

de análise, e que isso levaria mais de um ano. Apesar dos pedidos de sua família para que regressasse, ela temia pela sua segurança e de sua filha em Uganda.

Com relação a sentir-se acolhida, sua resposta foi sim e não. “Quando você encontra um brasileiro que te ajuda, alguém que cuide das minhas filhas para eu fazer as coisas, uma rede de apoio, isso é acolhimento, pessoas que te tratam sem barreiras”. Para o não, lembrou-se de uma situação em que não se sentiu acolhida na busca de emprego. “Uma assistente social me disse: ‘Você só pode trabalhar no Brasil se falar português, se você não sabe português você não pode fazer nada.’.” Como também é formada nessa área, em sua opinião, uma profissional não deveria proferir sentenças tão negativas. “Quando você está numa situação de desespero ouvir palavras duras e negativas assim, é ruim e tira a esperança.” E acrescentou: “Eu sei que posso trabalhar em hotel com o inglês, por exemplo.”

A respeito de sua imagem, de como se sente vista pelos brasileiros, ela relata que quando diz que é professora e faz mestrado em universidade pública as pessoas ficam admiradas. “A profissão e o mestrado trazem respeito” e acrescenta que não gosta quando alguém a apresenta como uma refugiada africana, mãe solo que precisa de ajuda.

Sobre sua negritude, ela me explicou que ser negro no Brasil é diferente de ser negro na África. “No meu país tem gente de todas as cores, mas não temos essa preocupação com a cor da pele como aqui no Brasil”. Nesse instante, Sylvia recordou-se de um momento em que se deparou com tal questionamento em um formulário. “Quando fui fazer a matrícula da Gabrielle na escola tive que preencher um papel que perguntava qual era a raça da minha filha, não entendi, pensei que talvez fosse a etnia, mas aí me explicaram que queriam saber a cor dela.”

Outra nova realidade para Sylvia está na necessidade de afirmar para as suas filhas a beleza do cabelo e da pele negra. “Na África não tem comparação de pele e cabelo, eu nunca passei por isso”. Ela relata que a sua filha mais velha já sofreu discriminação em diversas situações. “Uma vez uma mãe branca não queria que a sua filha brincasse com a minha porque era negra. Outro dia, no banho, Gabi pediu para que eu esfregasse bastante a sua pele, pois na creche uma criança falou que ela era negra porque não tomava banho, e que a pele dela era igual a cocô. Também já falaram que o cabelo dela era feio.” Diante dessas situações, Sylvia tomou a decisão de retirar as suas tranças e não usar apliques, deixou o cabelo ao

natural para apoiar e servir de exemplo de beleza e autoestima para as filhas, e pensou até mesmo em voltar para Uganda.

Apesar da comunidade ugandense ser muito pequena no Rio de Janeiro, Sylvia faz questão de que suas filhas tenham contato com a cultura africana, mesmo que seja de outros países. “Um dia a Gabi me perguntou se elas iam passar fome na casa da vovó, fiquei assustada, por que ela pensou isso? As pessoas só falam de guerra, fome e pobreza na África, como se fosse tudo uma coisa só!”

Durante nossa conversa, que foi atravessada por vários questionamentos e desconfortos, eu, na posição de mulher brasileira e afrodescendente, ao ser tocada pelos discursos que emergiram das histórias de Sylvia, pude produzir em mim ressignificações a respeito da minha própria negritude. Ao final da conversa, ela me disse que sempre reforça para suas filhas o fato de que elas são negras, mas não possuem raízes de escravidão. “Em Uganda não houve escravidão como no Brasil, não temos ancestrais escravizados. É importante que elas saibam disso para falar para os colegas e professores na escola”. Sylvia também diz que não se sente pertencente ao Brasil, sente que sempre precisa provar algo, explicar e ignorar certas coisas, e que não pretende continuar no Brasil, deseja viver com suas filhas ao lado de seu companheiro, que atualmente mora em outro país por questões financeiras, e quem sabe um dia voltar para Uganda.

### 3.2.2. “Racismo pra mim é uma coisa que não existe”

Franklin tem 35 anos e nasceu na Nigéria. É dançarino, auxiliar logístico e professor de inglês. Seu sorriso largo transmite uma personalidade alegre e de bem com a vida. Possui uma fala tranquila e educada. Procurou a Cáritas em 2018 para buscar auxílio sobre documentação e logo iniciou as aulas de português, eu fui sua 1ª professora. Além das aulas, ele participava de todas as atividades oferecidas pela instituição, como passeios, palestras, rodas de conversa, aulas de yoga, atendimento com psicóloga. Com o passar do tempo, apesar de já ter adquirido boa desenvoltura no português, continuava frequentando as aulas, que a meu ver, serviam como um meio de socialização para ele.

Por ser falante de língua inglesa, certo dia, Franklin compartilhou com a turma suas vivências com a língua, e o sentimento de receber tratamento diferenciado quando fala em inglês em determinadas situações. “Quando você vai num lugar

porque precisa de ajuda, uma assistência, ou tem que ir ao banco, por exemplo, mas não fala português, só inglês, as pessoas prestam mais atenção no que você está tentando dizer, pede para se sentar, chama alguém que entende, é diferente. Mas se você não fala bem português, as pessoas não têm paciência para entender o que você precisa, te tratam mal.” Os alunos da turma concordaram com a fala dele, alguns disseram que utilizavam o artifício de falar só em inglês quando necessário.

Em 2023, o convidei para participar da minha pesquisa do mestrado. Ele prontamente aceitou a proposta para uma conversa acerca da sua história de vida. Contou-me que decidiu vir para o Brasil após receber um convite de trabalho de um amigo nigeriano para participar de um projeto de ensino de afro-zumba aos brasileiros, porém, ao chegar, a proposta de trabalho não se concretizou. “É uma pena as pessoas mentirem e decepcionarem as outras. Eu era dançarino na Nigéria, fazia shows e eventos. Quando cheguei aqui tudo mudou, esse amigo me disse que infelizmente não ia continuar com o projeto, e que tinha outras coisas para fazer, então eu fiquei sem saber como iria ficar o meu caso. Eu já tinha uma situação perigosa na Nigéria, que é a vida de lá, mas eu não pensava em solicitar refúgio no Brasil, mas não tive outra opção, era o que eu deveria fazer se quisesse continuar aqui”

Quando lhe perguntei sobre as maiores dificuldades que teve assim que chegou ao Brasil, ele respondeu que primeiro foi a linguagem e depois a demora em conseguir um emprego. Falou também sobre a dificuldade que estava tendo para conseguir a documentação definitiva. “Muitas pessoas têm o protocolo de solicitação, mas o documento mesmo, o definitivo demora. Por isso que eu nunca falo que sou refugiado, sempre falo que sou imigrante ou solicitante de refúgio”

- Mas geralmente com o protocolo você consegue fazer tudo no Brasil, não é? Perguntei a ele.

- “Depende, pra viajar pra fora do país, por exemplo, não consegue. A pessoa fica trancada dentro do país por alguns anos, até sair o documento definitivo.”

Franklin sentiu-se à vontade para falar das suas sofridas experiências iniciais, viver o dia a dia logo assim que chegou foi processo muito complicado. No começo, morou na casa desse amigo que havia lhe oferecido a proposta de trabalho. Ele é casado com uma brasileira, e permitiram que Franklin morasse na casa com eles. Deram-lhe um quarto dentro da casa, mas como não tinha condições de contribuir financeiramente com as despesas, fazia todas as atividades domésticas, e com isso,

sentiu-se explorado. “Eu lavava as roupas deles, o banheiro, fazia de tudo para não ser expulso da casa. O dinheiro também era uma questão. Quando eu pegava, por exemplo, dois reais, cinco reais, dez reais e usava para comprar algo que estava precisando, havia reclamação. Eu sempre pensava quando iria sair daquela situação. Minha cabeça não funcionava bem, fiquei com a saúde mental abalada, as aulas de português e as de yoga na Cáritas me ajudavam a refrescar a mente”.

Em 2019, Franklin conseguiu o seu primeiro trabalho como professor de inglês em um curso em Copacabana, na Zona Sul do Rio de Janeiro. “Uma amiga conseguiu uma indicação para eu dar aulas de conversação em inglês, porém, em 2020 quando começou a pandemia tudo parou. Depois, outra amiga me ajudou a conseguir um trabalho como auxiliar logístico.” Foi a sua primeira oportunidade com carteira de trabalho. “A Cáritas me orientou em toda a documentação que eu precisava tirar e em todo o processo para eu conseguir a vaga.”

Após dois anos e ainda morando com o casal, Franklin tinha uma meta de alugar uma casa para morar sozinho. Certo dia, ele recebeu uma mensagem do amigo pedindo para que fosse para outro lugar. “Eu não sei exatamente o que aconteceu, mas considerei aquilo como um sinal. Em 2022 consegui alugar uma casa em Campo Grande, (zona oeste do Rio de Janeiro). Foi muito difícil montar a casa, tudo é caro, no começo eu dormia no chão.” Em 2023, ele conseguiu financiar uma casa em Santa Cruz, também na Zona Oeste, através de um programa de incentivo do governo. No mesmo ano, em outubro, um mês antes da nossa conversa, Franklin foi dispensando do trabalho; se diz grato a todos que passaram na vida dele.

Quando lhe perguntei a respeito de sentir-se acolhido no Brasil, Franklin respondeu-me dizendo que acha que sim, e direcionou o assunto para a questão do racismo no Brasil. “Semana passada eu estava conversando com uma advogada da Cáritas sobre isso, disse a ela que eu nunca presto atenção nesse assunto de racismo, porque para mim, racismo é uma coisa que não existe. Eu acho que o brasileiro é muito aberto para receber pessoas, faz amizade com todo mundo.”

Porém, ele continuou sua fala dizendo que em 2023 aprendeu algo diferente a respeito dessa questão. Disse-me que os pretos brasileiros não gostam dos africanos e que sofreu preconceito no trabalho. “Não sei se posso dizer que é racismo, mas no meu caso, como sou nigeriano e falo inglês, no meu último trabalho, antes de sair de lá, eu sempre tinha dificuldade porque as pessoas sempre

criavam problemas, fazendo ameaças e falando mal de mim, tudo isso porque eu entrei na empresa no ano de 2020 e em 2023 eu cheguei ao cargo de operacional sênior.” Franklin alegou ter sofrido perseguição. “Esse tipo de pessoas com baixa autoestima, elas ficam com raiva quando eu estou conseguindo as coisas e pensam que é porque eu sou estrangeiro. Então comecei a observar o jogo que eles faziam comigo. Por exemplo, se eles estavam conversando e eu chegava, eles mudavam de assunto e iam embora, ou uma pessoa conversava comigo e depois contava para outras o que falei, por isso, alguns líderes e supervisores não gostavam de mim.”

Franklin disse ter lutado contra essa situação por muito tempo, relatando ao setor de Recursos Humanos da empresa tudo que ele estava passando, mas como o RH não tomou nenhuma atitude, ele desistiu de lutar e só fez o trabalho dele, esperando o momento em que ia ser dispensado. Após o seu desabafo, eu o perguntei:

- Você não acha que isso que aconteceu com você no trabalho foi mais uma questão xenofobia?

- “Talvez, mas as pessoas que fizeram isso comigo foram só as pretas e não as brancas, por isso que eu digo que é racismo”.

- Entendi, mas fora do ambiente de trabalho, você vivenciou esse tipo de situação com pessoas pretas também?

- “Sim, sim, só com pessoas pretas. As pessoas brancas olham pra mim a distância, mas no momento que a gente começa a conversar, tem um ambiente mais tranquilo, tipo, ah, ele é estrangeiro, fala inglês e tudo mais. Mas o preto, no momento que a gente conversa, a pessoa cria uma barreira, tipo, fica na sua linha porque você é estrangeiro.”

Outra questão para Franklin, é que ele não gosta de ser chamado de angolano. “Eles sabem que eu não gosto, mas sempre fazem de propósito pra eu ficar com raiva. Eu tento explicar que não sou angolano para educá-los, porque eu acho que a maioria deles não tem educação.” Complementou seu discurso dizendo que nunca se sentiu discriminado em ambientes brancos, exceto uma vez em um restaurante na Urca, quando estava acompanhado de uma amiga que se considera negra, mas tem a pele branca. Ele teve a sensação de que todos olhavam para ele disfarçadamente. Disse-me que ninguém falou nada e nem saíram do lugar, mas sentiu-se observado, principalmente na hora de pagar a conta. “Não sei se foi coisa da minha cabeça ou não, mas quando o garçom perguntou débito ou crédito, parecia

que todos estavam com os ouvidos atentos para saber como eu iria pagar. A conta deu uns cem reais, achei que o garçom ficou admirado quando paguei em dinheiro, o vi de longe fazendo o teste para verificar se a nota era falsa ou não.”

