UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
MUSEU NACIONAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Entre Coragem, Invenções e Lobos:

sírios, curdos e palestinos em deslocamento e o circuito das comidas em São Paulo



Rio de Janeiro, 2023

Entre Coragem, Invenções e Lobos:
sírios, curdos e palestinos em deslocamento e o circuito das comidas em São Paulo

Natália Neme Carvalhosa

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Orientador: John Comerford

Rio de Janeiro, 2023

CIP - Catalogação na Publicação

N331e

Neme Carvalhosa, Natália
Entre Coragem, Invenções e Lobos: sírios, curdos e palestinos em deslocamento e o circuito das comidas em São Paulo / Natália Neme Carvalhosa. -- Rio de Janeiro, 2023.
372 f.

Orientador: John Comerford.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2023.

1. Refúgio. 2. antropologia das mobilidades. 3. comida. 4. guerra civil síria. 5. audiovisual. I. Comerford, John, orient. II. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.

Natália Neme Carvalhosa

Entre Coragem, Invenções e Lobos:
sírios, curdos e palestinos em deslocamento e o circuito das comidas em São Paulo

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Antropologia Social.

Aprovada pela banca examinadora em 17 de fevereiro de 2023.

Profº Dr. John Cunha Comerford, PPGAS/MN/UFRJ (Orientador)

Profª Dr.ª Adriana de Resende Barreto Vianna, PPGAS/MN/UFRJ

Prof.º Dr. Federico Guillermo Neiburg, PPGAS/MN/UFRJ

Profª Dr.ª Ângela Mercedes Facundo Navia, PPGAS/ UFRN

Profª Dr.ª Gisele Fonseca Chagas, PPGA/ UFF

Profª Dr.ª Renata de Castro Menezes, PPGAS/MN/UFRJ (Suplente)

Profª Dr.ª Graziele Cristina Dainese de Lima, PPGA/ UFF (Suplente)

Resumo

A presente tese analisa as experiências de mobilidade e construção das práticas cotidianas por sírios, curdos e palestinos deslocados pela guerra civil síria em um "circuito das comidas" que se forma no momento em que passam a viver em São Paulo. A instabilidade desse circuito é contextualizada nas dificuldades com língua, trabalho, moradia e na diversidade de trajetórias em movimento. Nesse contexto, a comida se revela enquanto uma construção de sentidos de lugares, pertencimentos étnicos e descenso ao cotidiano. Ao mesmo tempo, o cotidiano também vai sendo construído e direcionado por meio de táticas criativas e micro resistentes diante dos empreendimentos gastronômicos, das regras de vigilância sanitária que se chocam com hábitos tradicionais, na reformulação inventiva de fazeres culinários ancestrais, colocando por terra ideias de tradições como mera reprodutibilidade fixa de operações culinárias. As interpretações e éticas imanentes às ações, que emergiam nos dilemas e decisões narrados por minhas interlocutoras e interlocutores no contexto da guerra, também se mostram nas interações e em seus posicionamentos no circuito das comidas como uma força produtiva e poderosa do presente. Assim, novas posições éticas passam a ser tomadas e revelam também dilemas existenciais humanos diante da condição de deslocamento forçado. O "circuito", nesses termos, tem como proposta apresentar modos de analisar e pesquisar experiências não conformáveis apenas a definições totalizantes, de modo que as fronteiras nacionais, usadas para definir o que ocorre na Síria, não podem subsumir as experiências em deslocamento a apenas uma ideia única de "experiência refugiada".

Palavras-chave: refúgio; deslocamentos forçados; antropologia das mobilidades; comida; guerra civil síria; ética; audiovisual.

Abstract

The aim of this thesis is to analyze the experiences of mobility and construction of daily practices by Syrians, Kurds and Palestinians displaced by the Syrian civil war in a "food circuit" that is formed as they begin to live in São Paulo. The instability of this circuit is contextualized in the difficulties with language, work, housing, and in the diversity of moving trajectories. In my argument, food reveals itself as "meanings of places", ethnic belongings, and a descent into everyday life. At the same time, everyday life is also being constructed and directed through creative and micro-resistant tactics in face of gastronomic enterprise, health surveillance rules that clash with traditional habits, in the inventive reformulation of ancestral culinary practices, questioning ideas of traditions as mere fixed reproducibility of culinary operations. The interpretations and ethics immanent to the actions, which emerged in the dilemmas and decisions narrated by my interlocutors in the context of the war, are also shown in the interactions and in their positions in the food circuit, as a productive and powerful force of the present. Thus, new ethical positions are taken and also reveal human existential dilemmas in the face of the condition of forced displacement. The "circuit", in these terms, proposes to present ways of analyzing and researching experiences that do not conform only to totalizing definitions, so that national borders, used to define what happens in Syria, cannot subsume experiences in displacement to just a unique idea of the "refugee experience".

Keywords: refuge; forced displacements; anthropology of mobilities; food; Syrian civil war; ethic; audio-visual.

Sumário

Introdução: **1**

O Menu 1

Motivações e caminhos de pesquisa 2

"Refugiados sírios" 7

Uma descida ao ordinário 15

O campo: 20

Estrutura e questões da tese 39

01 - O circuito em movimento **53**

1.1.Ext.| Praça da Sé | Dia 54

1.2. Int.| Casa de Samira. Falar e cozinhar com o *coração*| Dia 55

1.3. Ext.| Uma caminhada dialógica | Dia 60

1.4. Ext.| Uma feira incerta | Dia 64

1.5. Int.| Bazar adventista em Moema | Dia 69

1.6. Int.| Um Cemitério | Dia 73

1.7. Int| Preparativos para a Feira de Natal Russa e o *olho grande* | Dia 79

1.8. Ext | Da aula de peixe às compras na Rua das Rosas | Dia 82

1.9. Ext | A feira de Natal Russa na Catedral Ortodoxa de São Nicolau | Dia 84

1.10. Int.| Uma "Experiência" | Dia 87

1.11. Ext | Cotidiano pelas paredes | Dia 93

Girando o anel do zoom: breves considerações 102

02 - As Instituições(se)movimentam: circuitos motores, espaço-tempo intersubjetivos e organizações não governamentais **111**

2.1. Implodindo o fixo e as ficções perigosas pelo circuito 112

2.2 Ext.| Do comunicador às mesquitas | Dia 122

2.3. Ext. | Cáritas SP– reestruturando dinâmicas de acolhimento | Dia 129

2.4. Ext.| Compassiva | Dia 135

2.5 . Ext.| Instituto Base Gênesis de Desenvolvimento Humano | Dia 141
a) O Alcorão e a Bíblia:.....143
b) *Desenvolvimento humano*: uma ética missionária.....150
2.6. Ext.| Migraflix | Dia 156
2.7. Ext.| Instituto Adus | Dia..... 165
Breves considerações..... 170

03 - *Pensar pra frente, criar futuro* 173
3.1. Ext.| *Pensar pra frente, criar futuro* | Dia..... 174
3.2. Ext. | Omar | Dia 189
3.3. Ext.| Khaled | Dia..... 197
3.4. Int. | Layla e Youssef | Noite..... 206
3.5. Int.| Samira | Dia 217
a) "Como chegar na terra a primeira vez", *bābāghanūj* e lobos.....222
b) "Meu pão?".....226
Coragem, lobos e invenções: considerações..... 230

04 - Receitas, cardápios e invenções: estratégias de (re)produção..... 237
4.1. Int. | Ponto . Zero | Dia..... 238
4.2. Int. | O caderninho de Layla: a fábrica em casa | Dia 245
4.3. Ext.| *Eu sou sozinha, preparando tudo, não tenho equipe* (risos)! | Noite 258
4.4. Ext. | A casa no evento e o evento em casa | Dia..... 262
4.5. Int. | O último dia | Dia 265
4.6. Int. | Casa/fábrica de Khaled | Noite 271
4.7. Int. | Pré-inauguração do Restaurante | Noite 275
4.8. Int. | O choro de Ghassan | Dia 279
Uma "ceia": fechando o cardápio 285

05 - Contrafluxos: resistências imagin(ativas) 288
5.1. Int.| Um prelúdio | Dia 289
5.2. Int.| Said e Haja | Dia 291
5.2.1 Int. | Revisitando memórias e narrativas | Dia 299

5.3. Int.| Ahmed, Muna e a “Viagem a Damasco” | Dia 308

5.3.1. Int. | *Sabe, isso é imagem, lindo, sabe, mas toda essa gente, eles controlaram com dinheiro, (como) escravos do dinheiro, escravos* (risos) | Dia.....312

5.3.2. Int.| *Bom, na minha história não tem nada de sofrimento* |Dia.....318

5.4. Int. | Entre sais de prata e *zaʿtar* | Dia 325

5.5. Diálogos audiovisuais 330

Considerações Finais: 341

Referências Bibliográficas: 346

Dedico à Sachia Tamme, Antônio Abdalla, Emílio, Luiz e Tânia Neme (*in memoriam*)
e a todas as mulheres sírias, curdas e palestinas que vivem o exílio
e a alquimia culinária.

Agradecimentos

Primeiramente agradeço a todas aquelas que vieram antes de mim e que me possibilitaram chegar a este momento de uma escrita de tese, em nome de minha mãe Sônia Neme. Agradeço meu pai Paulo, Vinícius, Michaela e Val pelo amor e por seguirem me apoiando nessa jornada nas mais diversas formas. Ao Flávio Neme e Helena Sawaya pelo incentivo desde sempre, bem como a toda a família Neme Abdalla. Aos meus padrinhos João e Ana por me lembrarem dos encantos da música, sempre presente em minha vida.

Ao Profº John Comerford, pela orientação atenciosa, perseverante, por ter acreditado em meu trabalho diante de todas as mudanças de percurso, aceitando a aventura de orientar um tema novo. Atravessar momentos de desmontes completos, incêndios e conjunturas políticas de destruição da educação, ciência e tecnologia (pesquisa é trabalho!) demandou demais de qualquer pesquisadora nesse momento. Somado a isso, escrever uma tese desde a periferia não é uma tarefa fácil. Uma orientação compreensiva foi fundamental nesse contexto. Muito obrigada!

À CAPES pela concessão de bolsa CAPES-PROEX durante 4 anos de pesquisa, essencial para viabilizar a execução da tese.

Às minhas interlocutoras e interlocutores sírios, curdos e palestinos que compartilharam suas histórias, afetos e vidas comigo, pessoas sensíveis as quais sou eternamente grata pela hospitalidade. O cuidado necessário em não os identificar não os retira da contribuição fundamental para a tese. Sem vocês, a pesquisa não teria acontecido. Aprendi e sigo aprendendo enormemente com suas generosidades, *Shukran* (شكرًا)!

Aos professores e professoras do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, em nome das Professoras Adriana Vianna e Olívia Cunha, que compuseram a banca de qualificação, trazendo contribuições fundamentais para os rumos da pesquisa. Agradeço ainda em especial aos professores comprometidos em tornar o programa mais acessível e diverso. Agradeço também aos funcionários da Secretaria Acadêmica: Anderson Arnaud e Marta Mello; e da contabilidade: Afonso Santoro.

Aproveito para agradecer a generosidade da banca de defesa da tese em aceitar participar desse momento final, mesmo em uma data que “abre” o carnaval: Profs. John

Comerford, Adriana Vianna, Federico Neiburg, Ângela Facundo, Gisele Chagas, além da Profª Renata Menezes e Profª Graziele Lima na suplência.

À Biblioteca Francisca Keller por ser abrigo e estímulo à pesquisa, por todo o trabalho sempre atencioso e pela capacidade de reconstrução em meio às cinzas: Dulce Maranha Paes de Carvalho, Adriana Ornellas, Márcio Nunes de Miranda, Alexandre Nascimento de Almeida, Soraia Santana Capello e Fernando Lima.

Ao Professor Louis Marcelin pelo incentivo à pesquisa com as trocas estimulantes na oficina de pesquisa no ano de 2018, em celebração dos 20 anos de sua tese, que até hoje influencia largamente as pesquisas do programa. Agradeço também aos demais colegas participantes e aos coordenadores desse encontro, John Comerford e Federico Neiburg.

À Rede de Cooperação UNITWIN UNESCO e ao CBEAL, diante do incentivo às pesquisas audiovisuais sobre refúgio e história oral na Cátedra Unesco Memorial, bem como pelo apoio com a realização do filme Shaja'a, âmbito no qual parte da pesquisa de tese foi elaborada. Aproveito para agradecer as contribuições da professora Catedrática Ana Carolina Maciel, de Luciana Gineze, do professor Alexandre Barbosa e de Raiane Carvalho. Estendo meus agradecimentos aos colegas da Cátedra Débora Klempous, Carolina Klautau, Marcos Yoshi e Caobe Rodrigues pelas discussões profícuas. Adiciono aqui um agradecimento especial à amiga, anfitriã e parceira de edições Débora Klempous e também à Camila Shaw e Gustavo Fernandes pelo suporte com o filme Shaja'a.

Por falar em São Paulo e em hospitalidade, agradeço imensamente Natália Mendes Gustavo Tressia e Camila Castanho pela amizade e por terem sido tão essenciais para que eu conseguisse realizar o trabalho de campo em São Paulo.

Ao NEPO Unicamp em nome de Rosana Baeninger e Luiz Felipe Ayres pela recepção e compartilhamento de conhecimento. Ao Instituto Base Gênesis, Cáritas SP, Compassiva, Migraflix e Instituto Adus pela recepção e participação atenciosa na pesquisa.

Ao Michel Carvalho e Muriel Alves e ao Roteiraria pela bolsa de estudos em Roteiro para Documentários: "da baixada à Zona Oeste a gente se fortalece". Foi um privilégio ter a oportunidade de aprender um pouquinho com dois realizadores audiovisuais tão talentosos e que tanto admiro. Trago um pouquinho desse universo para a tese, mas todo e qualquer ônus é de minha inteira responsabilidade.

Aos colegas de pesquisa, agradeço pelos debates construtivos e fortalecedores: Renata Lacerda, Luana Batista, Igor Rolemberg, Nathan Virgílio, Rodica, Roberta Novaes, Luciana

Almeida, Laênia Silva, Jorge Luan Teixeira. À Rosa Vieira, Fernando Freitas, Victor Castilho, Antônia Gabriela, Aymara Escobar, Lucas Bártolo, Arthur e Fred pelas reflexões e trocas nas aulas e nos "encontros olímpicos de bar".

Aos colegas do NUAP pelos debates formativos, especialmente nas contribuições de André Guedes pelos comentários à pesquisa, Dibe Ayoub, Graziele Dainese, Renata Lacerda, Marcela Centelhas, Luana Batista e Ana Carneiro pelo incentivo constante. Obrigada Moacir, John, Ana Claudia, Marcos Otávio Bezerra, João Lagüéns, Igor Rolemberg, Sérgio Salazar, Jorge Luan Teixeira.

À Beatriz Heredia, *in memoriam*, por grande parte de minha formação, com a orientação ao longo da graduação, mestrado e na vida. Por extensão agradeço aos queridos Ana e Diego e aos companheiros de caminhada e debates sobre campesinato e política Renata Lacerda, Camilo Salcedo, Roberta Novaes, Luciana Almeida, Isabel Lessa, Quésia Francisco, Cristiano Desconsi, Hailton Pinheiro e Paulo Augusto.

Ao Victor Castilho e Hector Guerra pelas trocas estimulantes com as discussões da pesquisa no IX Seminário Nacional da Cátedra Sérgio Vieira de Mello – ACNUR e III Conferência Latino-Americana sobre Refúgio, Migração e Apatridia.

À professora Paula Caffaro pelo acolhimento nas aulas da Faculdade de Letras/Língua Árabe da UFRJ e por todo suporte com a língua árabe e transliteração. Agradeço também à Samantha Gifalli pela amizade e revisão do texto em português.

Às minhas amigas e amigos que me foram rede e suporte, "quem tem amigo tem tudo", que bom contar com o afeto e amizade de vocês: Renata Lacerda (melhor amiga desse mundo, obrigada por caminhar junto), Thiago Brandão, Raquel Oscar, Stephanie Chauvin, Beatriz Gondim, Ana Carolina do Monte, Felipe Cristaldi, Talita Estrella, Mateus Andrade, Alda Baracho Figueira, Rugre, Fernanda Colmenero, Marcela Centelhas, Cleyton, João Paulo, Ana Luiza Queiroz, Lorena Lima, Aninha Morel, Thainá Ferraz, Gustavo Fernandes, Marcos Glauber, Matheus Berlandi, Giuliana e minha amiga de infância Beatriz Machado.

Ao Asé Obá Igbò e ao CEFO, onde me abasteço e me fortaleço. A Exu pelos caminhos abertos e à senhora dos oceanos, dona das cabeças do mundo e da minha também, por me acompanhar nessa jornada de memórias sobre quem já partiu e sobre quem segue navegando nesse oceano da vida. Nada foi feito sem permissão até aqui, em todos os planos.

Abu-Qays repousou o peito sobre o solo úmido pelo orvalho. A terra começou a palpitar debaixo dele: os batimentos de um coração ofegante pulsavam em cada grão de areia e depois atravessavam até suas células... Toda vez que lançava seu peito sobre a terra, sentia aquele palpitar como se o coração dela continuasse, desde que se deitara ali pela primeira vez, a traçar um caminho duro, que provinha das mais profundas entranhas do inferno, em direção à luz.

(Ghassan Kanafani. Homens ao Sol, 2012, p.48)

Índice de figuras e quadros

Figura 1. Georreferenciamento pelo Centro de Referência para Refugiados da Caritas SP sobre pessoas vindas da Síria atendidas em 2018. 25
Figura 2 - Frame do filme Shaja'a – Câmera: Khaled Al Deek (2021)..... 53
Figura 3. Samira preparando o shāwarmā - foto da autora..... 71
Figura 4. A barraca de doces húngaros.....84
Figura 5. A barraca russa.....84
Figura 6. A barraca de comidas dinamarquesas/viking. 85
Figura 7 - Mesa posta com as pastas e os pães preparados. Foto por celular da autora 92
Figura 8. Massa folhada em preparo por Khaled 97
Figura 9. O baqlāwa tradicional com os sucos de hibisco e as manteigas Ghee atrás....98
Figura 10. O baqlāwa de Cacau inventado por Khaled 98
Figura 11. Doces de amêndoa e de pistache em moldagem 99
Figura 12 – Foto da autora em campo – Apresentação de pães sírios preparados por Layla para um escritório de advocacia 111
Figura 13. Kibe preparado por Layla para um evento. 173
Figura 14. Mapa do Acordo Sykes-Picot 207
Figura 15. Mapa das cidades citadas por Youssef: Daara, Damasco, Harasta, Douma e Homs..... 210
Figura 16. Bābāghanūj 237
Figura 17. Do lado direito, as folhas transformando de cor, do verde para o marrom, durante o cozimento 247
Figura 18 e 19. Folhas do caderninho de Layla nas geladeiras. 248
Figura 19. Moedor de temperos trazido por Layla da Síria..... 250
Figura 20. Massa do kibe sendo temperada com as pimentas moídas, sal e cebola antes de passar na máquina..... 250
Figura 21. Os maʿmūl de nozes em preparo..... 251
Figura 22. Doces em preparo e um desenho de Yazn 256
Figura 23. Preparo da musaqʿa..... 268
Figura 24. Os desenhos de despedida: o gatinho de Jamille, o céu de Yazn e o jardim de Nunu 269
Figura 25. Recheio de nozes do maʿmūl em preparo 273
Figura 26. O melaço de cana e o recheio de tâmara em preparo..... 274
Figura 27. Os doces maʿmūl em preparo..... 274
Figura 28. Parte da parede moldada imitando pedra – restaurante de Khaled 276
Figura 29. A chegada de Khaled e os preparos das comidas em meio aos improvisos..... 277
Figura 30. Khaled arrumando a apresentação do ḥummuṣ biṭṭaḥīna e do bābāghanūj 277
Figura 31. O doce chamado baqlāwa..... 278
Figura 32 No metrô, Adel lista nossos próximos passos da filmagem de Shaja'a. Foto da autora em campo..... 288
Figura 33. Fachada da casa em que Said vivia com sua família em Yarmūk 291
Figura 34. June 13, 1948: A expulsão de Tantura, mulheres, crianças e idosos rumo a Jordânia..... 293

Figura 35. Uma das escolas da UNRWA após o início dos bombardeios em 2011 294
Figura 36. Moradores de Yarmūk fazem filas para aguardar a distribuição de comidas pela URNWA em Janeiro de 2014. 299
Figura 37. As entradas 310
Figura 38. O prato da fofoca 310
Figura 39. O Fatta 310
Figura 40. A viagem visual por Damasco 311
Figura 41. Frame de Husam Hazeeme durante filmagem de Shaja'a 330

Quadro 1. Receita do pão curdo 91
Quadro 2. Preparo da musaqʿa 267
Quadro 3. Receita de maʿmūl 272

Lista de siglas e abreviaturas:

ACNUR: Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

CONARE: Comitê Nacional Para os Refugiados

CBEAL: Centro Brasileiro de Estudos da América Latina

CRAI: Centro de Referência para Atendimento a Imigrantes

DSLR: Digital Single Lens Reflex

EI: Estado Islâmico

ELS: Exército Livre da Síria

IKMR: I Know My Rights

MOP@T: Movimento Palestina para Tod@s

NEPO/UNICAMP: Núcleo de Estudos de População Elza Berquó – Universidade Estadual de Campinas.

ONG: Organização Não Governamental

ONU: Organização das Nações Unidas

OSDH: Observatório Sírio para os Direitos Humanos

OSC: Organizações da Sociedade Civil

PKK: Partiya Karkêren Kurdistan - Partido dos Trabalhadores do Curdistão

SINCRE: Sistema Nacional de Cadastro e Registro de Estrangeiros

Rede UNITWIN: University Twinning and Networking Scheme

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

UNRWA: Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados da Palestina no Próximo Oriente

Notas introdutórias:

- As categorias e demais expressões de minhas interlocutoras(es) estarão grafadas em itálico, bem como os nomes em árabe das comidas mencionadas pelos mesmos. Categorias de interlocutores dos autores que cito também são apresentadas em itálico.

- As citações conceituais de outros autores ou expressões de neologismo ou interpretações minhas específicas estarão entre aspas.

-As transcrições mais longas das falas de minhas/meus interlocutoras(es) não estão em recuo, conforme as regras da ABNT, mas indicadas com aspas no início e ao fim da citação, na mesma formatação de margem do texto geral narrativo, enquanto uma forma de conferir textualmente a agência dos interlocutores na montagem narrativa da tese e, quando for o caso de grifos meus, a indicação acontecerá ao final da transcrição.

- Os negritos nas transcrições de falas de entrevistados indicam destaques de minha parte sobre as falas para que o leitor tenha maior atenção a detalhes específicos nos discursos e não se referem, portanto, a entonações dos interlocutores. Para os casos de ênfases específicas na fala, haverá indicações em parêntesis ao longo da transcrição.