Voltando para a questão do negro brasileiro, Franklin quis dar a sua opinião a respeito das religiões afro-brasileiras. Apesar de não seguir nenhuma religião no Brasil, ele recebe convites para participar de reuniões no candomblé e diz não concordar com o modo em que os rituais são realizados. “Eu não sou brasileiro e nem sou do candomblé, na Nigéria eu era cristão, mas como sou nigeriano, algumas casas de candomblé me chamam para eventos, coisas assim. Eu vi o que as pessoas andam fazendo lá, e têm algumas coisas que, na minha opinião, são erradas. Primeira coisa, o candomblé, isso que vocês fazem, é de tradição africana, mas aqui as pessoas misturam tudo sem saber o fundamento, e acham que o que estão fazendo é o certo e ponto final. Quando eu falo: - não é assim! As pessoas respondem: - Mas aqui é o Brasil, é diferente.”

Nesse momento, eu argumentei com ele que toda tradição se modifica de alguma forma devido a diversos fatores, e que os ancestrais africanos, os que trouxeram essa cultura religiosa para cá, já não estão mais presentes, e essa herança foi repassada por gerações entre os descendentes brasileiros. Em resposta ao meu argumento, Franklin complementou dizendo que: “o candomblé é uma religião oral, não tem um livro como a Bíblia, por exemplo. Se um pastor fala alguma coisa que não está certa, eu tenho como ir à Bíblia e mostrar que ele está errado. Por isso, os brasileiros precisam voltar à África, e não só fazer do jeito que vocês querem porque aqui é Brasil. Então, se for assim, fica só com a umbanda, porque a umbanda é religião do Brasil, entende?”

Após esses questionamentos a respeito da cultura e religião afro-brasileira, nós voltamos ao assunto sobre sentir-se acolhido ou não no Brasil. Franklin disse que tem uma amiga brasileira que o ajuda desde que chegou aqui. “Em 2018, quando eu não tinha dinheiro e o meu celular estava ruim, ela pagou o conserto, também já comprou comida para mim. Até hoje ela me ajuda em qualquer coisa”. Foi através de amigos que Franklin conseguiu um fiador para o seu apartamento, além de indicações para trabalho. Atualmente trabalha como professor em um curso de idiomas em Santa Cruz.

- Mas teve algum momento em que você precisou da ajuda dos seus amigos e não conseguiu? Perguntei

- “Sim, mas acredito que quando os meus amigos não me ajudaram, foi por causa de uma situação deles também, assim eu penso.”

A respeito de sua imagem, de como é visto pelos brasileiros, ele me deu a seguinte resposta: “Eles acham que sou uma pessoa pobre que precisa de ajuda, mas quando conversam comigo o pensamento muda”. E sobre como ele se sente, sendo um negro africano morando no Brasil, Franklin falou em um tom de otimismo. “Sou uma pessoa que sempre abro portas para novas oportunidades, e isso é muito bom pra mim.” Acrescentou que se sente integrado ao Brasil, e que este país é a sua segunda casa. “eu não quero sair do Brasil, eu posso viajar mais sempre vou voltar, a única coisa que ainda não consegui fazer foi casar com uma brasileira, eu quero me estabelecer aqui, por isso comprei o apartamento”

### 3.2.3. “Sou mais brasileira que a feijoadá”

Elvima tem 27 anos, é venezuelana e formada em jornalismo. Atualmente trabalha com hotelaria e é moradora do morro do Vidigal, Zona Sul do Rio de Janeiro. É risonha, carismática, falante e com boa oratória, chegou ao Brasil em 2019. Por ser desenvolta e, muito sociável, conquistou rapidamente a amizade de todos na Cáritas. Frequentemente era convidada para participar de palestras tanto na Cáritas quanto na UERJ, com depoimentos e contribuições acerca da questão do refúgio.

Conheci Elvimar quando já estava na função de coordenadora pedagógica no curso, ela frequentava as aulas e participava de algumas atividades pedagógicas. Em uma dessas atividades, lembro-me de um relato onde ela expôs o seu descontentamento acerca do que sentia quando as pessoas em geral se dirigiam a ela em tom infantil. “Não é porque sou refugiada e estou aprendendo português que a pessoa precisa falar comigo como se eu fosse uma criança ou uma pessoa sem instrução, eu sou formada e falo três idiomas.”

Quando a convidei para participar da minha pesquisa, ela prontamente se mostrou disposta em colaborar. A conversar ocorreu de forma fluida e descontraída. Iniciou contando-me que a princípio não tinha a intenção de sair da Venezuela, mesmo com a crise, queria lutar pelo seu país. Ela já tinha primos que migraram para os Estados Unidos em 2004. Com o agravamento da crise econômica e por motivos políticos, em 2013, muitos da sua família começaram a migrar para países

diversos na América. Seu pai faz parte de um partido político na Venezuela e é concursado em uma universidade. A mãe também mora na Venezuela, é funcionária pública aposentada e tem visto americano, ela é o elo da família com os que estão nos Estados Unidos. Em 2018, o cunhado de Elvimar conseguiu um trabalho no Brasil. Então ela começou a pesquisar sobre o país, e concluiu que havia muitas oportunidades acadêmicas, e como já conhecia alguém para facilitar sua vinda, resolveu migrar com o seu esposo.

A respeito do Brasil, Ela não acha que é um país xenofóbico. “Pode ter casos individuais, mas não é generalizado como na Colômbia ou no Peru, por exemplo. “Aqui eu nunca vi na rua uma faixa dizendo: fora, venezuelanos! No Peru, os meus amigos precisam dizer que são colombianos, mudam até o sotaque para não ser identificados.” Elvimar continuou sua fala apontando para o modo como eles são vistos nos espaços migratórios. “Acho que no Peru, a imagem que os venezuelanos passam é a de que não querem trabalhar. São imigrantes em massa gritando por direitos, abrigo, dinheiro etc. Só exigem, mas não trabalham. Por isso a revolta dos peruanos.”

Ela também fez comentários sobre a atuação da Operação Acolhida, Programa de Interiorização do Governo Federal, “O processo de interiorização foi bom, porque em Roraima tinha a chance de acontecer o mesmo que no Peru, um lugar pequeno e sem recursos recebendo muitos imigrantes.” Para ela, os venezuelanos não sabem migrar, e comentou acerca dos estereótipos criados. “O venezuelano geralmente migra em bando, com camisa da Venezuela, fazendo muito barulho, se jogando no chão e exigindo direitos, não sabem migrar calados. Os mexicanos e hondurenhos já fazem isso há anos, nós ainda estamos aprendendo.”

Quanto à questão da migração e trabalho, Elvimar alega que nenhum país quer receber parasitas. “Quando os imigrantes chegaram aqui na época do Brasil colônia, por exemplo, os italianos tinham que trabalhar a mais que os brasileiros, tinham que dar o sangue pra fazer merecer. Hoje, nós venezuelanos somos os novos imigrantes”. Contou-me que os seus avós eram marroquinos e migraram para a Venezuela, mas não sabe o motivo. Disse-me que a migração está na herança de todos da sua família, e que na sua visão, esse processo nunca se encerra. “Eu conheço uma pessoa que está há 30 anos no Brasil, tem filhos aqui, tem naturalização e ainda assim se considera migrante, diz que está aqui só pelos filhos.”

Já Elvimar, tem orgulho em considerar-se brasileira. “Sou mais brasileira que a feijoada. O Brasil tem me dado muitas coisas, uma nova profissão, uma nova forma de ver o mundo e me mostrou o quanto eu posso crescer. Em cinco anos aqui, eu ganhei tanta coisa que na Venezuela eu nem imaginaria, por exemplo, morar sozinha, trabalhar e viajar. Esse ano eu banqueei uma viagem para o exterior só com os meus recursos, antes eu não botava fé em mim.”

Em 2022, após uma separação traumática, Elvimar entrou num processo de autodescoberta e ressignificação. “Até agora eu consegui tudo o que me propus, isso não teria acontecido se eu não tivesse vindo para o Brasil e me separado. A pessoa que eu mais amava me magoou. Naquele momento, eu descobri que eu precisava fazer tudo por mim, ninguém ia fazer. O caminho mais fácil era voltar pra Venezuela, mas eu não fui pelo caminho mais fácil. O processo de migração te faz evoluir, eu valorizo todas as minhas conquistas, tenho casa mobiliada, tenho todas as minhas coisas, eu sofri, mas eu faria tudo de novo.” Nossa conversa foi a mais longa de todos os participantes, Elvimar se abriu de forma profunda, foi um momento de troca e escuta.

Quanto às dificuldades de uma recém-chegada na condição de refúgio, seu maior desafio foi à desinformação da população, “Tive dificuldade para abrir uma conta no banco, por exemplo. Eu mostrava o meu protocolo, mas sempre me pediam a identidade.” Comentou também a respeito do preconceito com a palavra refugiado. “Perguntavam o que eu tinha feito para fugir do meu país, que crime eu tinha cometido, se eu tinha matado alguém.” Sobre a questão da língua, ela acha que é difícil achar um curso que dê um aprendizado em curto prazo.

Perante os desafios da imigração e do refúgio, retornamos a falar questão da xenofobia. Para ela, o brasileiro é mais curioso do que discriminador. Disse-me que no Brasil não existe xenofobia, mas sim aporofobia.

- “Você sabe o que é aporofobia?” Perguntou-me.

- É a aversão ao pobre, respondi

- “Isso, é a aversão a pessoas de baixa renda. Ninguém tem problemas com imigrantes com dinheiro, pois eles não precisam de ajuda, não incomodam”.

Em seu discurso, Elvimar reforça a sua disposição para trabalhar. “No meu emprego, o meu apelido é Vitória resolve, é um peso muito grande, mas ao mesmo tempo um reconhecimento.” Do mesmo modo que enaltece aquilo que considera ser uma virtude, ela também reconhece os efeitos devastadores que se manifestam no

seu emocional e físico. A parte mais sofrida de todo o processo para ela, é a sensação de não poder parar. “O mundo tá acabando, eu estou chorando, exausta, mas não posso parar, tenho que trabalhar.”

Quanto aos obstáculos do percurso migratório, relatou-me que as maiores dificuldades não estão no externo, como aprender português ou procurar um emprego, por exemplo. Esses, ela afirma conseguir resolver. A grande questão são os desafios internos. “Os problemas interiores a gente não sabe se vai conseguir lidar, por isso, muitos retornam para os seus países. Eu perdi três parentes pela Covid, e eu estava longe, isso foi muito duro para mim.” Nesse momento, Elvimar expos o quão difícil é para ela enfrentar os sentimentos de saudade e solidão. “Às vezes também necessito de coisas que eu não vou ter, como um abraço da minha mãe ou família reunida no jantar, por exemplo. Você pode morar com muita gente, mas ainda assim se sentir sozinha. Eu trabalho muito também para não pensar nessas coisas. Sinto falta do meu irmão tocando piano, mas eu sei que isso tudo é para um futuro melhor. Eu sou a minha avó marroquina que migrou pela família”

Sobre sentir-se acolhida no Brasil, Elvimar ressalta que o acolhimento ela recebe através dos brasileiros, mas pelo país é diferente. “Existe muita dificuldade para se conquistar as coisas. Na teoria você pode tirar o documento, pode trabalhar etc., mas na prática, não é tão fácil, como por exemplo, conseguir um emprego CLT. Na Venezuela não existe experiência comprovada em carteira de trabalho, lá é outro processo. Aqui o primeiro emprego de carteira assinada é um voto de confiança, isso foi o mais complicado para mim, mas agora, já estou no meu 3º trabalho com CLT.” No quesito de empregabilidade, Elvimar aponta para as falhas de políticas públicas. “O governo não tem políticas de trabalho voltado para os imigrantes. A gente fica na dependência de ONGS que oferecem serviços de assistência como a Plataforma Trampolim<sup>49</sup>. O que falta realmente para nos sentirmos integrados é uma política de Estado.” Apesar de todos os problemas mencionados, Elvimar declara o seu amor ao Rio de Janeiro, e diz que não se vê morando em São Paulo, por exemplo. Para ela o Rio é uma cidade mais calorosa e de pessoas acolhedoras.