- Para os casos de algum prejuízo no desencadeamento da fala transcrita, diante de algum conectivo que falte, por conta da tradução de meus interlocutores, colocarei entre parêntesis a minha intervenção na transcrição para facilitar o entendimento do leitor.

- Troquei o nome de maior parte de minhas interlocutoras e interlocutores da tese por motivos de segurança e de preservação de suas identidades. Quando for mencionado um nome real, a indicação ocorrerá por nota de rodapé.

- A transliteração das palavras árabes nesta tese acompanha o sistema de transliteração do International Journal of Middle East Studies[1].

-Os nomes árabes que já possuem sua escrita padronizada em língua portuguesa não foram adaptados à convenção. Por exemplo: Jabla, Damasco[2].

---

[1] Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/international-journal-of-middle-east-studies/information/author-resources/ijmes-translation-and-transliteration-guide> Acesso em 22/08/2023.

[2] Acompanho, nesta decisão, a professora Paula Caffaro (2018).



Eu quero o aroma do café. Nada além do aroma do café. De cada dia, não quero nada além do aroma do café para me manter unido, me erguer, passar de algo que rasteja a um ser ereto, colocar de pé o que me cabe deste amanhecer, para que possamos sair à rua, este dia e eu, à procura de outro lugar. Como posso lavrar o aroma do café em minhas células, enquanto as bombas avançam pela fachada da cozinha que fica de frente para o mar, espalhando o cheiro de pólvora e o gosto do nada? Começo a medir o tempo entre duas bombas. Um segundo. Um segundo é mais breve que o tempo entre inspirar e expirar, entre dois batimentos cardíacos. Um segundo não é tempo suficiente para eu me colocar diante do fogão, perto da fachada de vidro com vista para o mar. Um segundo não é suficiente para eu abrir a garrafa de água e despejar seu conteúdo no bule. Um segundo não é tempo suficiente para acender um fósforo, mas é suficiente para eu me queimar

(Trecho-performance do filme Shaja'a. Frame pela autora e poesia de Mahmud Darwish. Memória para o Esquecimento, 2021).

Introdução:

0 Menu

A presente tese analisa as experiências de mobilidade e construção das práticas cotidianas por sírios, curdos e palestinos deslocados pela guerra civil síria em um "circuito das comidas" que se forma à medida em que passam a viver em São Paulo. A instabilidade desse circuito é contextualizada nas dificuldades com língua, trabalho, moradia e na diversidade de trajetórias em movimento.

Em uma etnografia pelas linhas de movimento do que eu convenciono como "circuito das comidas", proponho este circuito enquanto: um dos meios possíveis de se observar o trabalho do tempo sobre subjetividades deslocadas; um meio - não o único - de descenso ao cotidiano diante da violência provocada pela condição de deslocamento forçado; um meio de criação de valor e de espaço-tempo nas práticas cotidianas diante de um constante trabalho entre autonomia ou igualdade e hierarquia. O circuito se compõe, desse modo, por mobilidades que vinculam a produção das comidas a memórias, a éticas e a subjetividades. Nessa perspectiva, a etnografia reúne relatos cujos elementos da inventividade imaginativa e artesanal da memória, com suas astúcias, bricolagens e metáforas nos possibilitam um olhar de politização das práticas cotidianas. Isto é, da agência de minhas e meus interlocutores de pesquisa diante de conflitos, violências e disputas de forças presentes no cotidiano.

Sendo assim, a comida se revela enquanto uma construção de sentidos de lugares, pertencimentos étnicos e enquanto descenso ao cotidiano. Ao mesmo tempo, o cotidiano também vai sendo construído e direcionado através de táticas criativas e micro resistentes diante dos empreendimentos gastronômicos, das regras de vigilância sanitária que se chocam com hábitos tradicionais, na reformulação inventiva de fazeres culinários ancestrais, colocando por terra ideias de tradições como mera reprodutibilidade fixa de operações culinárias.

As interpretações e éticas imanentes às ações, que emergiam nos dilemas e decisões narrados por minhas interlocutoras e interlocutores no contexto da guerra, também se mostram nas interações e em seus posicionamentos no circuito das comidas como uma "força produtiva e poderosa do presente" (CHO, 2008). Assim, novas posições éticas passam a ser tomadas e revelam também dilemas existenciais humanos diante da condição de deslocamento forçado. O circuito, nesses termos, tem como proposta apresentar modos de analisar e pesquisar experiências não conformáveis apenas a definições totalizantes. Desse modo, as fronteiras nacionais, usadas para definir o que ocorre na Síria, não podem subsumir as experiências em deslocamento a apenas uma ideia única de "experiência refugiada" (MALKKI, 1995).

Motivações e caminhos de pesquisa

Das versões nebulosas que atravessaram gerações e chegaram a mim pelos mais velhos da família, meu bisavô materno, oriundo de Damasco, Síria, deixou o país com minha bisavó, oriunda do Vale do Bekaa, pelos efeitos da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Assim acreditamos, pois através de nossos cálculos, a chegada deles ao Brasil se deu após 1920 e antes de 1929, data em que meu avô nascera já no Brasil, enquanto seus dois irmãos mais velhos teriam nascido na Síria. Meu bisavô era um cristão praticante que chegou a estudar para ser padre e, embora relatem que ele teria sofrido perseguição religiosa, os conflitos sectários, conforme mostra Paulo Pinto (2010), não teriam sido os únicos fatores causais diretos desse fluxo migratório que se inseriam meus bisavôs.

As interferências imperialistas no império Otomano, somadas aos processos históricos de influência das monarquias europeias aos sistemas de *millet*, que transformava comunidades religiosas em estruturas administrativas (PINTO, 2010, p. 27-40; MEIHY, 2016, p.13), produziram o contexto - e não o fenômeno em si - de formação das tensões sociais e conflitos sectários e dos novos fluxos migratórios que se intensificaram diante da primeira guerra mundial. O receio de homens em servirem nas condições precárias do exército otomano, e que se repete de certa forma nos dias atuais, gerou um fluxo migratório um pouco anterior à Primeira Guerra Mundial. Depois, os confiscos de rebanhos e colheitas na Síria e no Líbano para alimentar os soldados otomanos produziram fome em larga escala

nessas regiões. As perseguições aos nacionalistas árabes, o aumento das tensões inter-religiosas culminando no genocídio armênio (1,5 milhão de armênios mortos), o fim do império otomano e da primeira guerra mundial, seguido dos mandatos coloniais franceses e ingleses gerando um quadro de depressão econômica, conflito e repressão política produziu mais fluxos migratórios, os quais acreditamos estarem incluídas as origens de deslocamento forçado de nossa família.

A chegada da família Neme Abdalla ao Rio de Janeiro foi marcada pelos mascateios de meu bisavô no município de Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense, e pela abertura de um pequeno bar/restaurante no bairro suburbano de Cascadura, que rendeu a participação de integrantes da família em escolas de samba como a "Em Cima da Hora" e a "Arrastão de Cascadura" e em composições em parceria com Zé Keti, pelo meu tio avô Jorge Abdalla. A família se manteve a partir desse bar/restaurante, as gerações seguintes não levaram adiante a fluência da língua árabe, apenas pequenas expressões e palavrões. Considerando as políticas nacionalistas e assimilacionistas de Vargas, com a proibição de uso de outras línguas, é possível compreender esse acontecimento não como um "progresso natural", mas fruto do cenário de políticas racistas, de pressão simbólica e linguística que enfrentaram ao falarem árabe.

Entretanto, as práticas dos almoços sírios dominicais familiares se mantiveram em uma casa que comprariam depois, na Praça Seca, Zona Oeste do Rio de Janeiro, com os ganhos do bar/ restaurante. Mas, ao contrário das narrativas assimilacionistas em trabalhos sobre imigrantes e descendentes de árabes, elencadas por Karam (2009) e Pinto (2010b), em que os descendentes de árabes seguiriam uma linha evolutiva de uma "integração" e ascensão social, por sua vez, acompanhadas da assimilação, diluindo sua identidade étnica ou substituindo pela identidade nacional brasileira (KNOWLTON, 1960), nossa família não foi marcada por ascensões sociais épicas. A bisavó Sachia Tamme teria fugido de casa, parece não ter aceitado bem os termos do casamento e a mudança de país e fora morar em São Paulo. Contam que ela tentou retornar passado um tempo, mas não foi aceita pelo pai de seus filhos e então ninguém mais soube de notícias sobre o que aconteceu depois, sua existência se tornou um assunto silenciado. Nessa história não linear, a família seguiu vivendo a partir das oscilações do comércio no subúrbio do Rio de Janeiro, com desventuras que incluíram uma prisão de meu avô na ditadura militar, quando da abertura de um ferro velho, até se resignar em um pequeno chaveiro no Largo do Pechincha, em Jacarepaguá.

Algumas receitas das comidas sírias eram passadas adiante, assim como a preocupação com as condições materiais diante de tantas oscilações que a economia do comércio de rua propiciava.

Diante dessas memórias contadas e praticadas pelos pratos sírio-libaneses que seguiam com as reuniões familiares e que ganhavam contornos identitários, num certo orgulho diante de uma culinária com suas especificidades de preparo, inegável foi meu interesse em investigar como estaria se dando essa "chegada" mais recente dos sírios no Brasil, diante do predomínio de trabalhos informais, ao mesmo tempo em que as expressões neoliberais das condições de trabalho com a expansão do terceiro setor com o chamado "empreendedorismo" seguiam a todo o vapor.

***

Um segundo eixo motivador da pesquisa, não muito à parte do primeiro, advém das questões abordadas em meu curso de mestrado, sobre situações de deslocamento forçado em contexto de expropriação minerária de comunidades rurais em Minas Gerais desde o ano de 2014. Nesta pesquisa, tive contato com uma série de discussões sobre mobilidade que tem origem nos anos 1970 com Palmeira e Almeida (1977). Em diálogo com os estudos internacionais sobre migração, tais autores propõem outras epistemes para pensar as relações de mobilidade nas situações de migrações internas no Brasil, indo além das definições conceituais que se limitavam a um recorte prévio entre ponto de partida e de chegada. Na leitura crítica proposta por esses autores, os movimentos passam a ser pensados através de conceitos que ajudam a entendê-los diluídos em outros conjuntos de fenômenos (PALMEIRA; ALMEIDA, 1977). Assim, a "mobilidade" não é abordada como uma "entidade distinta", mas a partir do cuidado com "categorias e teorias espontâneas do social" (Id, Ibidem). O movimento, portanto, passa a ser entendido como um acontecimento ordinário. Desse modo, deixa de ser abordado como algo excepcional, anormal da vida social, que se contrasta a um sedentarismo, ou, então, delimitado aos fenômenos de deslocamentos do campo para a cidade.

Nesse percurso, uma série de etnografias compõem e contribuem com esse repertório epistêmico sobre mobilidade e que me acompanham neste fazer etnográfico atual: o *mundo*

e o *trecho, a cultura da andança* (GUEDES, 2012); os *mapeamentos de parentesco* (COMERFORD, 2003); os *causos* (CARNEIRO, 2010); as *chegadas, visitas e ajudas* (DAINESE, 2011; 2016), os quais mostram os deslocamentos como "um espaço de existência que vai além de uma simples inscrição espacial" (WEITZMAN, 2015). Pesquisas em diferentes regiões de Minas Gerais[3] demonstram que as narrativas produzidas com e pelo deslocamento são experiências significativas para os moradores das localidades rurais que estudam (CARNEIRO et al, 2015). Por um lado, a cuidadosa observação dos movimentos cotidianos fornece as bases dos tipos de narrativas que se engendram nesse contexto. Por outro lado, tudo o que fazem, tendo em vista a vigilância moral, tem a narrativa como horizonte. Assim, as narrativas têm duplo sentido: são levadas em conta, ao mesmo tempo em que narram (COMERFORD, 2015, p.31). Em outras palavras, conhecer, se movimentar e descrever não são operações separadas, são como "facetas paralelas de um mesmo processo – o da própria vida. É pelo movimento que conhecemos e é pelo movimento também que descrevemos" (INGOLD, 2011, p.12).