Para demonstrar o cuidado que recebe dos brasileiros, ela citou como exemplo o seu senhorio. “O dono do apartamento em que moro vai ser nomeado

---

<sup>49</sup> A plataforma Trampolim, projeto idealizado pelo PARES CARITAS-RJ é uma ferramenta de inserção laboral de pessoas em situação de refúgio que vivem no estado do Rio de Janeiro. Disponível em: <https://trampolimcaritasrj.org/sobre>. Acessado em 01/03/2024

“secretário de Deus”, ele me ajuda em muitas coisas, o apoio que eu recebo dele é uma coisa que eu nunca vou conseguir retribuir”. Em sua percepção, ela acredita que as pessoas mais simples são as que mais ajudam. “Quando roubaram o meu celular fiquei desesperada. Uma vizinha que eu mal conhecia me emprestou o seu telefone pra que eu pudesse fazer todas as ligações que eu precisava da minha casa. Eu quis recompensá-la de algum modo, mas ela se recusou.”

Quanto a ser apoiada por outros imigrantes, Elvimar disse que o emprego atual veio através de uma indicação de venezuelanos que trabalham no hotel, eles também a ajudaram durante o processo inicial, ensinando as atividades novas.

Apesar de toda onda de acolhimento, houve momentos em que se sentiu vítima de preconceitos. “No meu 1º emprego eu fui discriminada pelo meu chefe devido à minha formação. Na Venezuela é normal ter superior completo, não sabia que aqui era diferente. Uma vez o meu chefe me perguntou: ‘Você se acha melhor do que a gente?’ Na hora não entendi, mas depois descobri que ele só tinha o ensino médio.” Também se lembrou do período em que foi bolsista em um grupo de pesquisa de graduação. “Sofria críticas de alguns estudantes pelo fato de pertencer a uma família onde todos são formados, e que por isso, não tinha direito de fala para certos assuntos.”

Elvimar formou-se em jornalismo na Venezuela. Em 2021 conseguiu a revalidação do diploma pela UFF em jornalismo Comunitário. Todo o processo foi realizado com o intermédio da ONG Compassiva<sup>50</sup>. “Tudo aconteceu muito rápido, não acreditei. Eu enviei a documentação para ONG em maio, e em outubro recebi meu diploma. Eles (Compassiva) fizeram tudo pra mim, pagaram as taxas, analisaram o currículo das disciplinas e disseram que havia três possibilidades de Universidade, uma delas era em outro estado e talvez eu tivesse que viajar para fazer uma prova, eles iam arcar com todas as despesas, achei que era pegadinha. Ao final, não precisei viajar, consegui a revalidação pela UFF.”

No que diz respeito à imagem que passa aos brasileiros, ela sente que as pessoas a veem como uma mulher corajosa. “Eles dizem, nossa, eu não sei se eu faria isso, se eu teria essa coragem”. Sobre ser uma mulher venezuelana morando no Brasil, ela relata que, como mulher, é necessário explicar muitas coisas para os

---

<sup>50</sup> A Compassiva é uma organização social que atende crianças, adolescentes, mulheres e refugiados em situação de vulnerabilidade na cidade de São Paulo. Disponível em: <https://compassiva.org.br/quem-somos/>. Acessado em 01/03/2024

homens daqui, e que na Venezuela eles são mais esclarecidos. Deu como exemplo as dificuldades que as mulheres enfrentam para estar na rua. “Se é tarde da noite e eu preciso da companhia de um homem para ir comigo no ponto de ônibus, no Brasil, eu preciso explicar que é perigoso. Na Venezuela não é necessário pedir, os homens já se prontificam. Lá o círculo social se preocupa com a nossa proteção.” Outra questão também apontada por Elvimar, é o fato de que as venezuelanas são muito carismáticas, e os brasileiros frequentemente confundem a situação, achando que está se dando intimidade.

Terminamos a nossa conversa falando a respeito do seu sentimento de sentir-se integrada ao Brasil. Ela informou que já possui a documentação definitiva, e que esse ano vai dar entrada no processo de naturalização. Ao final, deixou sua mensagem de gratidão. “O meu amor pelo Brasil é tão grande que eu tenho uma preocupação de um dia acontecer algo, e as pessoas terem que partir também. Eu não quero ir embora, eu já tenho o meu cantinho. Eu quero viajar, mas sabendo que o meu lugar é aqui. Eu amo o meu país Brasil. Tudo o que sou hoje eu construí uma boa parte aqui, quero constituir família e ter muitos filhos brasileiros”

#### 3.2.4. “O povo brasileiro gosta de todo mundo, não importa a sua nacionalidade”

Raymond tem 40 anos, nasceu no Haiti, é casado com Suzie, e pai de uma menina. Mora em Campo Grande, Zona Norte do Rio de Janeiro. Em seu país era comerciante. No Brasil já exerceu algumas profissões, tendo sido, servente de obra, ajudante de cozinha, pizzaiolo, cozinheiro, e no momento está trabalhando em uma confeitaria. Fomos apresentados virtualmente, através das aulas remotas no período da pandemia. Ele assistia às aulas acompanhado da sua esposa, sempre com a câmera desligada, nunca soube ao certo se era por timidez ou questões tecnológicas. Mesmo sem o contato visual, sempre foi muito participativo e interagiu com os demais. É dono de uma fala calma, que às vezes soava desanimada, principalmente quando falava do estado de saúde de Suzie, apesar de nunca ter mencionado qual era a doença.

Dei aulas on-line para a turma do Raymond entre os anos de 2021 e 2022. Em 2023 o convidei para participar como um dos narradores da minha pesquisa, ele simpatizou com a proposta. Marcamos uma data para o nosso encontro, que foi adiado algumas vezes por imprevistos da parte dele. No Início da conversa ele

demonstrou um pouco de timidez, aos poucos foi se soltando, porém, manteve a câmera desligada como de hábito.

Contou-me que decidiu vir para o Brasil em 2014, período da Copa do Mundo, pois tomou conhecimento que este evento estava gerando muitas oportunidades de trabalho. Conseguiu junto à embaixada brasileira no Haiti um visto de residência por acolhida humanitária. Ele migrou com um amigo que permaneceu no Brasil somente por um ano, Suzie veio depois. A filha do casal nasceu em 2018.

As maiores dificuldades que enfrentou no início foi conseguir um emprego e aprender o idioma. “Achar um trabalho não foi fácil, e quando cheguei também não encontrei uma escola que ensinasse português. Não conhecia a Cáritas, aprendi tudo sozinho”. Para ele, se comunicar e entender o que as pessoas falavam era um grande desafio. “Só tinha um amigo haitiano, fiz amizades com brasileiros no trabalho, e assim fui aprendendo.”

Sobre sentir-se acolhido no Brasil, Raymond me perguntou: - “O que você quer dizer com acolhido?”. Respondi que no entendimento dessa pesquisa, me referia a cuidado, ajuda e proteção, no âmbito do Estado e pelos brasileiros em geral. Raymond então respondeu: - “Depende de qual tipo de ajuda. Eu acho que o brasileiro tem um coração bom. Já fui muito ajudado por brasileiros, me arranjaram um emprego, e isso foi um auxílio muito grande.”

A respeito de não se sentir acolhido, Raymond justificou dizendo que “ajudar desconhecidos é complicado, pois pode ser um grande risco”. E continuou sua fala: “O ser humano é muito perigoso, infelizmente não se pode confiar em ninguém. A maioria dos brasileiros que eu encontrei são pessoas boas. Já fiquei na casa de um amigo por alguns dias com a minha família. Isso é uma confiança muito grande, difícil de encontrar.”

Quando lhe perguntei sobre sua imagem, no sentido de como é visto pelos brasileiros, para ele, a curiosidade é uma questão constante. “As pessoas quando me conhecem ficam curiosas para saber por que eu estou aqui e como está a minha família no Haiti. O povo brasileiro gosta de todo mundo, não importa a sua nacionalidade.” Raymond também falou sobre os desafios de ser um imigrante, e como é para ele ser um haitiano vivendo no Brasil. “Pra nenhum estrangeiro é fácil se virar num lugar distante do seu, porém no seu próprio país você também encontra dificuldade. Pra mim, a adaptação com relação à cultura não foi tão difícil.”

Ao fim da conversa, falamos sobre o sentimento de pertencimento e integração. “Eu sinto que pertença ao Brasil, tenho uma filha brasileira de seis anos. Desde que cheguei aqui ainda não voltei no Haiti, mas pretendo viajar pra visitar minha família. A respeito do futuro no Brasil, Raymond disse que nessa vida tudo é incerto. “O futuro só depende de Deus, a gente pode fazer um projeto, mas só Deus sabe. Eu já tenho a residência permanente. Estou tentando fazer a naturalização, já tentei uma vez e não consegui, não entendi o motivo. Parece que aqui no Brasil tudo é difícil.”

Nos dias após a minha conversa com Raymond, me questionei se deveria considerá-la para a pesquisa, tendo em vista que o intuito da minha conversa era de ter um contato mais aproximado com cada um dos participantes, nesse sentido, se fazia importante ter um contato visual, olho no olho com eles. Eu tinha ciência de que o fato da câmera estar fechada simbolizava um filtramento por parte do narrador, e que isso poderia soar contraditório perante o objetivo do trabalho. Por outro lado, essa evidência de filtro caracterizada na narrativa de Raymond não deve ser desconsiderada, tendo em vista que isso aponta para a distinção das multiplicidades dos entrelugares representados pelos indivíduos da minha pesquisa. Deste modo, esse “Quem”, essa vocalidade o qual o rosto é desconhecido para pesquisadora, torna-se parte importante no quadro discursivo a que este capítulo se propõe.

### 3.2.5. “Um país que fala português, não vai aceitar quem não fala português para trabalhar”

Rami tem 38 anos, é palestino, nascido na Síria. Sua família, que é palestina, se refugiou na Síria e de estão proibidos de retornar a sua terra natal. Rami me explicou que desde 1948 com a criação do Estado de Israel, muitos palestinos foram expulsos de suas terras, buscando abrigo em territórios vizinhos como Síria, Líbano e Jordânia. Até os dias de hoje o Governo de Israel cria impedimentos para que os refugiados e seus descendentes retornem ao país, por isso, mesmo ele sendo de nacionalidade palestina, nunca morou ou sequer visitou o país. Disse que o governo da Síria trata bem os refugiados, mas tem vontade de conhecer o país de origem da sua família, apesar de não ter nenhum parente lá, todos fugiram. Explicou-me que

com um passaporte brasileiro é possível entrar na Palestina, por isso deu entrada na naturalização e está aguardando.

Aos 21 anos, Rami deixou a Síria e se estabeleceu no Líbano, mas lá enfrentou restrições legais que o impediam de trabalhar. Após seis anos, ele decidiu migrar para o Brasil, chegando aqui em 2018. Rami escolheu o Brasil como refúgio devido à facilidade de obtenção de vistos humanitários pela embaixada brasileira no Líbano naquela época. Além disso, ele ouviu relatos positivos sobre o tratamento dado aos refugiados no Brasil e já conhecia pessoas que estavam refugiadas aqui.

Conheci Rami no mesmo ano que chegou ao Brasil, ele passa uma imagem educada e tranquila. No momento da inscrição para o curso de português informei que havia uma turma específica para falantes de árabe, porém ele preferiu ficar na turma com falantes de espanhol, ele disse que assim, além de aprender português poderia melhorar o espanhol com os colegas de classe. Com o início da pandemia, Rami participou das aulas on-line, mas não retornou para o presencial.

Em 2024, entrei em contato com ele para convidá-lo a participar como um dos narradores da minha pesquisa, ele prontamente aceitou e combinamos a conversa para a mesma semana. Me surpreendi com a desenvoltura do seu português. Ele compreende e fala quase tudo com um sotaque mínimo. Elogiei sua desenvoltura e ele me disse que depois da Cáritas, se matriculou em curso de línguas na UFRJ no Campus fundão. “Fiz um teste de nivelamento e só precisei fazer dois níveis para conseguir o certificado. Eu precisava de um documento que comprovasse a minha proficiência para dar entrada na naturalização”.

Iniciei a conversa com ele me contando a história de sua família e os motivos da sua migração, logo após, perguntei quais foram as suas dificuldades iniciais no Brasil. Contou-me que foi a comunicação. “Falava um pouco de espanhol quando cheguei aqui, isso facilitou um pouco, mas fazer a documentação na Receita Federal foi difícil, porque eu não entendia o que era falado, abrir uma conta no banco também foi complicado.”

Quando Rami me contou sobre a dificuldade com a língua, lembrei que em 2021 ele participou de uma atividade no curso de português no qual a professora o entrevistou para o ser notícia do jornal da turma, que foi intitulado de “Jornal das vivências”. As perguntas eram a respeito dos desafios linguísticos no Brasil, e ele deu as seguintes respostas:

“Quando cheguei ao Brasil, durante uma semana um amigo me ajudou e explicou como é a vida aqui. Um dia, eu queria transferir dinheiro para minha família através da Western Union, mas os dados estavam errados. Por isso, o dinheiro não chegou até eles. Fui ao banco para corrigir os dados, mas o funcionário não conseguiu me entender. Enfim pedi ajuda de um amigo sírio que já estava a muito tempo aqui no Brasil, para que pudesse falar com o banco e me ajudar a resolver o problema.”

“A primeira conquista para mim, foi quando ajudei um amigo que não falava bem o português. Ele estava com uma gripe muito forte e pediu minha ajuda para acompanhá-lo até a UPA. Fomos juntos e chegando lá consegui explicar ao médico tudo o que o meu amigo estava sentindo. Fiquei muito feliz por ter conseguido ajudá-lo e não ter precisado usar o tradutor.”

“Outra conquista que obtive com a língua portuguesa, foi para aumentar o limite do meu cartão de crédito. Eu havia entendido que não poderia pedir isso ao banco diretamente. Que deveria ligar para a central e solicitar o aumento. Estava com dúvida e medo por não saber se iria conseguir explicar ao funcionário o que eu queria. Já que para mim, é muito difícil falar com alguém pelo telefone. Falar com as pessoas cara a cara costuma ser mais fácil para mim. Mas eu consegui. Uma semana depois, o limite do meu cartão foi aumentado.”

“Comecei meu negócio de vender comida árabe há um ano. Para esse tipo de trabalho é preciso comprar muitas coisas. Foi difícil saber os nomes dos produtos em português. Por isso, usei muito o Google Tradutor. E quando estou com dúvida sobre alguma coisa nas lojas e mercados, tento mostrar fotos do que quero comprar.”

Ainda sobre a questão da língua, Rami abordou assunto relacionando com contexto do trabalho. Em sua visão, “um país que fala português não vai aceitar quem não fala português para trabalhar”, além disso, ficou sabendo que o salário no Brasil não era bom, então preferiu trabalhar informalmente com um amigo, para aprender a língua falada na rua e conhecer mais do país. “Nós vendíamos comida árabe na rua, até hoje trabalho com comida árabe, gostaria de trabalhar com outras coisas, mas por enquanto está melhor assim”

Com relação a moradia, quando chegou aqui, ele tinha um amigo que o recebeu em sua casa na Lapa, após três meses o amigo mudou pra São Paulo, então Rami mudou pra casa de outra pessoa em Botafogo, atualmente mora sozinho no Centro do Rio.

Para ele, a parte mais dolorosa do processo migratório é ficar longe da família. “São mais de 13 anos fora, quando cheguei no Brasil achei que seria quase impossível vê-los novamente, pois estava sem dinheiro e passaporte.”

A respeito de sentir-se acolhido, Rami diz que se sente muito bem tratado. “O brasileiro trata muito bem o estrangeiro no geral, quando sabem que você é refugiado, eles ajudam mais, tem países que tem problema com o refúgio, o Brasil

não. Nunca encontrei ninguém que me tratou mal”. Disse também que o brasileiro é comunicativo e prestativo. “Foi fácil fazer amizade com brasileiros, pois o povo brasileiro não tem problema em se relacionar com estrangeiros. Desde o dia em que cheguei aqui até hoje recebo ajuda, sempre que tenho um problema falo com eles.” Rami concluiu o assunto voltando a questão da língua. “No começo a comunicação era difícil, mas como eles entendiam um pouco de espanhol, eu conseguia me comunicar mais ou menos., aprendi espanhol na Síria.”

Quando lhe perguntei se houve um momento em que não se sentiu acolhido, ele disse que até agora isso nunca aconteceu. “Sempre tem alguém para me oferecer ajuda”.

Acerca de sua imagem, sobre o modo como é visto pelos brasileiros, Rami me perguntou:

- “Como refugiado ou como árabe?”

- Os dois, respondi.

- “Eles me perguntam muitas coisas, porque muita gente não tem ideia sobre a cultura árabe. Eu sempre tenho que explicar sobre o conflito com Israel e como é a situação dos palestinos, eles ficam interessado em saber quem está certo e quem está errado. Também tenho que explicar sobre a minha cultura e religião, se eu acredito em Deus ou não, essas coisas.”

- A propósito, você pratica a sua religião no Brasil? Perguntei

- “Sou muçulmano, mas não pratico muito, faço o que dá pra fazer.”

Nesse momento, Rami começou a falar a respeito das diferenças culturais. “Uma pessoa ter filhos sem estar casado foi um choque pra mim. No mundo árabe não existe isso, é muito raro.” Ele relatou que a diferença cultural e social é tão grande que no início lhe causava estranhamento. “Ficava confuso quando me perguntavam se eu era casado, eu respondia que não, e logo em seguida me perguntavam se eu tinha filhos, isso não fazia sentido para mim. Só depois percebi que aqui isso é algo normal.” Outro ponto intrigante para Rami era a questão dos relacionamentos “Não entendia como funcionava o relacionamento entre homem e mulher no Brasil. No meu país só tem duas opções, casado e solteiro, mas aqui é diferente, ficava confuso porque não entendia como as pessoas se relacionavam.

Outra diferença cultural que Rami aprendeu a lidar foi a questão da alimentação. “A comida repetida de arroz e feijão é diferente pra mim, no meu país não tem isso, mas já me adaptei, mas foi difícil.”

Sobre ser um palestino morando no Brasil, Rami disse que como o brasileiro trata bem todo mundo, não é difícil morar aqui, pois o país ajuda os estrangeiros. Acerca do pertencimento, de se sentir de fato pertencente ao Brasil, ele respondeu que por enquanto não sente muito isso. “Acho que é porque ainda não me casei, o casamento faz você ter raízes, como ainda não é o meu caso, então não tenho nada aqui. Conheço estrangeiros que são casados e eles dizem que se sentem como brasileiros, pertencentes a essa terra.”

Terminamos a nossa conversa perguntando se ele pretende continuar no Brasil, sua resposta foi parcialmente positiva. “Por enquanto sim, dei entrada na naturalização para tirar o passaporte, mas tudo depende da vida, da situação econômica, daqui três ou quatro anos vamos ver...”

### **3.3. Analisando as narrativas**

A partir das vivências expostas, o presente tópico propõe uma investigação narrativa para compreender as relações que se estabelecem entre a vida daqueles que estão em condição de refúgio no Brasil e as interações sociais e do Estado. Para isso, recorro a teorias que abordam criticamente as dinâmicas do eurocentrismo, do colonialismo e do capitalismo, ao mesmo tempo que intercalo e traço um paralelo com as falas apresentadas pelos narradores. Explorando, desta forma, a maneira pela qual tais estruturas, que são a base do Estado brasileiro, influenciam as experiências dos refugiados e impactam diretamente em suas histórias de vida e subjetividades no novo território.

#### **3.3.1. A colonialidade e o refúgio**

No depoimento de Sylvia, é possível observar em diversos pontos da sua fala o peso da estrutura colonial e conseqüentemente do racismo em sua trajetória de vida aqui no Brasil, e de como ela e suas filhas sofrem os impactos psicológicos desse modelo de sociedade. É importante lembrar que tanto o Brasil quanto Uganda são países colonizados, porém, cada um tem as suas especificidades.

O filósofo Franz Fanon (2008), em sua obra “Pele negra, máscaras brancas”, reproduz o que ele vivenciou, a partir do viés social e cultural no qual ele estava inserido. Nascido em Martinica, uma Colônia francesa no Caribe, ele estudou

medicina e psiquiatria na França. Considerava-se francês, porém, em sua vivência na Europa, encontrou um racismo que verdadeiramente o surpreendeu.

Para o autor, só é possível compreender a relação de embate entre o branco e o negro, analisando criticamente as relações que determinaram a colonização europeia na África e nas Américas, e a exploração econômica dessas terras em uma perspectiva estrutural, tendo em vista que, mesmo após o fim do período colonial, a ideia de racismo permanece. É relevante observar como se estabeleceu a aproximação entre o europeu e o outro, dentro de um mecanismo de dominação que se utiliza do braço alheio para o enriquecimento próprio, e são estes os aspectos históricos e econômicos no qual estamos submetidos.

Fanon também aborda as características psicológicas dessa estruturação, sobre como se constrói a autodepreciação do negro em torno da figura do branco. Para ele, os posicionamentos desencadeados pela lógica colonial, modificam a forma como os indivíduos interagem entre si. A diferença da cor é baseada numa hierarquia que estabelecem critérios de virtude e poder. Essa noção de dualidade atravessa o comportamento psíquico da sociedade, criando um paradoxo na perspectiva de como o negro vê a si mesmo. Desta forma, o negro se encontra preso, alienado em sua inferioridade, enquanto o branco está mistificado na sua noção de superioridade.

Voltando para a situação de Sylvia, as circunstâncias fizeram com que ela migrasse forçadamente de um país africano colonizado para outro na América. Ao chegar ao Brasil, ela vivenciou, e ainda vivência, uma experiência similar à de Fanon, ao ter a sua negritude confrontada e ao ver suas filhas como alvo de racismo. Junta-se a isso, o fato dela estar na condição de refugiada, o que dentro de uma hierarquia protecional e paternalista do Estado, a coloca numa posição de subalterna. Ao reforçar que ela e suas filhas não possuem ancestrais escravizados, Sylvia tenta romper com o padrão colonial opressor a que os brasileiros estão submetidos, se posicionando a favor da sua negritude e raízes históricas.

Nos aspectos psicológicos abordados nos estudos de Fanon (2008), o negro, num anseio a um desenvolvimento social e pessoal, projeta um fascínio, um desejo de aproximação ao elemento branco. E quanto mais este sujeito se apropria da cultura e dos valores dos brancos, mais ele tende a rejeitar e se afastar das suas tradições e ancestralidade. Sylvia, entretanto, demonstra uma conscientização para o fato que gera ações de sua parte no sentido oposto. Ao fazer questão que suas

filhas tenham contato com a cultura africana, mesmo que não seja especificamente a do seu país, reforça o desejo de manter viva as suas raízes entre os seus descendentes, ainda que esteja fora fisicamente do seu lugar de origem. Ela também faz um alerta para homogeneização que as mídias fazem a respeito do continente africano, apagando uma pluralidade cultural e resumindo tudo a fome, guerra e miséria.

Quanto a esse apagamento cultural e ancestral, Franklin, o segundo narrador, trouxe o seu ponto de vista a respeito das religiões de matriz africana. Para ele, os brasileiros se afastam das tradições genuínas quando inserem outros tipos de elementos ao rito. Na sua visão, os que optam pelo culto religioso africano deveriam resgatar e fortalecer as suas raízes originais. Eu, na posição de praticante da religião afro-brasileira, dialoguei com Franklin a respeito da complexidade do assunto, tendo em vista que, a cultura e a religião no Brasil são tecidas pelo cruzamento de tradições indígenas e africanas e européias.

Um dos pontos principais dos estudos de Fanon é a questão da linguagem. O autor entende a língua como sendo um arcabouço mais amplo que abrange a cultura, comportamentos e vocabulários. O filósofo aponta para como os negros colonizados absorvem idioma do colonizador, e a partir dessa apreensão, buscam galgar uma posição social, ou seja, o idioma se torna um meio de ascensão dentro de uma hierarquia social, sendo assim, a língua é o aspecto central nas relações de poder.

Todo povo colonizado – isto é, todo povo em cujo seio se originou um complexo de inferioridade em decorrência do sepultamento da originalidade cultural local – se vê confrontado com a linguagem da nação civilizadora, quer dizer, da cultura metropolitana. O colonizado tanto mais se evadirá da própria selva quanto mais adotar os valores culturais da metrópole. Tão mais branco será quanto mais rejeitar sua escuridão, sua selva (FANON, 2008, p. 18).