Nessa perspectiva, acrescentaria também alguns estudos etnográficos sobre mobilidade haitiana, em que comerciantes haitianos e suas relações interpessoais são analisados desde a perspectiva de uma "economia moral"; a categoria *diáspora* emerge como organizadora do mundo, mobiliza um campo semântico rico e polissêmico nas experiências de mobilidade; ou, a história, enquanto conhecimentos, práticas e representações que tornam o passado algo significativo, passa a ser objeto de investigação antropológica sob um olhar dedicado às articulações diversas entre pessoas, artefatos, conhecimentos, agências, escalas, lugares e representações (HANDERSON, 2015; EVANGELISTA, 2019; BULAMAH, 2018). Soma-se também o estudo sobre mobilidade no universo relacional do óleo de palma entre os Yoómbe, no Congo (VIEIRA, 2021), de modo em que sua transformação material (dos frutos ao líquido inserido no galão) e o seu funcionamento como dinheiro constroem relações, revelam fluxos relacionais entre palmeiras, pessoas e casas. Da mesma forma, fluxos relacionais entre palmeiras, pessoas e casas fazem também pessoas.

[3] Refiro-me aos trabalhos compilados no livro Giros Etnográficos em Minas Gerais: Casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo, organizado por Comerford, Dainese e Carneiro (2015).

Como diria Sayad, o deslocamento de pessoas vai além do espaço físico, é "qualificado socialmente, economicamente, politicamente, culturalmente" (SAYAD, 2000). Arriscando englobar esse fio lógico à noção de "mobilidade", é possível construir uma análise empenhada nos tipos de valores que são mobilizados, produzidos, criados no engendramento dos movimentos no circuito das comidas. Os deslocamentos podem ser entendidos também enquanto parte de "sentimentos" que mantém vivo o senso de comunalidade, enquanto forma de celebração da ancestralidade (SCHLECKER, 2005). Associados às variáveis de espaço e tempo, podem se tornar um *locus* simbólico de produção de valores, relevantes para entender a criação da experiência de manutenção e viabilidade comunitária (MUNN, 1992). Desse modo, um olhar atento a essa angulação da "mobilidade" pode relacionar categorias de espaço, tempo, valores morais e subjetividades imersas e criadoras das próprias relações. Torna-se possível, também, abarcar modalidades de narrativa e de julgamento moral inerente a movimentos e deslocamentos de pessoas e coletivos. De certa maneira, de uma ponta a outra, os eixos motivadores se cruzam nesta trajetória de pesquisa, principalmente quando começo a questionar as possibilidades e potencialidades de estudos que partam dessa episteme "interna" das mobilidades no Brasil que, por sua vez, gerou influências nos estudos sobre mobilidade no Haiti, para a pensar as condições de deslocamentos internacionais, numa espécie de virada epistêmica.

Na perspectiva ingoldiana de movimento, chamo de "circuito das comidas" um dos meios pelos quais os deslocados se instanciam no mundo como um caminho de movimento ao longo de um modo de vida que passam a construir nessa descontextualização do exílio (SAID, 2003). Se esse circuito os possibilita traçar seus caminhos através do mundo, poderíamos dizer então que o circuito se torna um meio em que os deslocados passam a habitar o mundo. Para Ingold, "traçar um caminho através do mundo é habitar; habitar é viver historicamente; toda forma histórica de vida é um modo de produção." (INGOLD, 2011, p.4).

Encontramo-nos aqui com Ingold (2011) e Das (2007) em uma antropologia preocupada em entender a vida e não só suas formas, em "tentar trazer a antropologia para a vida". Nesse sentido, pensar os deslocamentos produzidos por guerras não significa limitá-los aos grandes eventos traumáticos no ponto de partida nem às definições e formalizações da condição de refúgio no ponto de chegada. É possível habitar outros olhares que permitam

identificar a construção das vidas enquanto o próprio caminho, para além de esquemas analíticos que as definem marcadamente de antemão.

É nesse sentido que a pesquisa atual busca identificar como subjetividades vão se formando com as socialidades, com a mobilização de significados, com a formulação de narrativas, com o acionamento de modalidades identitárias, éticas, mnemônicas e sensoriais produzidas nas experiências de concepção, elaboração, venda das comidas e circulação na cidade para esse fim. A comida, nesse sentido, é entendida a partir de um conjunto multidimensional de deslocamentos, de relações socioculturais e mnemônicas desde os locais de origem até as diversas relações que participam do momento de venda.

***

"Refugiados sírios"

O acompanhamento de sírios, curdos e palestinos em circulação, seja nos eventos culinários promovidos por Organizações Não Governamentais (ONGs), seja para abrir restaurante, ou vender encomendas, permitiu-me observar que suas subjetividades não são redutíveis à comida, nem a um retrato de sofrimento e de guerra conforme noticiado em jornais, divulgações de campanhas por organizações de refúgio, agentes de assistência ao refúgio e no próprio senso comum que brasileiros me demonstravam no decorrer do campo. Entretanto, as dificuldades com moradia, com acesso à língua portuguesa e para trabalharem em suas áreas de formação são significativas na produção de condições que levam essas pessoas em deslocamento ao trabalho com a comida. As assistências aos denominados "refugiados" são pulverizadas na ampla e ambígua denominação de "sociedade civil" (FACUNDO, 2014). Com auxílios temporários, sem garantia de moradia adequada ao perfil das famílias, se deparam com processos longos e dispendiosos de revalidação de diplomas[4].

[4] As traduções juramentadas e os trâmites processuais demandam conhecimento do perfil de atuação das universidades e das coordenações dos cursos para obterem maiores chances de sucesso, pois nem todas são receptivas ao processo. As chances de tentativas são limitadas e, não obtendo sucesso, a outra forma viável se daria apenas por editais restritos às universidades. Nesse sentido se torna indispensável uma intermediação de instituições especializadas como a Compassiva, que, em parceria com o ACNUR, tem esses processos custeados.

Ao constatarem que precisariam produzir suas próprias condições de "integração", alguns de meus interlocutores questionavam ou recusavam a definição de suas situações no Brasil como aquelas vividas por "refugiados" em outros países. Outros, embora reconhecessem os limites dessa definição, faziam usos táticos da mesma para conseguirem circular suas produções.

Todavia, o trabalho com a comida não significa uma estabilidade, envolve uma construção constante na manutenção do circuito das comidas. Os deslocamentos, portanto, não cessam com a chegada a São Paulo. Circula-se com *coragem* (شجاعة - *shajāʿa)* para participar dos eventos que surgem e que não proporcionam a certeza de um retorno satisfatório do que fora investido no preparo das comidas. Ademais, constituir uma imagem aceitável, sob regras de vigilância sanitária, por exemplo, é parte dos desafios de manutenção no circuito de eventos culinários. É possível observar também que as instituições não governamentais influenciam na lapidação das narrativas. Comportamentos e práticas com as comidas são monitorados para que seus participantes possam atuar em grandes eventos gastronômicos que, por sua vez, atualizam relações que vão sendo costuradas no circuito das comidas.

O número de deslocamentos forçados por violência e perseguição no mundo tem crescido nos últimos 10 anos[5], segundo a edição do relatório anual do ACNUR[6], divulgado em junho de 2021. Os deslocados da Síria marcam o começo desse ciclo, representando uma das maiores populações refugiadas no mundo, com 6,8 milhões de refugiados distribuídos em 129 países, representando 27% da população refugiada no mundo em 2021. Depois de uma década, mais de ¾ de pessoas que viviam na síria segue fora do país, principalmente em países vizinhos como a Turquia (3,7 milhões), Líbano (840.900) e Jordânia (673.000) e, dos países não vizinhos, o que mais recebeu refugiados sírios foi a Alemanha (621.700), segundo o mesmo relatório. O crescimento das forças da extrema direita em países como Alemanha e Itália, por exemplo, em resposta a essas recepções e a austeridade de demais países desenvolvidos e de países vizinhos à Síria na recepção de refugiados envolveu uma maior atuação dos países em desenvolvimento, como o Brasil. Tal fato indica a relevância do aprofundamento de estudos sobre a temática nesse país para a elaboração de políticas

[5] Cf. "Tendências Globais" (UNHCR, 2021).
[6] Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

públicas mais eficientes a essas populações e para iniciativas de cunho educativo ao combate à xenofobia também crescente.

Em São Paulo, podemos afirmar que a chegada das pessoas deslocadas pela guerra civil síria produziu uma reestruturação das instituições não governamentais dedicadas à recepção de refugiados antes mesmo do deslocamento forçado venezuelano, conforme pudemos constatar em entrevistas com membros da Cáritas Arquidiocesana e do Instituto Base Gênesis e da Compassiva. No caso brasileiro e em relação aos deslocados de nacionalidade síria, observamos o caráter seletivo das políticas humanitárias na recepção de refugiados, conforme pesquisadoras como FACUNDO (2014) já levantaram ao estudar o caso dos colombianos no Brasil.

Observa-se que no ano de 2013 ocorre a implementação da Resolução Normativa Nº 17, de 20 de setembro de 2013[7], com base na Lei 9.474/1997 (Estatuto do Refugiado)[8] e nos acordos internacionais aos quais o Brasil é signatário, para facilitar a concessão de vistos "por razões humanitárias" aos deslocados da Síria pelo Comitê Nacional Para os Refugiados (CONARE) e sua subsequente renovação no ano de 2015[9]. Desde o ano de 2016 é possível identificar na Plataforma Interativa de Decisões Sobre Refúgio do CONARE[10] a significativa concessão de refúgios às pessoas de nacionalidades sírias em relação aos pedidos de refúgio realizados por solicitantes de países africanos, por exemplo. Apenas em 2019, a nacionalidade venezuelana lidera o reconhecimento de refúgio, embora a nacionalidade síria prossiga com alta aprovação de refúgio em relação às solicitações.

Esses dados reforçam pesquisas anteriores que apontavam para a contradição do Brasil como país elogiado no plano diplomático internacional[11], enquanto signatário das leis

[7] Brasil (2013).
[8] O Estatuto dos refugiados, implementado em 1997 pela lei da Lei 9.474/97 faz parte do que Jubilut e Pereira (2022) definem como a "estrutura básica da arquitetura jurídica contemporânea de proteção às pessoas refugiadas" no Brasil, junto a ela soma-se a primeira reunião do Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE) em 1998, que se trata do órgão colegiado estabelecido por essa lei e encarregado da implementação do Direito Internacional dos Refugiados no Brasil e operacionalizar o procedimento de determinação do status de refugiado (RSD) no Brasil, e, consequentemente, o direito de/ao refúgio no país. As autoras mostram que essa lei não é estática, apresenta dinâmicas de alterações de maior ou menor grau ao longo de seus 25 anos. Para mais detalhes, Cf. (JUBILUT & PEREIRA, 2022).
[9] Brasil (2015).
[10] Brasil (2021). Uma parceria do Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE) e o ACNUR, o painel interativo de decisões sobre refúgio no Brasil trata-se de um projeto que compilou e publicou dados referentes a decisões com e sem análise de mérito de 1985 a 2021.
[11] Cf (BARRETO, 2010; HAMID, 2012; LEÃO, 2010; MOREIRA, 2012; RADHAY, 2006; SPRANDEL; MILESI, 2003; FACUNDO, 2014).

internacionais de refúgio[12], embora apresente caráter seletivo e de controle de pessoas na gestão do refúgio[13]. Entretanto, mesmo em casos privilegiados de recepção de refugiados, como os de reassentamento no Brasil, vivido por um grupo de colombianos e descrito por Ângela Facundo em sua tese, esse modelo de ação "humanitário" apresenta limites significativos nas práticas, não conseguindo impedir que pessoas em situação de deslocamento forçado vivenciem situações de desamparo e precarização (FACUNDO, 2014, p. 3).