Nesse sentido, retorno para a fala de Sylvia, no que diz respeito à sua afirmação de não ter ancestrais escravizados. Uma vez que a imposição da língua do colonizador como idioma oficial é um dos maiores exemplos de poder e dominação de um povo, juntando-se ao fato do continente africano ter como base da sua cultura ancestral a oralidade, assim sendo, na interpretação dessa pesquisa não é possível afirmar categoricamente que os ancestrais de Sylvia não passaram de algum modo pelo processo de escravização.

Para Fanon, o negro, na sua busca existencial de se equiparar ao colonizador, frustra-se, pois, a expectativa de se embranquecer através da linguagem não é factível na estrutura colonial.

Para entender como tais construções ocorrem, o caminho lógico é examinar a linguagem, na medida em que é através dela que criamos e vivenciamos os significados. Na linguagem está a promessa do reconhecimento; dominar a linguagem, um certo idioma, é assumir a identidade da cultura. Esta promessa não se cumpre, todavia, quando vivenciada pelos negros. Mesmo quando o idioma é “dominado”, resulta a ilegitimidade (FANON, 2008, p. 15).

O Brasil por ser um país colonizado, também foi destituído da sua multiplicidade linguística advinda dos seus povos originais. Porém, como mencionado, no contexto atual, o cidadão brasileiro, assume uma vantagem hierárquica em relação aos que se encontram em situação de refúgio, que pode ser equiparada ao colonizador. Dentro dessa perspectiva, nota-se no depoimento de Franklin como o domínio do idioma europeu, no caso o Inglês, inverte as relações de poder entre o Estado e o acolhido. Na sua percepção, em determinadas situações os brasileiros são mais empáticos quando ele se expressa em inglês. Embora Franklin seja um solicitante de refúgio que aprendeu a se comunicar em português, ele se utiliza de uma língua hegemônica no contexto mundial para obter vantagem. Esse fato gera uma inversão, onde o aparente “subalterno” assume paradoxalmente uma posição de superioridade. Tal fato demonstra uma ambiguidade na hierarquia, onde o Estado, representado pelo cidadão comum, se rende frente à língua do colonizador europeu.

Em outra parte do seu depoimento, Franklin expõe que se sente bem recebido pelas pessoas brancas, por ser um estrangeiro falante da língua inglesa. “As pessoas brancas olham pra mim a distância, mas no momento que a gente começa a conversar, tem um ambiente mais tranquilo, tipo, ah, ele é estrangeiro, fala inglês e tudo mais.” Nesse contexto, Sylvia, ao receber uma sentença negativa da assistente social, apontou para o fato de que mesmo sem compreender o português ela tinha opções de trabalho por falar inglês. Outro exemplo nessa perspectiva, é o caso da narradora Elvimar, que enaltece as suas capacidades intelectuais e profissionais por falar três idiomas, dentre eles o Inglês. Desse modo, é possível perceber nos depoimentos apresentados como o domínio da língua do sistema capitalista universal, desestabiliza de certo modo a posições “pré-estabelecidas”.

Ainda dentro dos aspectos da linguagem, e do que se designa de psicologia do colonialismo, Fanon (2008) analisa a estrutura da comunicação colonial dentro do conceito denominado por ele como amabilidade artificial. Compreende-se tal noção como uma forma exagerada de tratar com gentilezas, a quem se desconhece, beirando a infantilização do outro. Tal linguagem “afetuosa” máscara a intenção da primitivização, do rebaixamento cognitivo do subalterno, reforçando desta forma o modus operandi do opressor em relação aos inferiorizados.

Não estamos exagerando: um branco, dirigindo-se a um negro, comporta-se exatamente como um adulto com um menino, usa a mímica, fala sussurrando, cheio de gentilezas e amabilidades artificiosas. Não observamos este comportamento em apenas um branco, mas em centenas; nossas observações não se concentraram em apenas uma categoria, mas, valendo-nos de uma atitude essencialmente objetiva, quisemos estudar este fato junto a médicos, agentes de polícia, empreiteiros nos canteiros de obras (FANON, 2008, p. 44).

Na minha conversa com Elvimar, lembrei de um momento anterior, onde em uma reunião pedagógica ela apontou para essa questão. Relatou o incomodo que sentia quando os brasileiros em geral se dirigiam a ela de forma amável, porém infantilizada. Uma das suas justificativas para não aceitar que dialogassem com ela naquele tom era o fato de possuir diploma universitário e ser trilingue. Para ela, ser submetida a tal comunicação, era como se todo o seu conhecimento acadêmico e intelectual fosse desconsiderado, apagado, a partir do momento em que se tornou uma pessoa em situação de refúgio.

O autor esclarece que essa forma comunicativa é uma característica de reafirmação do superior para com o subalterno denominada como falar em PETIT-NEGRE. Esta era a forma como o colonizador francês falava com os seus servos.

Falar petit-nègre a um negro é humilhá-lo, pois ele é “aquele que fala petit-nègre”. No entanto, dirão que não há intenção, vontade de humilhar. Pode ser, mas o que é mais humilhante é justamente essa ausência de intenção, essa complacência, essa indiferença, essa facilidade com que ele é fixado, com que é aprisionado, primitivizado, anticivilizado (FANON, 2008, p. 45).

Fanon (2008) aponta para fato de existir literaturas e mídias que reforçam estereótipos de que o negro, e nesse caso também incluo o refugiado, são uma tábua rasa sem cultura e de baixo intelecto. Tais estrutura se reproduzem em apelos midiáticos que promovem o reforço do estigma e a espetacularização da questão,

influenciando assim a percepção pública e as representações sociais relacionadas à causa.

### 3.3.2. O capitalismo e o refúgio

Além dos estudos de Fanon (2008), trago também o olhar e o pensamento crítico do sociólogo peruano Anibal Quijano (2005), autor da obra “Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina”. Quijano tornou-se referência das ciências sociais Latino-Americana pela conceituação do termo colonialidade do poder. Seus estudos dão início a ideia de colonialidade e decolonialidade, e a partir daí, vários teóricos vão lançar mão desse conceito em uma gama de discursos, como colonialidade do saber, do ser, de gênero, da natureza e outros. Este conceito está pautado na ideia de raça, e tem ligação direta entre o eurocentrismo, o colonialismo, a modernidade, o capitalismo e o racismo.

Em sua obra, a ideia de raça surge a partir da conquista das Américas, em 1492, produzindo novas identidades, pautadas nas relações de inferioridade/superioridade, dominadores/ dominados.

A ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. A formação de relações sociais fundadas nessa ideia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras... E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha (QUIJANO 2005, p. 117-118).

Para Quijano (2005), raça é um conceito abstrato criado pelo europeu, que produz um efeito concreto na sociedade que é o racismo. O autor também atenta para o fato de que o racismo historicamente não tem uma relação exclusiva ao tom da pele, pois o se expande para etnias, povos e nações.

No período colonial, a divisão de raça foi associada a divisão do trabalho. Tal princípio de divisão hierárquica se perpetua até os tempos atuais, em que os cargos de governança, de comando e salários elevados são destinados aos senhores,

numa representação colonial, onde os corpos dos subalternizados são considerados incapazes e inferiores.

O menor salário das raças inferiores pelo mesmo trabalho dos brancos, nos atuais centros capitalistas, não poderia ser, tampouco, explicado sem recorrer-se à classificação social racista da população do mundo. Entre outras palavras, separadamente da colonialidade do poder capitalista mundial (QUIJANO, 2005, p.120).

No ano de 2023, A Agência da ONU para Refugiados (ACNUR), em parceria com o Ministério do Trabalho e Emprego (MTE), lançou a primeira série de informes sobre a empregabilidade formal de pessoas haitianas, venezuelanas e afegãs no Brasil. Os relatórios são baseados em dados da Relação Anual de Informações Sociais (RAIS) e do Cadastro Geral de Empregados e Desempregados (CAGED)<sup>51</sup>. O relatório constatou que o salário médio dos imigrantes em situação de refúgio no país das nacionalidades listadas acima, é inferior ao salário médio das admissões no país no último ano. Neste fato, nota-se a desvantagem do refugiado no campo laboral, explicitando a desqualificação da sua força de trabalho. Deste modo, é possível ilustrar uma comparação entre negros/brancos e refugiados/cidadãos brasileiros, estando o refugiado na mesma posição do negro.

Para Quijano (2005), o colonialismo, o capitalismo e a modernidade caminham juntos. A modernidade advinda do controle do mercado econômico mundial foi forjada no eurocentrismo, sendo assim, está associada ao avanço tecnológico e científico europeu, que desconsiderou o desenvolvimento de outras culturas. Deste modo, a modernidade e o capitalismo só foram de fato vantajosos para a hegemonia europeia.

Sendo a conquista do trabalho uma das principais dificuldades de um refugiado, podemos analisar nas falas dos narradores como a questão laboral e o capitalismo impactam as suas subjetividades. Nesse ponto, percebe-se no discurso de Elvimar, uma visão da questão do trabalho baseado nos parâmetros eurocentrados citados acima, no qual o valor das pessoas ditas como inferiores é avaliado pela sua capacidade de trabalho. “Acho que no Peru, a imagem que os venezuelanos passam é a de que não querem trabalhar. São imigrantes em massa

<sup>51</sup> Relatórios disponíveis em <https://www.acnur.org/portugues/2023/11/27/mais-de-150-mil-refugiados-e-migrantes-estao-empregados-no-mercado-de-trabalho-formal-no-brasil/#:~:text=Mais%20de%20150%20mil%20refugiados,no%20Brasil%20%E2%80%93%20UNHCR%20ACNUR%20Brasil>. Acessado em 10/04/2024

gritando por direitos, abrigo, dinheiro etc. Só exigem, mas trabalho que é bom, nada. Por isso a revolta dos peruanos.”

Mais um ponto a ser destacado na sua fala sobre este tema, ocorre quando ela compara os refugiados Venezuelanos com os imigrantes do período colonial, no caso os italianos, ela afirma até mesmo que o imigrante precisa “dar o sangue”, tal expressão pode ser aludida ao período escravista. “Quando os imigrantes chegaram aqui na época do Brasil colônia, por exemplo, os italianos tinham que trabalhar a mais que os brasileiros, tinham que dar o sangue pra fazer merecer. Hoje, nós venezuelanos somos os novos imigrantes”.

Outro reflexo do capitalismo observado, refere-se ao poder econômico do indivíduo, que tem relação direta com o tratamento destinado dentro da sociedade. “Você sabe o que é aparofobia?... É a aversão a pessoas de baixa renda. Ninguém tem problemas com imigrantes com dinheiro, pois eles não precisam de ajuda, não incomodam.” Esta fala se relaciona com a disparidade no tratamento direcionado a estrangeiros. Apesar de serem todos migrantes, cada indivíduo possui a sua especificidade e motivo de migração, podendo estar na condição de refugiado, expatriado, estudante, questões matrimoniais, entre outros. O status migratório pode pressupor uma posição econômica, e isto reflete na forma como a sociedade se relaciona com ele.

O caso de Raymond, um haitiano que migrou para o Brasil pela expectativa de uma oportunidade profissional no campo da construção civil, representa a história de muitos imigrantes e refugiados, que pelo vislumbre de uma condição de vida melhor, abandonam seus conhecimentos profissionais e/ou acadêmicos adquiridos em seus países, para se dedicar a subempregos em outros territórios que garantam o seu sustento e de suas famílias. Neste fato, se visualiza o apagamento do histórico profissional, dos saberes e histórias de vidas de indivíduos massacrados pelo sistema capitalista mundial, aliado a crises políticas, sociais e ambientais. Diante da falta de esperança, se tornar uma folha em branco em um novo território se apresenta como única solução. Dentro deste quadro, muitos se sujeitam a condições “subalternizadas” em países que lhe ofertem novas expectativas econômicas e dignas possibilidades de vivência.

Diante deste quadro, muitos se refugiam no Brasil com a esperança de um refazimento de vida e a possibilidade de realização de sonhos. Deste modo, se faz importante destacar na pesquisa os contextos históricos e falaciosos do Brasil no

que diz respeito ao acolhimento e a integração de todas as raças. Tais apontamentos serão realizados a seguir.

### 3.3.3. O mito da democracia racial

Ao transcrever as narrativas da minha pesquisa, optei por colocar como títulos as frases que se destacaram para mim no momento das conversas, e foram elas: “Sou negra, mas não tenho raízes de escravidão”, “Racismo pra mim é uma coisa que não existe”, “Sou mais brasileira que a feijoadá”, “O povo brasileiro gosta de todo mundo, não importa a sua nacionalidade”, “Um país que fala português, não vai aceitar quem não fala português para trabalhar”. Ao analisar as frases, é possível perceber que todas elas estão relacionadas de modos distintos com a falácia da democracia racial.

O mito em questão foi uma ideia predominante no Brasil na década de trinta, que sugeria que o país era uma democracia no que diz respeito as raças e etnias, onde as diferenças étnicas não eram um problema significativo e que não existia discriminação racial de forma sistemática. Ou seja, nesta concepção, o Brasil seria um lugar de alegria, onde o preconceito não tinha espaço, todas as culturas eram apreciadas e as raças conviviam em harmonia.

Para adentrar nesse mito, é necessário falar primeiramente sobre o conceito de eugenia no Brasil, que foi fortemente difundido no Brasil no início dos anos vinte. Tratava-se da ideia de que o embranquecimento da população brasileira traria prosperidade para a Nação. Nos pós abolição, as elites encontram na política de imigração seletiva a solução para o que se queria moldar no país, que consistia na mudança do perfil racial da sociedade, tendo em vista que o número de pessoas de negras e pardas era superior ao de brancas. Deste modo, o Governo patrocina a vinda em massa de imigrantes europeus para se estabelecer no Brasil durante o final do século XIX e começo do século XX.

A famosa pintura “A redenção de Cam”, do pintor eugenista espanhol Modesto Brocos, feita em 1895, é um símbolo que sintetiza este período. A obra transmite o pensamento de reverter a suposta maldição bíblica de ser negro através da miscigenação. Na tela, uma senhora negra com as mãos erguidas, agradece ao céu pela brancura de seu neto que está no colo da filha já miscigenada, ao lado, um homem branco, pai da criança, observa a cena com um ar de superioridade.

Todavia, o projeto de miscigenação não obteve o êxito esperado. Em 1930, com a ascensão do Governo Vargas, emerge uma forte onda de nacionalismo, que redefine a história do Brasil e seu povo. A descriminalização da capoeira, do samba e das religiões afro, contribuem na criação de uma identidade nacional forjada pelo Estado. É nessa perspectiva que o sociólogo e antropólogo Gilberto Freire, publica em 1933 o livro “Casa Grande e Senzala” que apresenta uma nova forma de pensar o paradigma racial no Brasil. Diferente do movimento eugenista, Freire em sua obra elabora a ideia de um povo miscigenado, e dá aos negros e indígenas a sua “importância” na formação social e cultural do país, ao mesmo tempo que reconta a história do período escravista, criando no imaginário popular a ideia de uma escravidão branda.

A obra cria uma suposta harmonia entre os senhores e os escravizados, somado a isso, havia uma tendência no país de comparar as relações raciais segregacionistas dos Estados Unidos com a relações do Brasil, que geravam a ilusão de que o Brasil era um país não racista, e deste modo, o país entra na falsa era da democracia racial.

A noção de um país onde todas as raças conviviam em harmonia foi amplamente difundida no exterior pelo Estado brasileiro, encantado os estrangeiros, que viam no Brasil um “modelo” de nação no que diz respeito aos conflitos raciais. Sendo assim, os estrangeiros que visitavam o Brasil na década de 1930 eram facilmente influenciados por essa narrativa e conseqüentemente, desenvolviam uma percepção idealizada do país.

A imagem de um Brasil festivo, associada ao samba, ao carnaval, a símbolos como o Pelé, às mulatas, à caipirinha e à feijoada, desempenhou um papel significativo na idealização e na perpetuação do mito da democracia racial na visão do estrangeiro. Deste modo, a representação construída de um país exuberante, acolhedor e multicultural, era vantajosa ao Estado frente ao exterior.

Deste modo, o mito da democracia racial desenvolveu na sociedade uma forma de racismo camuflado, pois produziu uma consciência distorcida para todos os envolvidos das relações raciais. Foi uma construção social que teve como objetivo manter os brancos em seus locais de poder e os negros em suas posições de subalternidade. Ou seja, a convivência em harmonia estava pautada na condição de que o negro continuasse servindo ao branco.

Em 1964 o sociólogo Florestan Fernandes publica a obra “A integração do negro nas sociedades de classe do Brasil”. Esta obra foi um marco que escancarou a falácia da democracia racial. Tratava-se de um estudo conduzido por pesquisadores a convite da UNESCO, que através de dados empíricos, evidenciou que a situação do negro no país era muito mais precária comparada a dos brancos.

Anterior a obra de Fernandes, em 1951, havia sido promulgada a lei Afonso Arinos que caracterizava como contravenção a discriminação racial, tal fato já seria uma prova de que a democracia racial era uma farsa, afinal, não é necessário criar leis para o que não existe. Contudo, o mito da democracia prevaleceu, pois a negação do racismo era atribuída ao fato do Brasil nunca ter vivenciado experiências segregacionistas em sua legislação, como proibição de casamento interracial, determinação de espaços públicos para brancos e negros, entre outras situações vivenciadas nos Estados Unidos e no apartheid na África do Sul, por exemplo. Essa particularidade, produzia na sociedade a noção do racismo como ações individuais e pontuais, e não como uma questão estrutural.

No período atual, autores contemporâneos como Abdias do Nascimento (2016) e Lélia Gonzalez (1983) se dedicaram em seus estudos na argumentação de que o mito da democracia racial serviu para velar a persistência do racismo estrutural e da exclusão social de afrodescendentes no Brasil. Nascimento e Gonzalez destacam como a representação de figuras estereotipadas, tais como, as mulatas e o rei Pelé, contribuem para a invisibilização das lutas por igualdade racial.

Gonzalez (1983), em seu artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, investiga os motivos que levaram o mito da democracia racial se estabelecer de forma tão bem-sucedida no Brasil, sobre quais foram os fatores ocultos e históricos que contribuíram para esse sucesso. Na obra, a autora desenvolve um conceito denominado de “neurose cultural”, tal noção, analisa o modo como funcionamento do racismo e do sexismo na cultura brasileira, colocam a mulher negra numa posição de extrema opressão. Para Gonzalez “O racismo se constitui com a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (GONZALEZ, 1983, p.76).

Até a década de 80, momento em que o artigo foi produzido, a mulher negra era pesquisada e interpretada pelos intelectuais das ciências sociais como uma categoria infantil, tal qual um ser que não fala por si. Deste modo, autora se utiliza de conceitos psicanalíticos, do sujeito que sabe e a criança, para pensar a relação da mulher negra dentro dos aspectos das ciências sociais e da sociedade. Diante

disso, Gonzalez, na posição de uma intelectual negra, propõe em seu artigo uma evocação para que a mulher negra possa narrar a sua história em primeira pessoa.

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise. E justamente a partir da alternativa proposta por Miller, ou seja: por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (GONZALEZ, 1983, p. 78-79).

Na perspectiva do mito da democracia racial, Gonzalez observa o papel da mulher negra na sociedade brasileira através de duas representações: a empregada doméstica e a mulata, fazendo uma análise em relação ao momento carnavalesco. Para a autora o carnaval é o acontecimento social onde a falácia da democracia racial se reforça e se perpetua. A mulher negra, representada pela empregada doméstica, é sempre pensada como a serviçal. No carnaval, na representação da mulata, ela se torna o centro das atenções, a “cinderela do asfalto” (GONZALEZ, 1983, p. 80). São dois personagens que representam o mesmo sujeito, que é subalternizado, invisibilizado por um opressor que o concede um breve momento de “glória” pautado no sexismo e na sexualização dos corpos negros.

Abdias Nascimento (2016), em seu livro “O genocídio do negro brasileiro”, questiona o posicionamento de intelectuais como Gilberto Freire e outros, que foram os responsáveis por alavancar o falso conceito da democracia racial no Brasil e no exterior. Nascimento contesta o mito do bom senhor, afinal, todos os tipos de violência que existiram contra os corpos negros na escravidão não foram frutos de uma colonização pacífica. O autor aponta que a miscigenação da nação foi pautada no abuso e no estupro de corpos escravizados.

Em sua obra ele aponta para o fato que o país nunca será totalmente democrático enquanto a democracia for um privilégio somente para um determinado grupo. Desde o pós-abolição, passando pelo século XX até os dias atuais, ainda não há um Estado de direito democrático para todos os indivíduos que são nacionais do Brasil.

Uma ‘democracia’ cuja artificiosidade se expõe para quem quiser ver; só um dos elementos que a constituiriam detém todo o poder em todos os níveis

político-econômico-sociais: o branco. Os brancos controlam os meios de disseminar as informações; o aparelho educacional; eles formulam os conceitos, as armas e os valores do país. Não está patente que neste exclusivismo se radica o domínio quase absoluto desfrutado por algo tão falso quanto essa espécie de 'democracia racial'? (NASCIMENTO, 2016, p. 46).

Ao observar que a condição do negro brasileiro está longe da realidade forjada pelo mito da democracia racial, e que até dias atuais o Estado não oferece igualdade de direitos para os indivíduos da nação, indago como se encontra a situação de refugiados que buscam no território brasileiro conquistar os direitos que lhes foram negados em seus países de origem. Como se desenvolve a construção da subjetividade desses indivíduos em um novo espaço, no que tange ao sentimento de pertença e acolhimento dentro de um país onde se questiona os seus aspectos democráticos e integratórios? Tal análise será realizada tópico a seguir.

#### 3.3.4. Sobre o sentimento de pertencimento

Em desdobramento às reflexões levantadas, proponho-me a delinear as falas dos narradores, contextualizando-as com questões relacionadas às subjetividades do refúgio e ao mito da democracia racial. Tendo em vista que os indivíduos que têm as suas garantias de direitos humanos violada e precisam se refugiar em outros territórios, buscam locais acolhedores que possam recebê-los para o começo de uma nova história de vida. Obviamente, não desconsidero o fato de que muitos, devido à gravidade e urgência da situação, não têm a possibilidade de escolher para qual país irá migrar. Contudo, uma vez se estabelecendo no país de acolhida, no caso o Brasil, busco investigar através das histórias dos narradores, como se configuram as relações de acolhimento, integração e pertencimento dentro de um território que por longo tempo foi caracterizado pela concepção falaciosa da democracia racial. Pensamento este que, de certo modo, ainda permanece arraigado na subjetividade de brasileiros e estrangeiros.

Para efeito de análise, vou me ater as frases que coloquei como título no relato de cada narrador, entre outras falas que se apresentaram durante as narrativas relacionadas a acolhimento e integração e pertencimento.

A primeira pessoa que eu escutei para minha pesquisa, Sylvia, teve a sua fala costurada por várias evidências de racismo. Apesar de reconhecer que recebe ajuda

de brasileiros e que tem uma rede de apoio para cuidar de suas filhas, ela foi a única entre os narradores que declarou não se sentir acolhida e integrada ao Brasil, e isto ocorre pelo fato de ser negra. Sua história é permeada pelos abusos psicológicos sofridos por suas filhas, que são evidenciados nesse forte relato: “Uma vez uma mãe branca não queria que a sua filha brincasse com a minha porque era negra. Outro dia, no banho, Gabi pediu para que eu esfregasse bastante a sua pele, pois na creche uma criança falou que ela era negra porque não tomava banho, e que a pele dela era igual a cocô, também já falaram que o cabelo dela era feio.” Tais atos demonstram que o Brasil ainda reflete os traços comportamentais do período escravista.

A narradora ao declarar que “Ser negro no Brasil é diferente de ser negro na África”, aponta para o fato de ter experienciado conflitos raciais que nunca vivenciou em seu próprio país, como os apontados acima. A princípio, um país miscigenado e de maioria negra, deveria ser mais empático com refugiados africanos, porém, esta afirmação não condiz com a realidade que ela se deparou no Brasil. Sylvia, ao reforçar o pensamento “Sou negra, mas não tenho raízes de escravidão”, e transmitir essa mensagem para as suas filhas, aponta para uma necessidade de se diferenciar do cidadão comum, que ainda se encontra sob o julgo do período escravista. Entretanto, o fato dela se encontrar refugiada no Brasil, faz com que ela colha os frutos desse período em seu momento de vida atual, sendo este um dos motivos pelo qual ela não deseja se estabelecer definitivamente no País.