A situação de sírios, curdos e palestinos nos anos de sua chegada ao país mostra uma continuidade dessa condição, em um cenário no qual as formas de assistência aos "refugiados" são pulverizadas nas instituições da denominada "sociedade civil", no léxico do CONARE. Se esse processo de pulverização na recepção de refugiados não necessariamente se inicia com o neoliberalismo no caso brasileiro, conforme o histórico de recepção de perseguidos políticos pela ditadura apontados por Moreira (2012) e Facundo (2014), podemos observar uma intensificação do surgimento de organizações não governamentais voltadas aos refugiados.

O direcionamento de minhas interlocutoras à política assistencial do Bolsa Família durante a chegada não era suficiente frente às dificuldades com moradia e com o sustento de famílias extensas. O que se observava eram atuações temporárias, indiretas, por convênios e delegações de alguns trabalhos assistenciais a instituições religiosas, a exemplo da Cáritas (que prestavam auxílio financeiro por alguns meses) e a atuação de Organizações da Sociedade Civil com apoio do ACNUR, por exemplo, com recepção, busca de trabalho, assistência psicológica e revalidação de diplomas - que também já foi feito pela Cáritas e hoje é feito pela Compassiva em São Paulo. Além dessas instituições, também se destaca a atuação de organizações do terceiro setor de origem religiosa como as protestantes adventistas e batistas por exemplo, bem como a atuação das mesquitas pelo estado de São Paulo (cita-se a mesquita de Guarulhos e de São Bernardo do Campo além das situadas na

[12]Convenção de Genebra em 1951, em especial seu último inciso que se inclui na lei brasileira de refúgio a situação de "grave e generalizada violação dos direitos humanos" - obedecendo os princípios formulados pela Organização Para a União Africana (atual União Africana) e sua inclusão na Declaração de Cartagena de 1984 - convenção de novembro de 1960, adesão ao protocolo de 1967, levantando restrições geográficas e temporais, ratificadas na lei brasileira de nº 9.474, de 22 de julho de 1997 e adesão ao Plano de Ação do México para Fortalecer a Proteção Internacional dos Refugiados na América Latina de 2004.

[13] Villen (2015) também aponta o racismo e desigualdade nas condições de imigrantes negros em relação aos brancos em seu estudo ao discorrer sobre a "dialética do negro e do branco-imigrante", inspirada em Florestan Fernandes.

região central da cidade de São Paulo) com a oferta de abrigos temporários no período dos maiores contingentes de chegada dos deslocados da Síria ao país. Durante o campo, nas redes que fui circulando por meio de meus interlocutores, pude saber de algumas iniciativas pulverizadas de descendentes de sírio-libaneses no comércio, empregando jovens refugiados da Síria na Rua 25 de Março e suas redondezas, bem como pude observar instituições religiosas cristãs e protestantes, em que seus frequentadores ou fundadores são de origem sírio-libanesa, atuando com assistência aos refugiados em São Paulo.

No processo neoliberalizante brasileiro, a "comida árabe" ganha uma conotação importante, conforme aponta Karam (2009), mas sob efeitos de um histórico nacionalizante, alimentado por um discurso assimilacionista radical[14] como diria Seyferth (2011), ao mesmo tempo em que os posicionamentos étnicos encontram certos limites dentro da ordem neoliberal. O autor argumenta que as políticas neoliberais reconhecem seletivamente as reivindicações étnicas para salvaguardar as relações dominantes dentro da nação. Assim, a "cultura étnica" foi transformada em bem de consumo e a comida, a música e a dança, com apelo árabe, passaram a ser objeto de marketing (KARAM, 2009, p.21). Para Karam, isso sugere que os árabes foram "incluídos" em projetos nacionais, ao mesmo tempo em que o 11 de setembro e seus efeitos posteriores reforçaram as informações específicas da arabicidade dentro dos quadros nacionalistas do Brasil e dos EUA (KARAM, 2009, p. 37).

Abre-se, assim, a possibilidade de atualização do orientalismo enquanto fenômeno e poder discursivo, cuja consistência se dá por uma relação de poder, de dominação do ocidente sobre o oriente (SAID, 1990, p. 17). Esse fenômeno tem suas raízes no campo intelectual europeu no século XVIII, uma "escola de interpretação" que produziu obras condicionadas por verdades transmitidas e corporificadas na linguagem e cujo material é o Oriente, suas civilizações, seus povos e suas localidades (Id. p. 209). Produz-se um "outro" distante e perigoso, homogeneizado, do islâmico como ignorante, do islã como "uma forma de vida radicalmente nova", sob uma reação conservadora e defensiva por parte dos

[14] A antropóloga Seyferth (2011) mostrou, ao longo de sua obra sobre a imigração alemã, que esse período histórico é o da "grande imigração", da instauração da República de 1889 que, por sua vez: "(...) põe em evidência a formação do Estado nacional permeada por um sistema mundial produzido, entre outras coisas, pela expansão do colonialismo e do capitalismo, e pela emigração em massa de europeus. Caracterizou-se por uma exacerbação nacionalista alimentada por um discurso assimilacionista radical em relação aos parâmetros luso-brasileiros" (SEYFERTH, 2011, p.48).

europeus, a partir de encapsulações nos esquemas ocidentais como o estereótipo, onde o islã passa a simbolizar o terror (SAID, 1990. p.66 – 70).

Para Paulo Pinto, eventos como os atentados do 11 de setembro podem suscitar o imaginário cultural e o discurso político de sociedades euro-americanas em que o islã é construído como uma alteridade radical, dotado de qualidades negativas e em contraste com qualidades que definiriam o "mundo ocidental" (PINTO, 2010, p. 21). Parte dessas atualizações podem ser observadas nas reações estigmatizantes sobre pessoas em deslocamento forçado pela guerra síria, principalmente relacionadas à religião muçulmana[15]. Além disso, é possível observar que essas pessoas em situação de deslocamento forçado, com diferentes autoatribuições étnicas e de nacionalidades enquanto sírios, curdos e palestinos, acabam sendo subsumidas, eclipsadas à categorização de "refugiados sírios". Somado a isso, parece haver uma espécie de causalidade direta pelo senso comum de que a comida viria naturalmente ligada a um identitarismo generalizado, sendo, portanto, atividades que estes desempenhariam bem, como uma espécie de dom natural do "árabe" em cozinhar. Entretanto, diversas pessoas que entrevistei em campo se demonstravam bastante incomodadas com essas preconcepções sobre suas habilidades e que nem sempre se encaixavam nessa visão generalista sobre suas práticas. Essa "ficção perigosa" (ABU-LUGHOD, 2020) eclipsava o fato de o trabalho com comida muitas vezes envolver mão-de-obra que ali estavam pela falta de oportunidades de trabalho em suas áreas de conhecimento, mesmo quando habilitadas para profissões de ensino superior.

Truzzi e Neto (2017), ao realizarem um balanço histórico da experiência paulista com o chamado "empreendedorismo étnico", mostram que o mesmo não se trata de um fenômeno novo em São Paulo. Na especificidade histórica e contextual do século XX, os autores argumentam que os fatores que levaram os imigrantes a essa forma de trabalho foram as habilidades trazidas pelos imigrantes e o caráter permanente da imigração, a capacidade de mobilizar redes e recursos étnicos e os obstáculos em penetrarem em setores econômicos já

[15] No Brasil vale ressaltar o caso emblemático de Mohamed Ali, vítima de xenofobia em agosto de 2017 por vendedores ambulantes em Copacabana, no Rio de Janeiro, enquanto vendia comida árabe. Já, em São Paulo, em maio do mesmo ano, ocorreu um ato anti-imigração, organizado pelos grupos Direita São Paulo e Movimento Brasil Livre (MBL) repudiando a votação do Senado, favorável à Nova Lei da Imigração. Sobre o Rio de janeiro, disponível em: <https://glo.bo/2ubddOF> Ver também: <https://glo.bo/2LLD8kx>. Acesso em 10/05/2019. Sobre São Paulo, disponível em: https://glo.bo/2XhX9F6. Acesso em 10/05/2019.

explorados como a produção de café e produtos agrícolas dominados pelas oligarquias locais. Sendo, portanto, o comércio, uma das vias de entradas dos imigrantes. Entretanto, conforme os próprios autores ressalvam, tais experiências de autoempreedimentos podem se atualizar em um plano mais contemporâneo, especialmente em tempos de recessão e econômica, crescimento econômico reduzido ou reduzida oferta de empregos formais.

Nessa perspectiva, torna-se relevante destacar que os estudos de Antunes e Drucke (2015) mostram como a crise global a partir de 2007/2008 intensificou o movimento tendencial do capitalismo rumo a terceirização, a informalidade e a precarização, causando uma corrosão ainda maior do trabalho contratado e regulamentado de matriz tayloriano/fordista, dominante ao longo do século XX. Suas características mais recentes ampliam os mecanismos de extração do sobretrabalho em um tempo cada vez menor. Assim, cabe destacar que o empreendedorismo presente no circuito é entendido também nesse contexto de aprofundamento do desemprego estrutural, de modo que o empreendedorismo se torna uma via alternativa bastante limitada em repor as perdas dos postos de trabalho (ANTUNES, 2009, p.113). Somado a isso, estudos na área da migração tem mostrado que a desvalorização material e moral dos imigrantes, bem como as condições de subcontratação e exploração de trabalhadores imigrantes compõe parte da dinâmica estrutural de acumulação do modo de produção capitalista ao criar e manter a oferta de força de trabalho sempre em patamares mais altos do que a procura por ela (BASSO, 2015; VILLEN, 2015; CILLO & PEROCCO, 2019; RONCATO, 2019).

Zanforlin e Amaral (2019) apontam que o estímulo ao empreendedorismo como solução para integrar os migrantes economicamente passou a ser pauta da agenda da Organização das Nações Unidas (ONU) em participação ativa na gestão das causas humanitárias. Conforme relatam as autoras, tal discurso parece encontrar espaço no universo dos migrantes e refugiados, diante de uma "negociação cotidiana pela relativização da sua vulnerabilidade" (ZANFORLIN; AMARAL, 2019). Os parâmetros de gestão do refúgio, portanto, são balizados e legitimados por premissas neoliberalizantes. O que poderíamos entender como "empreendedorismo étnico" aqui se afina com essa perspectiva sobre as condições de trabalho, especialmente migrante, em que a fetichização ou comoditização acontece pelos referenciais étnicos, conforme Karam (2009) abordou em seu estudo. O que poderíamos entender como "empreendedorismo étnico" aqui se afina com essa perspectiva sobre as condições de trabalho, especialmente migrante, em que a fetichização ou

commodização acontece pelos referenciais étnicos, conforme Karam (2009) abordou em seu estudo.

Para além do aspecto estruturante do "empreendedorismo étnico", cabe também trazer as reflexões de Hage (1997) no debate sobre multiculturalismo e comida étnica na Austrália. Segundo Hage, estudiosos sobre o tema criticam as perspectivas multiculturais que trivializam culturas étnicas ao reduzi-las a apenas comida, dança e outros elementos culturais "superficiais". Embora entenda as críticas como pertinentes, o autor argumenta que as mesmas acabam indiretamente desvalorizando a importância da produção e consumo de comida étnica como um meio de práticas em que os migrantes tentam fazer a si próprios "se sentirem em casa" na Austrália. É nessa perspectiva que buscamos demonstrar certo tensionamento no circuito entre os aspectos estruturais das relações de trabalho que envolvem a produção da comida, e a agência, inventividade e conexões referenciais com seus lugares de origem que estão envolvidas nesse processo de produção.