De acordo com o exposto em sua história, é notório a existência de evidências em que o mito da democracia racial não se sustenta, visto que, ela na condição de refugiada se beneficia do acolhimento pontual, vindo de amigos, porém, os efeitos negativos do racismo estrutural na sociedade, Sylvia e suas filhas vivenciam de forma constante em suas trajetórias, impactando de forma direta suas autoimagens.

No caso de Franklin, ao falar sobre acolhimento, ele abordou a questão do racismo sob duas formas distintas. A princípio ele negou a existência: “Racismo é uma coisa que não existe, eu acho que o brasileiro é muito aberto para receber pessoas, faz amizade com todo mundo”. Entretanto, logo em seguida, ele desdiz essa afirmação, lembrando-se que passou por tal situação em um restaurante frequentado por brancos. “Tive a sensação de que todos olhavam para mim disfarçadamente. Ninguém falou nada e nem saíram do lugar, mas me senti

observado, principalmente na hora de pagar a conta”. A situação em questão caracteriza-se pela manifestação do racismo oculto, onde não há a necessidade de gestos explícitos ou palavras diretas para que sua ação seja sentida. Tal acontecimento é um exemplo de que, embora não haja leis de segregação racial no Brasil, o racismo estrutural faz com que prevalece no entendimento nacional, de forma inconsciente ou consciente, a existência de espaços socialmente designados para brancos e negros.

O racismo oculto, como entendemos nessa pesquisa, opera por meio de mecanismos sutis, o que o torna difícil de ser identificado, muitas vezes deixando o receptor da discriminação em dúvida quanto à concretude do fato. Tal incerteza é evidenciada na declaração: "Não sei se foi coisa da minha cabeça ou não...". Além disso, a negação inicial da existência do racismo por parte de Franklin exemplifica como essas formas mais sutis de discriminação podem ser subestimadas ou até mesmo negada pelo próprio afetado.

A segunda abordagem nesse aspecto, foi sua afirmação de ter sofrido discriminação de pessoas negras no ambiente de trabalho. Franklin a princípio hesitou em afirmar a ação: “Não sei se posso dizer que é racismo, mas no meu caso, como sou nigeriano ...”. No entanto, ao final do relato, quando o questionei se o caso não estaria relacionado com a xenofobia, ele não descartou essa possibilidade, todavia, reforçou a sua alegação: “Talvez, mas pessoas que fizeram isso comigo foram só as pretas e não as brancas, por isso que eu digo que é racismo”.

Para o acontecimento descrito por Franklin, no contexto da pesquisa, opto por utilizar o termo “segregação intrarracial”, tendo em vista que o narrador manifestou um juízo opinativo, e pelo fato de que para se atribuir qualquer sentido de racismo de negros para negros, seria necessária uma investigação mais complexa a respeito da questão. De todo modo, o fato vivenciado por Franklin expõe que a amistosidade e empatia para com os refugiados no campo laboral podem ser tensionadas devido ao contexto econômico capitalista mundial que maximiza as competições por espaços de trabalho e geram barreiras de socialização entre imigrantes e brasileiros. Para além disso, dentro de uma lógica de submissão, onde o refugiado está sob o domínio do Estado que o acolheu, aliado a influência do pensamento eurocêntrico que menospreza o continente africano, a situação em questão aponta para uma

hierarquia entre negros brasileiros e africanos, demonstrando, que no contexto do refúgio a suposta democracia racial possui nuances que vão além da cor da pele.

Diante das duas situações apresentadas, é importante salientar que o narrador, em um primeiro momento, além de negar a existência do racismo (de brancos para com negros), o que aponta para o quanto se está sugestionado pela falácia da democracia racial, ele também incorre numa alegação de segregação intrarracial de negros para com negros, o que isenta mais uma vez o branco dessa relação no qual se está historicamente vinculado.

Franklin, diferentemente de Sylvia, se sente integrado ao Brasil, essa situação pode ser analisada pelo fato de ambos terem vivenciados formas distintas de racismo em suas narrativas. Sylvia e suas filhas são atacadas de forma bruta e explícita, afetando severamente o psicológico e a forma como se veem. Já Franklin, em seu relato, foi confrontado por experiências singulares, por vezes indiretas. Quando questionado sobre como se sente sendo um negro africano no Brasil, a resposta dele é otimista, porém evasiva: “Sou uma pessoa que sempre abro portas para novas oportunidades, e isso é muito bom pra mim.”

Como visto, a integração de refugiados no Brasil é permeada por vários contextos concretos e subjetivos, tendo em vista que, um país que está submerso em uma gama de conflitos raciais e sociais, não está em condições de integrar de forma efetiva imigrantes em condição de refúgio. É importante ressaltar que, abrir as fronteiras e recepcionar não significa necessariamente incluir. Contudo, levando em consideração a amplitude de precariedades enfrentadas por muitos em seus países de origem, somado ao apoio destinado pelo Estado brasileiro (ainda que insuficiente) e o acolhimento pontual proporcionado por cidadãos mais próximos, essa combinação de elementos, pode propiciar o sentimento de integração relatado pela maioria dos narradores.

Elvimar, a terceira com quem conversei, ao narrar a sua história, afirma em vários momentos que se sente acolhida, integrada e pertencente ao Brasil, utilizando-se de um símbolo da nacional para demonstrar o seu pertencimento. “Sou mais brasileira que a feijoada”. A narradora lança mão de uma analogia que exerce forte influência na concepção dos estrangeiros, que equivale a elementos festivos, multiculturais e estereotipados, tais como, samba, carnaval, caipirinha, Pelé, mulata e outros. Essa comparação, reflete uma noção idealizada e superficial, advinda do

mito da democracia racial, que não espelha a complexidade das tensões sociais e raciais existentes no Brasil.

Um aspecto de destaque em sua fala, se refere a questão da imigração e xenofobia, sobre a imagem dos venezuelanos que migram para outros países em busca de refúgio. Ao comparar o tratamento recebido por venezuelanos em outros territórios, ela conclui que o Brasil não é um país xenófobo, dando como exemplo um país vizinho: “Aqui eu nunca vi na rua uma faixa dizendo: fora, venezuelanos! No Peru, os meus amigos precisam dizer que são colombianos, mudam até o sotaque para não ser identificados”. Neste quesito, voltamos a questão da discriminação oculta, tal como tal como mencionado no relato de Franklin. A falta de visualização de um preconceito, camufla a existência da discriminação, do mesmo modo que, a afirmação de que não existe xenofobia no Brasil, demonstra que a comparação de um país para com o outro, pode influenciar o entendimento e justificar a “inexistência” do preconceito.

Outra argumentação lançada por ela, foi a observação de que, em sua perspectiva, os brasileiros não estão ligados à xenofobia, mas sim à aparofobia, que se trata da aversão à pobreza. Entretanto, é importante enfatizar que um fenômeno não exclui o outro e muitas vezes estão correlacionados.

No que tange o aspecto profissional, este apresenta um grande destaque em sua história, a narradora declara que no Brasil ela conquistou a sua independência e valorização pessoal através do trabalho e que deve muito ao país por isso. Tendo em vista as péssimas condições socioeconômicas da Venezuela devido à crise, que forçam os venezuelanos a migrarem para outros territórios em busca de uma vida digna, se compreende a gratidão de Elvimar ao Brasil pela oportunidade de se desenvolver profissionalmente. Contudo, como já visto em capítulos anteriores, segundo relatórios produzidos pela ONU, a situação de Elvimar não corresponde a da maioria dos refugiados no Brasil, no que diz respeito a condições de trabalho e salários. De acordo com os relatórios recentes, no emprego formal, a média salarial dos refugiados venezuelanos está abaixo da média nacional.

No quesito da empregabilidade formal, Elvimar reconhece os obstáculos para se conseguir um trabalho. “Na teoria você pode tirar o documento, pode trabalhar etc., mas na prática, não é tão fácil... Aqui o primeiro emprego de carteira assinada é um voto de confiança, isso foi o mais complicado para mim”. E apontou para as falhas de políticas públicas”.

Em sua fala, a narradora explicitou uma tensão extrema em equilibrar a saúde mental e o profissional, devido à sua dedicação intensa ao trabalho. “No meu emprego, o meu apelido é Vitória resolve, é um peso muito grande, mas ao mesmo tempo um reconhecimento...O mundo tá acabando, eu estou chorando, exausta, mas não posso parar, tenho que trabalhar”. A pressão psicológica vivenciada por Elvimar é resultado do sistema econômico capitalista, onde a valorização do indivíduo é medida pela força do seu trabalho. Para intensificar essa situação, considera-se também a percepção da narradora de que, por estar em condição de refúgio, ela precisa se esforçar mais do que os brasileiros para demonstrar seu valor profissional. Sua perspectiva se torna explícita quando ela diz: “Nenhum país que receber parasitas”.

Ao analisar as frases proferidas por Elvimar: “Sou mais brasileira que feijoada” e “Nenhum país que receber parasitas”, nota-se que as afirmações são carregadas de ambiguidade. A narradora se esforça no trabalho pois não quer ser considerada como um agente parasita para o Estado. Este fato demonstra a sua autopercepção de imigrante. Tal evidência enfraquece a sua primeira afirmação, onde ela se utiliza de um artifício nacionalista para afirmar um pertencimento que demonstrou não ter base concreta com a sua realidade, sendo este um dos pontos da narrativa que desbanca a falácia da democracia para todos.

A história de Elvimar é composta por diversos elementos que contribuem para uma noção individual de integração, tais como: a não percepção da discriminação oculta, a ajuda recebida por cidadão próximos, as suas conquistas profissionais e o reconhecimento acadêmico através da validação do seu diploma. A soma de todos esses fatores, geram na subjetividade da narradora a sensação de acolhimento e pertença. Porém, é importante ressaltar que, uma realidade pontual, que se beneficia de certos aspectos positivos como o profissional e o acadêmico, não isenta o Estado da responsabilidade de suas práticas discriminatórias e não inclusivas como um todo, no que diz respeito a população de refugiados.

Raymond, o quarto a ser escutado na pesquisa, demonstrou em sua fala um discurso amenizador, e em certos momentos evasivo, como que se desviasse do tensionamento de certas questões. Eu, como pesquisadora ao reler a sua narrativa, me questionei sobre o quanto ele estava acessível para se abrir a certos questionamentos. Contudo, tendo em vista que os campos de escuta devem

respeitar e abrir espaços para as subjetividades contidas no discurso de cada indivíduo, eu, como ouvinte de sua narrativa, lanço mão de sua história.

O narrador possui uma visão amistosa dos brasileiros. Ao dizer: “O povo brasileiro gosta de todo mundo, não importa a sua nacionalidade”, tal afirmação possui uma estrutura generalizada da realidade de uma nação, que se relaciona com o pensamento da suposta democracia racial. Nesse ponto, é necessário salientar que, como observado na história de todos os participantes, existe sim, a empatia e o acolhimento por parte de brasileiros, porém, toda generalização, como na frase acima, acarreta o ocultamento de atos discriminatórios da sociedade, gerando um falso entendimento de um país harmonizado para com os que vem de fora. Ou seja, o fato dele ter uma percepção de relação amigável com os brasileiros aos quais ele se relaciona, não significa que o povo, como representação de uma nação, goste e conviva bem com todos os imigrantes.

Seu discurso pacificador e amenizador de tensões, também é perceptível quando eu o questiono a respeito se sentir acolhido, e sua resposta contém um posicionamento invertido, como se respondesse justificando a ótica do brasileiro: “Ajudar desconhecidos é complicado, pois pode ser um grande risco...O ser humano é muito perigoso, infelizmente não se pode confiar em ninguém”. Ao ser perguntado se pretende continuar no Brasil, sua resposta foi incerta e evasiva: “O futuro só depende de Deus, a gente pode fazer um projeto, mas só Deus sabe”.

Com relação a sentir-se pertencente ao país, Raymond faz uma associação de pertencimento através da formação de uma família no Brasil, para este fato ele diz: “Eu sinto que pertenço ao Brasil, tenho uma filha brasileira de seis anos.”

Tal contexto demonstra que o sentimento de fazer parte de uma nação é composto por nuances que vão além de uma inclusão por parte do Estado, e que podem estar relacionados a significados mais profundos e complexos que perpassam por laços emocionais e sociais significativos como o enraizamento de uma estrutura familiar. Nesse aspecto, Elvimar e Franklin também manifestaram o desejo de se estabelecer no Brasil com uma família. Contudo, destaco que essa relação nem sempre é direta, como no caso de Sylvia, que vive com suas filhas no Brasil, sendo uma delas brasileira, mas pretende morar em outro país com o pai de sua filha mais nova.