Uma "descida ao ordinário" se torna relevante ao fornecer meios para que os deslocados possam falar de si, para identificar as subjetividades que são produzidas nesse contexto de refúgio. Dos trabalhos antropológicos no Brasil sobre refúgio, observamos a predominância de análises voltadas à formalização da concessão de refúgio e das relações entre Estado e refugiados. Tendo isso em vista, esta pesquisa nasceu em 2017 também diante de uma preocupação com os poucos estudos etnográficos sobre refugiados no Brasil , o afunilamento era maior ainda quando se tratava de análises sobre os deslocados da Síria e que privilegiassem as dimensões ordinárias com vistas a problematizarem representações idealizadas do ramo da comida A pesquisa desta tese, então, se motivou a trazer contribuições para lidar com essa lacuna ou com leituras reificantes na chave de um identitário que antecede o próprio fluxo das relações em campo. Assim, oo aprofundamento de aspectos descritivos e fenomenológicos das relações que formam o circuito costurarão os próximos capítulos.

Entretanto, felizmente para os pesquisadores mais recentes no tema, ao longo dos últimos anos têm surgido, em paralelo a esta tese, estudos etnográficos sobre a situação de refúgio no Brasil por efeito da guerra civil síria. Entre os temas, se destacam a discussão sobre condições de moradia em ocupações urbanas (MANFRINATO, 2016; SOUZA & MANFRINATO, 2020), atendimentos por serviços de saúde mental a refugiados

(PEREIRA, 2018), identidade religiosa e memória coletiva (MEIHY, 2019), relações de parentesco com interlocutores em São Bernardo do Campo e na capital paulista (SILVA, 2020; SOUZA, 2021) e por fim, a pesquisa em estágio inicial de Lucena (2021) sobre comida e identidade.

Uma descida ao ordinário

Nos exames da contingência do "refúgio" e dos "refugiados", as etnografias do ordinário são relevantes, considerando as definições políticas variáveis e as diferentes perspectivas que colocam em questão a própria categoria de "refúgio" (MALKKI, 1995). Assim, uma "descida ao ordinário" tem como objetivo identificar as subjetividades que são produzidas nesse contexto.

Como referência para pensar e abordar essa "descida ao ordinário" trago a pesquisa de Veena Das (2007), em que se baseia em dois eventos: o da partição da Índia e do assassinato da primeira ministra Indira Gandhi por um de seus seguranças sikhs, em 1984 - que desencadeou uma série de ataques violentos (motins) de hindus aos sikhs. Esses eventos marcam um período em que o Estado-Nação foi estabelecido firmemente na Índia, sendo o campo de referência no qual as comunidades encontravam expressão. Assim sendo, as histórias de vida mergulhadas na violência são parte da história dessa nação. A autora argumenta que a violência perpassa o evento, os rumores dos eventos, os corpos e subjetividades produzidas nesse contexto. Porém, seu foco não são os eventos em si, mas o ancoramento desses eventos na vida cotidiana. Em outras palavras, Veena Das se ocupa em narrar a vida de pessoas particulares e comunidades que são profundamente mergulhadas nesses eventos, bem como descrever a forma em que esses eventos se fixam com seus tentáculos na vida cotidiana e se estabelecem nos recessos do ordinário (DAS, 2007, p.7). Assim, a preocupação em trabalhar com a temática da violência é descrever o que acontece ao sujeito e ao mundo quando a memória de tais eventos é moldada nas relações correntes. Nesse sentido, acompanhando Cavell em seu diálogo filosófico, a autora traz uma abordagem etnográfica atenta às "formas de vida", mas principalmente à "vida", acompanhando a crítica sobre trabalhos que privilegiam a "forma" em detrimento da "vida".

Em uma “descida ao ordinário”, Das trabalha uma abordagem fenomenológica do tempo. Ao dialogar com Deleuze, Bergson, Desjarlais, a autora entende que a duração não é simplesmente um dos aspectos da subjetividade, ela é a própria condição da subjetividade (DAS, 2007, p.98). O tempo é entendido como um trabalho, não uma representação, e atua na criação do sujeito, das subjetividades. Por sua vez, o modo particular no qual o sujeito está imerso no que é temporal é o que forma o contorno do evento. Assim, é a simultaneidade de eventos no nível do tempo fenomenológico (incorporado, das experiências), distante no tempo físico (técnico do relógio), que torna todo passado simultaneamente acessível (DAS, 2007, p.97).

Nesse contexto, o trabalho do tempo ocorre sobre uma narrativa que não é única e atua na forma de um texto constantemente revisado, revisto e acrescido de comentários. Esse texto é pensado não como algo acabado, mas em processo de produção, de modo que o dia a dia é encarado como um envolvimento com a criação de fronteiras em diversas regiões do self e da sociabilidade (DAS, 2007, p.80). Sua principal questão é como, principalmente as mulheres, tornaram tal espaço de destruição em seu próprio espaço, não por uma ascensão à transcendência, mas por um descenso ao cotidiano.

As tentativas das mulheres em reconstruírem suas vidas no cotidiano eram tecidas a partir de seus corpos e em um campo de linguagens específicas dentro das normas culturais. Dependendo do tipo de violência perpetrada em suas relações, envolviam, desde lidar mediante o silêncio, com os fatos de grande nível de atentado à natureza, à vida, até reocupar os signos nocivos de violação através do trabalho de domesticação, ritualização e re-narração (DAS, 2007, p 59). Tendo isso em vista, Veena Das descreve como os sentimentos de ceticismo são incorporados dentro de uma vida cotidiana desgastada, de modo que as garantias de pertença a entidades maiores, tais como comunidades ou Estado não são capazes de apagar as feridas ou fornecer meios para consertar o sentido de ser traído pelo cotidiano. As linguagens que surgem nesse contexto apresentam diversas modalidades e não necessariamente envolvem fala, os silêncios também constituem campo de voz. (DAS, 2007, p.8).

Em determinados tipos de violência, o tempo não pode realizar seu trabalho de escrita, reescrita e revisão. Em uma perspectiva wittgensteiniana, Veena Das argumenta que a linguagem se esgota quando se ultrapassa os limites da vida, quando a brutalidade ameaça

a própria natureza da vida (DAS, 2007, p.88). Essa produção de corpos por meio de uma violência que rasga o tecido da vida real torna impossível reivindicações da cultura através de uma disputa (Id. p.89). Existe, portanto, uma energia moral na recusa de representar algumas violações do corpo humano e um reconhecimento de que não se pode trabalhá-las no âmbito do cotidiano embotado (Id. p.90). Apoiando-se em Wittgenstein, a autora sugere o sujeito como constituinte do limite do mundo. O sujeito é a própria condição da experiência pelo seu olhar e limites que produz a partir dele, isto é, o sujeito não pertence ao mundo, em vez disso ele é a experiência de um limite do mundo (DAS, 2007, p.4).

Nesse fio experimental da fenomenologia, Unni Wikan (1990), com sua etnografia em Bali, busca situar o que é simbólico a partir do que é vivido, experimentado no cotidiano. Constrói uma crítica aos modelos antropológicos abstratos, que abordam a cultura como uma rede tecida em uma estrutura coerente, assumindo uma harmonia fictícia de interesses compartilhados. A observação das diversas formas de interpretações e contextos sobre os significados que surgem nas experiências diárias é o que permite, para a autora, construir uma generalidade mais próxima da realidade. As palavras de emoção, por exemplo, carregam complexas relações, tanto umas com as outras, como nas relações produzidas pelas situações vividas às quais se referem e não por uma taxonomia cognitiva (WIKAN, 1990, p.37).

A autora busca entender como as pessoas experienciam atualmente suas vidas, isto é, vidas vividas de acordo com as ideias balinesas, conceitos e convenções. Desse modo, sua questão de pesquisa se delineia sobre como podemos desenvolver um grau de entendimento para os eventos que acontecem nos mundos balineses, os significados que eles têm e as experiências que eles motivam. A preocupação encontra-se com as significâncias vividas, com uma antropologia da experiência em primeiro plano (WIKAN, 1990, p XXIV). Os significados são sempre necessariamente invocados pela vida atual e pelos eventos, suas contextualizações são parte de sua textura e poder (Id, Ibidem, p. 14). O conjunto de eventos e as interpretações específicas que os atores realizam sobre estes criam a experiência que torna uma “realidade” mediada cultural e socialmente. É, portanto, pela observação da prática de outros, notando os quadros interpretativos nos quais os eventos passam e são colocados, observando as conversas, deliberações e reminiscências de episódios contextualizados nas vidas de pessoas particulares, que se permite participar de alguma forma do movimento de suas experiências (WIKAN, 1990, p. 20).

Inspirado nos trabalhos de Sayad (2000), Veena Das (2007) e Unni Wikan (1990), este trabalho busca a conexão entre o sujeito e o mundo, do simbólico a partir do que é experimentado no cotidiano e simultaneamente ligado ao contexto transnacional. Busca-se entender o que as narrativas permitem explicar sobre as condições de deslocamento forçado e como as pessoas que vivem o deslocamento pela guerra síria experienciam e interpretam essa condição, ao mesmo tempo em que produzem suas subjetividades. Como ocorre essa fabricação de um self deslocado e as suas "experiências de olhar / limite" ao mundo? Quais são os experimentos da vida cotidiana deles que permitem tecer uma dialética das condições de seus locais de origem com a condição atual enquanto exilados, no processo de reconstituírem suas vidas no cotidiano, que campos de linguagens são ativados? A identificação de diferentes modalidades narrativas, nesse sentido, são contribuições relevantes para entender as subjetividades da condição de refúgio em questão.

Nesse entendimento, diferentes perspectivas das organizações sociais atuantes na assistência a refugiados serão abordadas através de seus principais agentes e que produzem situações e interações relevantes aos meus interlocutores, em vez de generalizar as experiências a priori, contribuindo ao entendimento de que as instituições ganham existência através de indivíduos (ABU-LUGHOD, 2020). O objetivo aqui é uma escrita etnográfica afinada com uma das possibilidades de descenso analítico, como em Das (2007) ou em confluência com a "escrita contra a cultura", em busca de captar as qualidades da "vida como vivida" e de lidar com o hiato da "vida vivida entre a monografia escrita e a vida como vivida no campo" ou com a "mobilidade existencial" vivida pelos interlocutores, em que suas ambiguidades morais são vistas desde uma perspectiva das éticas situacionais, ao nível do sentimento das experiências vividas (RIESMAN Apud ABU-LUGHOD, 2020, p.39; JACKSON, 2013).

Lila Abu-Lughod chama atenção para essa forma de olhar como um meio de lidar com os perigos da generalização enquanto antropólogas, pois ao usarmos particularidades de vidas individuais para produzir tipificações, podemos fazer com que esses "outros" pareçam mais coerentes e coesos do que nós e, simultaneamente, mais diferentes de nós. Entretanto, a autora não defende a particularidade em detrimento da generalidade como forma de privilegiar os processos micro em relação ao macro.