Rami, o último participante a ser ouvido, possui uma percepção sobre os cidadãos do Brasil que se aproxima em muitos aspectos com o entendimento de

Raymond, no que diz respeito a uma visão generalista e amistosa da sociedade. Rami, em diversos momentos da sua narrativa se utiliza de frases que enaltecem a amabilidade dos brasileiros: “O povo brasileiro não tem problema em se relacionar com estrangeiros”, “Como o brasileiro trata bem todo mundo, não é difícil morar aqui, pois o país ajuda os estrangeiros”. Contudo, assim como analisado no caso de Elvimar, as falas de Rami também são permeadas por contextos paradoxais. Ao entrar na questão do trabalho, ele expõe a seguinte afirmação: “Um país que fala português não vai aceitar quem não fala português para trabalhar”. Esta percepção do narrador é incoerente com a versão de um o país que ajuda os estrangeiros, desmascarando novamente a suposta generalização da democracia racial.

Outro traço de Rami que se assemelha ao de Raymond, diz respeito a sensação de pertencimento ao país a partir de um contexto de formação de família dentro do território, para esse assunto ele diz: “Por enquanto não me sinto pertencente ao Brasil, acho que é porque ainda não me casei, o casamento faz você ter raízes...conheço estrangeiros que são casados e eles dizem que se sentem como brasileiros, pertencentes a essa terra.”

Mediante aos conceitos, relatos e reflexões expostos neste capítulo, finalizo este tópico concluindo que a análise das narrativas dos refugiados que aceitaram a participar da pesquisa, demonstram que as suas percepções de acolhimento, pertencimento e integração se entrelaçam a uma multiplicidade de fatores ligados as experiências por eles vivenciadas no Brasil, diante das quais, muitas vezes, produziram juízos opinativos que velam e mascaram situações contundentes de discriminação a que estão submetidos. Tais situações englobam diversos fatores pontuados nesse trabalho: a incapacidade ou omissão do Estado diante das necessidades efetivas dos refugiados; um entendimento pessoal de cada narrador a respeito da percepção de ajuda por parte dos brasileiros de forma individual, ou de outro modo, generalizada da sociedade; a importância da questão laboral; o enraizamento através de laços familiares como estratégia de inserção no território. A soma desses fatores complexos compõe a subjetividade do refúgio, que se tornaram o objeto de análise desenvolvido na presente pesquisa.

Para além de um juízo individual acerca de acolhimento e integração demonstrado nesse capítulo, as análises apresentadas ao longo da pesquisa corroboram para a compreensão de que, o Estado, apresenta complexidades de ordens diversas em sua estrutura, que dificultam a integração e as garantias de

direitos da população refugiada. Tais processos históricos, que estão cristalizados na sociedade contemporânea, clamam por uma reestruturação no âmbito ético e moral, a fim de que seja possível estabelecer relações sociais baseadas no entendimento do eu e do outro como um e na compaixão. Deste modo, se reforça a importância de ações políticas que atuem nas instancias das verticalidades e das horizontalidades, e nos processos de resistências, num ato de aquilombar-se em prol das justiças sociais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao observar o trabalho que foi desenvolvido, que se iniciou por intermédio de uma inquietação a respeito dos processos subjetivos de acolhimento e pertença de um segmento da população refugiada no Rio de Janeiro, no qual me propus a analisar algumas histórias de vida, deparei-me com dimensões multifacetadas que constroem o problema. Para uma compreensão mais ampliada desse objeto, fez-se necessário articular as escutas com conceitos que são paradigmas, em torno da noção do refúgio, sem abrir mão de uma visão mais aproximada das narrativas desses indivíduos em situação de refúgio. Esse cruzamento, possibilitou compreender os fenômenos sociais que dificultam a integração desses sujeitos, tais como a aparofobia, a xenofobia e o racismo, processos que estão diretamente implicados ao quadro de necropolítica do Estado.

A confluência desses dois veios, um paradigmático e o outro languageiro, onde as narrativas se entrelaçam com fatos enraizados no colonialismo, na modernidade e no capitalismo, no ponto mais culminante dessa encruzilhada se sobressai o mito da democracia racial, não como algo que já conhecemos, construído dentro da cultura brasileira, mas na borda, na fronteira, num espaço de fricção que se dá entre o estrangeiro, em especial o refugiado, e a realidade brasileira por ele vivenciada.

Esse tensionamento possibilita perceber o quanto esse mito também se coloca como um modo de cognição que é apreendido pelas pessoas em condição de refúgio, como uma estratégia de possibilidade de convivência com o Brasil. Tal fato é percebido através dos termos de brasilidade utilizados pelos narradores como “O brasileiro gosta de todo mundo...No Brasil não há racismo” e outros.

Essa identificação nos convoca ainda mais para a necessidade de um enfrentamento desse falso componente da democracia brasileira, não apenas no sentido de avançar na desconstrução dessa falácia, a de que não existe racismo e outras formas de exclusão, mas de apontar estratégias solidárias para pensar formas de posicionamentos desses sujeitos, reconhecendo e preservando sua condição de diferença, seu lugar de singularidades. Nesta direção, a pesquisa aponta para caminhos de se contrapor a essa noção por meio de pensamentos

críticos e ações políticas, tais como, a ética do cuidado, a ética da libertação e o quilombismo.

Finalizo dizendo que esse campo de abordagem não é possível de se alcançar uma solução definitiva para as contradições que aparecem nos mais diversos contextos, entretanto, a contribuição que procuro trazer, representa um exercício ético de um trabalho continuado. E a própria noção de cuidado, tão central nessa abordagem, representa exatamente este processo diário de pactuação da valorização da vida e do bem.

Em suma, a situação do refúgio nos coloca diante de duas atitudes, uma delas, contrária a qualquer humanidade, se caracteriza pela indiferença, pela violência e pelo descarte das pessoas e grupos sociais que compartilham um espaço, um país, no qual passaram a estar inseridos. A segunda via, representa a ação prática de enxergar e reconhecer o outro, mas essencialmente reconhecer-se no outro, onde a alteridade não representa um abismo, mas a feição multifacetada da dimensão humana. “O si-mesmo como o outro”. (RICOEUR, 2014)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. **Homo sacer – o poder soberano e a vida nua**. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte-MG: Editora UFMG, 2007.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. ed. Trad. S.P. Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985. Obras escolhidas. Vol. 1

ANZALDÚA, G. La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciência”. **Revista Estudos Feministas**, v. 13, n. 3, Florianópolis, set.-dez., 2005.

\_\_\_\_\_. Como domar uma língua selvagem. **Cadernos de Letras da UFF**, n. 39, p. 297- 309, 2009.

ARANTES, P. C. C.; DEUSDARÁ, B.; BRENNER, A. K. Língua e alteridade na acolhida a refugiados: por uma micropolítica da linguagem. **Fórum Linguístico**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 1196-1207, jul., 2016.

ARANTES, P. C. C.; DEUSDARÁ, B.; ROCHA, D. Cruzando fronteiras: a promoção de direitos com refugiados nas práticas de ensino de línguas. **Gragoatá**, Niterói, v. 22, n. 42, p. 268-288, jan.-abr., 2017.

BAUMAN, Z. **Globalização: as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

\_\_\_\_\_. **Comunidade – A busca por segurança no mundo atual**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BERNARDO, G; GULDIN, R. **O homem sem chão: a biografia de Vilém Flusser**. São Paulo: Annablume, 2017.

BIZON, A. C. C.; CAMARGO, H. R. E. **Acolhimento e ensino da língua portuguesa à população oriunda de migração de crise no município de São Paulo**: por uma política do atravessamento entre verticalidades e horizontalidades. In: BAENINGER, R; *et al.* (Orgs). *Migrações Sul-Sul*. Campinas, SP: Núcleo de Estudos de População “Elza Berquó” – Nepo/Unicamp, 2018. p.712-726

BOFF, L. **Ética e Moral: a busca dos fundamentos**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2003.

\_\_\_\_\_. O cuidado essencial: princípio de um novo ethos. **Revista Inclusão Social**, Brasília, v. 1, n. 1, p. 28-35, out.-mar., 2005. Disponível em:< <https://revista.ibict.br/inclusao/article/view/1503>>. Acesso em: 13 nov. 2019.

CHAUI, M. **Convite à filosofia**. 12 ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

CORTINA, A. **Aporofobia**: a aversão ao pobre, um desafio para a democracia. Tradução de Daniel Febre. São Paulo: Contracorrente, 2020.

DE FINA, A. Cruzando fronteras: tiempo, espacio y desorientación en la narrativa. **Discurso y Sociedad**, v. 1, n. 2, p. 270-294, 2007. Disponível em: <[http://www.dissoc.org/ediciones/v01n02/DS1\(2\)DeFina.pdf](http://www.dissoc.org/ediciones/v01n02/DS1(2)DeFina.pdf)>. Acesso em 25/6/2024.

DUSSEL, E. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

ENNE, A. **Cozinhando com Leda Martins** - 6 partes. YouTube, 26 de julho de 2020. Disponível em <Cozinhando com Leda Martins parte 1 - YouTube>. Acesso em 23/07/2024.

GOFFMAN, E. **Estigma**: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. UFBA, 2008.

GOHN, M. da G. Educação Não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas. Ensaio: aval. pol. públ. Educ., Rio de Janeiro, vol. 14, n. 50, p. 27-38, jan./mar. 2006a.

GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, São Paulo, 1983.

HABERMAS, J. **Teoria de la Acción Comunicativa**. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 1988. v. I e II.

HOBBSBAWM, E. **A era dos extremos**: o breve século XX (1914-1991). São Paulo. Companhia das Letras, 1995. p. 57.

HALL, S. **Da diáspora, Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. A identidade cultural da pós modernidade. 7 Ed. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2006.

HAMEL, M. R. Da ética kantiana à ética habermasiana: implicações sociojurídicas da reconfiguração discursiva do imperative categórico. **Pesquisa Teórica**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p.164-171, jul., 2011.

LABOV, W. **The Transformation of Experience in Narrative Syntax**. In: \_\_\_\_\_. *Language in the Inner City*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972. p. 354-396.

\_\_\_\_\_. **Language in the Inner City**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

LIBÂNIO, J. C.; PIMENTA, S. G. Formação dos profissionais em educação: visão crítica e perspectiva de mudança. In: PIMENTA, S. G. *Pedagogia e Pedagogos: caminhos e perspectivas*. São Paulo: Cortez, 2002. cap. 1. p. 11-58.

LINDE, C. **Life Stories: The Creation of Coherence**. New York: Oxford University Press, 1993.

MAHER, T. J. M. **A educação do entorno para a interculturalidade e o plurilinguismo**. In: KLEIMAN, A. B.; CAVALCANTI, M. C. (Org.). *Linguística aplicada: suas faces e interfaces*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 edições, 2018

MISHLER, E. G. **Narrativa e identidade: a mão dupla do tempo**. In: MOITA LOPES, L. P. da; BASTOS, L. C. (Orgs.). *Identidades: recortes multi e interdisciplinares*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

MOITA LOPES, L. P. da.; BASTOS, L. C. (Orgs.). **Identidades: recortes multi e interdisciplinares**. Campinas: Mercado de Letras, CNPq, 2002.

\_\_\_\_\_. **Para além da identidade: fluxos, movimentos e trânsitos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

MOREIRA, Julia Bertino. **A problemática dos Refugiados na América Latina e no Brasil**. Cadernos PROLAM/USP. São Paulo, 2005.

MORO, M. R. Psicoterapia transcultural da migração. **Revista Psicologia USP**, São Paulo, v. 26, n. 2, p.186-192, 2015.

NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis, Vozes, 1980

\_\_\_\_\_. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva, 2016. 2ªed.

PAULILO, M. Â. S. A pesquisa qualitativa e a história de vida. **Serviço social em revista**, v. 2, n. 1, p. 135-145, 1999.

QUIJANO, Anibal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RICOUER, P. **Tempo e narrativa**. Tradução de Claudia Berliner – revisão da tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2010. v. I

\_\_\_\_\_. **O si-mesmo como outro.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas.** 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Editora UFMG: Belo Horizonte, 2010.