O ponto dessa autora é que os antropólogos têm duas razões para serem especialmente cautelosos diante das generalizações: uma delas é que enquanto parte de um discurso profissional de objetividade e expertise, a generalização é inevitavelmente uma linguagem de poder. A separação entre os discursos profissionais e autorizados da generalização e as linguagens da vida cotidiana facilita a construção das pessoas sobre as quais se escreve como simultaneamente diferentes e inferiores" (ABU-LUGHOD, 2020, p.46); a segunda delas é que no processo de generalizar a partir de experiências e conversas com pessoas específicas de uma comunidade, o antropólogo pode apagar e homogeneizar suas diferenças. O esforço para produzir descrições etnográficas gerais das crenças e ações das pessoas arrisca suavizar as contradições, os conflitos de interesses, segundo a autora, e esse apagamento do tempo e dos conflitos é enganoso, pois faz com que "aquilo que se situa dentro da fronteira delimitada pela homogeneização pareça essencial e fixo" (Idem, ibidem p.46).

As noções de culturas separadas são consideradas por Abu-Lughod como "ficções perigosas" e como defesa contra essas noções, a autora propõe uma "escrita contra a cultura". Abu-Lughod evoca Rosaldo (1989) com a argumentação de que, contra o mito do "etnógrafo solitário" e seu produto - a etnografia clássica -, que geram o mito das culturas separadas e atemporais, faríamos melhor se prestássemos atenção às zonas fronteiriças (ABU-LUGHOD, 2020 p.47). Assim, em crítica aos estudos sobre oriente médio e às formas como as sociedades no geral são tratadas, a autora busca mostrar como histórias complexas podem colocar em xeque a capacidade das generalizações antropológicas de representar vidas de forma adequada. Ao dizer: "em vez de fazer com que os títulos de capítulos expliquem as histórias, a ideia é fazer com que as histórias implodam os títulos", Abu-Lughod traz, a partir da vida beduína nos anos 1980, a descrição das circunstâncias e das histórias dos indivíduos e de suas relações e sugere que essas particularidades, sempre presentes, também são cruciais na constituição da experiência, na compreensão mais refinada de como a vida social se dá. A partir dos eventos descritos nas histórias das mulheres, a autora defende que é possível ler as "forças mais amplas" que as tornaram possíveis" (ABU-LUGHOD, 2020, p.51 e 52).

Em uma aproximação com a argumentação crítica por Didi-Huberman, influenciado por Erwin Straus e Meleau-Ponty, podemos relembrar também o que o autor argumenta sobre um "olhar de cima", a "vista sobrepujante" que fixa o mundo e objetiva-o em coordenadas mensuráveis, explicitáveis, mantendo distância. Já a "vista abrangente", ao

contrário, submete-se a um mundo em movimento e subjetiva-se em experiências interiores, abrindo-se aos imprevistos como um corpo perceptivo que não está “no espaço”, mas pertence “ao espaço”, afirma o autor citando Merleau Ponty (DIDI-HUBERMAN, 2015, p.24). E é nessa perspectiva, portanto, que essa pesquisa se constrói com seus interlocutores em campo.

0 campo:

“Final de 2010, começa a primavera Árabe na Tunísia, lá do continente da África e do mundo árabe, a maioria são regimes ditatoriais, que um vai deixar para filho, filho vai deixar para neto, a presidência vai assim em cadeia. Então, quando tiraram esse presidente, aí outros povos começaram a ver que essa era uma vitória. Porque o povo árabe e africano sofre muito a respeito da presidência dos regimes. Desde o momento que aconteceu em 2011, em março, que crianças estavam na escola pública, em uma cidade chamada Daraa, escreveram na parede “Chegou sua vez seu doutor, Bashar”, daí o coordenador da escola ligou para a polícia, eles pegaram essas crianças. O delegado, quando as famílias (das crianças) chegaram na delegacia, o delegado não quis dar seus filhos e falou que “esses filhos, vocês podem esquecer, se vocês quiserem filhos, mandem suas mulheres, que a gente tem capacidade de engravidar elas para fazer outros filhos”. Aí nesse momento você está falando com o povo do interior (...) tem a cabeça bem tradicional, antiga, então você está mexendo com a honra deles dessa maneira, é muito grave para eles. Enfim, essas famílias voltaram e começaram a manifestar. Neste momento este delegado usou a força, pessoas estavam tirando vídeos e fotos, soltaram nas redes, outras cidades descobriram sobre isso, começou em outra cidade, daí vai. Lógico que a Primavera Árabe (na Síria) aconteceu depois da Líbia, depois (do) Egito. Levou-se a Primavera árabe em direção boa e ruim porque começa a política ocidental, se envolve com esse movimento e causa o quê? Nós realmente queremos liberdade, o povo árabe, tiramos aquelas pessoas que são traidoras, que a gente sabe que são traidoras, então a gente queria tirar esses políticos, só que eles direcionaram para piorar a situação para começar a desfazer movimento aqui e movimento ali, para realmente chegar e destruir não apenas sírios, outros lugares. Porque a nossa liberdade não é fazer uma guerra civil, só apenas tirar o presidente, colocar outro, tira político e coloca outro. Só que eles estão causando, eles se aproveitaram e pegaram os grupos radicais,

apoiaram eles. A gente tem uma frase em árabe, quando o camelo ou a vaca ou qualquer animal, ou mesmo aquelas pessoas que lutam, eu vou dar a minha cabeça assim, eles vão aproveitar para tirar. (...) então eles se aproveitaram.**”** (Entrevista com um interlocutor sírio em trabalho de campo, ano de 2019).

***

Em 2010, protestos por democracia e melhores condições de vida, que ficariam conhecidos como a Primavera Árabe, tiveram início na Tunísia e ecoaram por outros países como Líbia, Egito e Síria. Neste último país, a eclosão se iniciou em 2011, na cidade de Deraa, quando estudantes menores de idade picharam o muro de uma escola em protestos contra o governo de Bashar-al-Assad e foram presos com indícios de tortura. O posicionamento provocativo da polícia sobre os pais das crianças somou mais camadas à indignação que seguiu se espalhando como manifestações pelas cidades sírias como Damasco e Aleppo. Após esse acontecimento, e diante das respostas extremamente violentas por parte do regime, os conflitos foram escalando em grupos de resistência armada, civis, militares desertores e grupos de oposição formaram o Exército Livre da Síria (ELS) para expulsar as tropas de Bashar al-Assad das grandes cidades sírias. Mais adiante ocorre o aproveitamento da vulnerabilidade dos territórios pelo Estado Islâmico (EI) e os enfrentamentos ao EI pela luta armada Curda em Rojava, cujos territórios fragmentados entre 4 fronteiras de Estados Nacionais - Irã, Iraque, Síria e Turquia - provocou uma resistência continuada ao longo das décadas e a busca por reconhecimento e autonomia dessas terras, baseado nos princípios do Confederalismo Democrático[16]. A intensificação da luta armada com frentes de combates por todo o país levou a Cruz Vermelha classificar o conflito como “conflito armado não internacional” (o que seria um termo técnico das Convenções de Genebra que incluem a guerra civil), no sentido de tornarem aplicáveis as convenções de Genebra e à série de tratados que definem as normas para as leis

[16] Conceito teorizado pelo ativista turco de origem curda e um dos membros fundadores do Partido dos Trabalhadores do Curdistão (PKK, Partiya Karkêren Kurdistan) em que costura a democracia direta, ecologismo e igualdade de gênero.

internacionais relativas ao Direito Humanitário Internacional[17]. Os conflitos seguem em andamento, atravessam mais de uma década e sem previsão de término.

A depender da fonte, os dados sobre o número de pessoas mortas enfrentam variações significativas a considerar os diferentes critérios classificatórios dos dados. Em 2022 o Escritório do Alto Comissariado das Nações Unidas estimou que pelo menos 306.887 civis tenham sido mortos na Síria entre 1º de março de 2011 e 31 de março de 2021. Entretanto, a Alta Comissária das Nações Unidas para os Direitos Humanos, Michelle Bachelet, alerta que essa contabilidade se refere a pessoas mortas como resultado direto de operações de guerra e que "Isso não inclui os muitos, muitos outros civis que morreram devido à perda de acesso aos cuidados de saúde, à alimentação, à água potável e a outros direitos humanos essenciais".[18] Somado a isso, o próprio Alto Comissariado reporta o risco diante dos desafios que atores da sociedade civil enfrentam ao tentarem acessar os lugares onde acontecem os ataques, bem como os múltiplos desafios nas documentações dos acontecimentos, os quais se incluem o colapso de suas redes usuais de informação, a falta de acesso a dados móveis, internet, eletricidade para coletar e transmitir informação, limitações em suas movimentações e pela vigilância.

Já o balanço do Observatório Sírio para os Direitos Humanos (OSDH), contabiliza quase 500 mil pessoas mortas ou possivelmente mortas entre os anos de 2012 e 2015[19], ao considerar como parte desse contingente os não civis e também as pessoas desaparecidas e possivelmente mortas. A Rede Síria por Direitos Humanos declarou que em torno de 111.000 pessoas permanecem desaparecidas[20].

---

[17] O uso de armas químicas, por exemplo é condenado pelas Convenções de Genebra e diversas organizações de direitos humanos tem denunciado largamente essas práticas por parte do regime e com apoio da Rússia ao longo desses anos.

[18] Disponível em: <https://www.ohchr.org/en/press-releases/2022/06/un-human-rights-office-estimates-more-306000-civilians-were-killed-over-10> e o relatório oficial em inglês com o detalhamento dos critérios da contagem pode ser acessado aqui: <https://www.ohchr.org/en/hr-bodies/hrc/regular-sessions/session50/list-reports> Acesso em 14/01/2022.

[19] Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2021/06/quase-500-mil-morreram-em-10-anos-de-guerra-da-siria-afirma-ong.shtml> Acesso em 14/01/2022. Cf. também: < https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/06/01/10-anos-de-guerra-na-siria-deixaram-quase-500-mil-mortos-afirma-ong.ghtml> Acesso em 14/01/2022.

[20] Disponível em:< https://www.hrw.org/world-report/2023/country-chapters/syria>Acesso em 14/01/2022.

Conforme os dados da Coordenação Geral do CONARE (CG-CONARE)[21], até dezembro de 2022, 3.763 pessoas oriundas da Síria foram reconhecidas no Brasil como refugiadas e 135 tiveram pedido indeferido. A faixa etária de maior incidência entre as pessoas reconhecidas ficou entre 18 e 29 anos (1.752) seguida de pessoas entre 30 e 45 anos (1.177). 1.361 pedidos reconhecidos foram registrados tendo como motivo de reconhecimento a grave e generalizada violação de direitos humanos, quando 1 caso foi registrado por "opinião política" e outros 2.156 casos não tiveram o registro de informação sobre o motivo. Grave e generalizada violação de direitos humanos se trata de uma definição estendida do conceito de refugiado sob influência da Declaração de Cartagena, de 1984 e implementada pela lei 9.474/97, artigo 1º, na qual o país do solicitante é avaliado considerando a possibilidade da condição de refúgio por violência generalizada, agressão estrangeira, conflitos internos, violação maciça dos direitos humanos ou outras circunstâncias que tenham perturbado gravemente a ordem pública.

A maior parte das solicitações foram feitas por homens (2.765), seguida de mulheres (746). Desse contingente de solicitantes de refúgio oriundos da Síria, 387 pessoas não declararam seu gênero. No ano de 2012 começavam de forma mais incipiente as solicitações de refúgio[22] (com 35 pedidos e reconhecimentos), subindo para seu ápice de 1044 solicitações em 2014, quando em 2015 começa a cair para 419 pedidos. Em 2018 os números de solicitações voltam a subir com 496 pedidos, caem nos anos seguintes e voltam ao mesmo patamar de solicitações em 2020 (496 pedidos), mesmo em meio a medidas de restrição à mobilidade humana internacional por conta da pandemia por Covid-19.

Um dos fatores de decisão pela realização de trabalho de campo e o universo da pesquisa se desenhar em São Paulo se deu pelos registros das solicitações de refúgio indicarem uma maior quantidade de pedidos sendo feitos na cidade de São Paulo, segundo os dados do Sistema Nacional de Cadastro e Registro de Estrangeiros (SINCRE) da Polícia Federal,

[21] Banco Interativo Observatório das Migrações em São Paulo - Imigrantes internacionais com a condição de refúgio registrados no Sistema Nacional de Cadastros e Registros de Estrangeiros (SINCRE), entre 2000-2016, nascidos na Síria e residentes no Estado de São Paulo. Disponível em: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjoiZTk3OTdiZjctNGQwOC00Y2FhLTgxYTctNDNlN2ZkNjZmMWVlIiwidCI6ImU1YzM3OTgxLTY2NjQtNDEzNC04YTBjLTY1NDNkMmFmODBiZSIsImMiOjh9&pageName=ReportSection> Atualizado em 02/01/2023. Acesso em: 14/01/2023.

[22] Isso significa que esses pedidos começaram antes da Resolução Normativa Nº 17, de 20 de setembro de 2013, a qual facilitava a concessão de vistos "por razões humanitárias" aos "refugiados sírios".

sistematizados pelo Núcleo de Estudos de População "Elza Berquó" – NEPO/ UNICAMP[23]. Com base nesses dados, Rosana Baeninger argumentava que o estado de São Paulo concentrava a metade de "refugiados sírios" no Brasil, totalizando 1.030 imigrantes entre 2000 e 2015 e com a maioria residindo na cidade de São Paulo[24] (BAENINGER, 2017, 94). Embora os dados trazidos por Baeninger mostrem a predominância de homens solteiros no Brasil, a quantidade de casados e mulheres era observável e compunha a maior parte do perfil das pessoas que pude conhecer nos primeiros eventos gastronômicos na fase exploratória de campo em São Paulo. Assim, considerando também o histórico da cidade de São Paulo em relação aos processos migratórios no Brasil, contando, no final do século XIX, com mais de 50% de sua população com origem estrangeira, como bem lembra Villen (2015), meu intuito era possibilitar maiores chances de abarcar as narrativas das mulheres no trabalho com comidas e as diferentes configurações de pessoas produzindo comidas em casa, ao mesmo tempo em que participavam de eventos.

Nesses mesmos dados, Baeninger analisa que, dos solicitantes de refúgio oriundos da Síria, o número de pessoas desocupadas (239) é significativo nesse período em que os dados foram levantados (nos anos de 2000 a 2015). Em seguida, o maior contingente de pessoas ocupadas se dá por estudantes (185), seguido de outras ocupações não classificadas (162), comércio (112) e depois em trabalho com comida/cozinheiro (69). Do universo de abrangência, isto é, 1.230 registros de solicitantes de refúgio, os que trabalhavam como cozinheiros representavam então 5,6%. Na categoria de "diretor, gerente ou proprietário foram incluídos os casos dos restaurantes sírios (7,7%), elevando para 13,3% o percentual de registros de trabalhos no ramo da comida" (Idem, Ibidem, p.91).

Os georreferenciamentos de atendimento a refugiados e solicitantes de refúgio oriundos da Síria pela Cáritas (2018; 2022) apontam uma concentração maior de residências nos bairros centrais, especialmente nos bairros do Brás, Belém e Pari, mas também se distribuem

[23] Segundo os dados do Sistema Nacional de Cadastro e Registro de Estrangeiros (SINCRE) da Polícia Federal, sistematizados pelo Núcleo de Estudos de População "Elza Berquó" – NEPO/ UNICAMP. Cf. <https://bit.ly/2W4QtIX>.

[24] A autora levanta também a existência de 3 corredores de expansão da migração em direção ao Vale do Paraíba, em direção à Campinas até Piracicaba e outro na porção nordeste e noroeste do estado.

em residências na Zona Leste, Sul e Norte no ano de 2018[25]. Em 2020, os atendidos seguiram apresentando maior número de residência entre os bairros do Brás, Belém e Ipiranga.

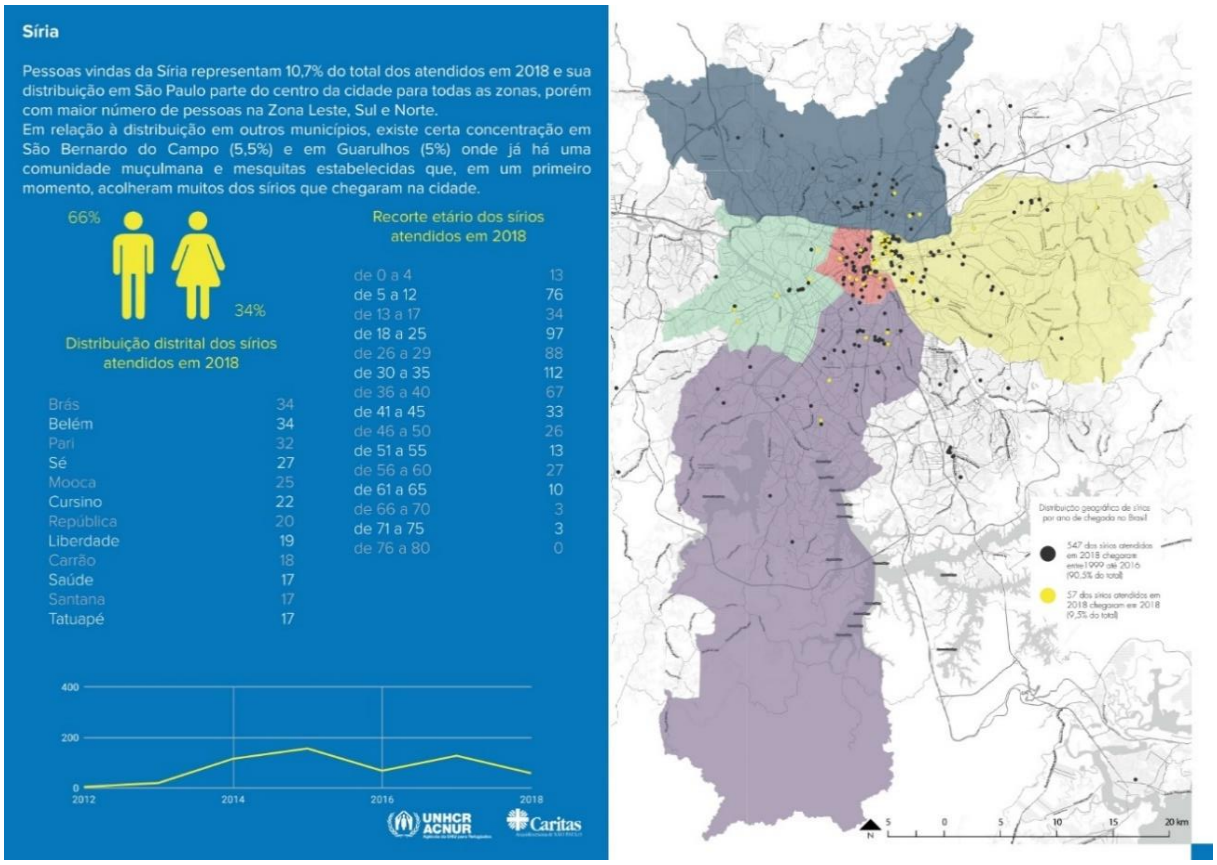

Figura 1. Georreferenciamento pelo Centro de Referência para Refugiados da Caritas SP sobre pessoas vindas da Síria atendidas em 2018.

A pesquisa de Perfil Socioeconômico dos Refugiados no Brasil (2019a; 2019b), uma parceria do ACNUR com as universidades que implementam a Cátedra Sérgio Vieira de Mello confirma, no estado de São Paulo, uma concentração de moradias pelos "refugiados sírios" na região central da cidade de São Paulo, reiterando a moradia no centro estar ligada à proximidade dos espaços que auxiliam na documentação, no atendimento à saúde, buscas por trabalho, por validação de diplomas, qualificação profissional e, também, pela dos

[25] O mapeamento é baseado em um recorte de 5.463 pessoas do total de 6.500 refugiados/as ou solicitantes de refúgio atendidos pela CASP em 2018.

espaços religiosos (Idem, 2019b). Cabe reforçar que as mesquitas, localizadas em maior parte na região central (Brás, Pari, Mesquita Brasil na Avenida do Estado) desempenharam um papel de acolhimento e articulação relevantes para a manutenção das pessoas deslocadas pela guerra civil síria, que são de maioria muçulmana, se manterem ou morando, ou circulando constantemente na região central seja para frequentar as mesquitas ou receber cestas básicas e doações de roupas. A pesquisa também menciona que a concentração dos refugiados na Região Central da cidade de São Paulo tem relação com um conjunto de transformações urbanas e espaciais que têm retido no centro a população vulnerável, levado ao adensamento habitacional e ao encortiçamento dos espaços de moradia (ACNUR, 2019b, p.164), bem como cita a existência da expansão imobiliária resultando em gentrificação.

Conforme mostra Heitor Frúgoli Jr, o Centro de São Paulo passou por diferentes processos históricos de "centralidade", sendo até o começo do século XX um espaço das elites, depois passa por um processo de decadência. Em tempos posteriores, cabe ressaltar a época da criação da Viva o Centro, com três gestões, das quais se inclui a gestão petista com Erundina (1989-1992), em que trabalham em torno de uma centralidade para os trabalhadores, na qual se fixavam empresas do setor terciário e apresentavam mais possibilidade de emprego, marcando a entrada das classes populares nos anos 1990. Com o Tempo, Frúgoli Jr. (2000) mostra que falar do centro de São Paulo envolve, portanto, diferentes centralidades em tela, desde as áreas em que ocorrem a concentração de serviços, atividades comerciais, concentração de instituições político administrativas, e religiosas, bem como áreas de moradia para setores de classes médias e populares (p.42), lugares que enfrentam a especulação imobiliária e passam a ser disputados por grupos e empresas privadas.

Cabe ressaltar também, que a facilitação documental nos trâmites para alugar as moradias e as redes que são ativadas nesse sentido também pesavam nas decisões das pessoas que pude conhecer e entrevistar. Esse fator é importante para entendermos também quais outras variáveis vão influenciar aquela identificação de certa pulverização das pessoas oriundas da Síria para bairros não somente no centro, mas também na zona leste, zona sul da cidade conforme apontam os georreferenciamentos da Cáritas SP. Outro ponto também relevante de se considerar é o fato de diversos interlocutores estarem buscando suas naturalizações ao longo do período de meu trabalho de campo e alguns já tinham conseguido a obtenção da mudança do status de refugiado para brasileiro naturalizado, mostrando como

essa categoria se dinamiza inclusive juridicamente e subjetivamente, pois coloca em tela novas possibilidades de mobilidade internacional.

***

A pesquisa de campo aconteceu em três etapas. A primeira etapa ocorreu durante seis meses do ano de 2018 e foi marcada pelo mapeamento dos "refugiados e refugiadas" que trabalhavam com comida, bem como pessoas e instituições que poderiam me abrir caminhos para conhecê-los. Pesquisei em jornais, redes sociais e por contatos com meus interlocutores a cada entrevista que realizava, onde havia restaurante, eventos com refugiados, feiras, já que a dinâmica da cidade de São Paulo, diferentemente do Rio de Janeiro, não apresentava a venda de comidas em barraquinhas na rua. Alguns interlocutores foram fundamentais na indicação de amigos, pois a recomendação produzia uma maior possibilidade de abertura e confiança. O cenário pós-guerra de um regime ditatorial sem dúvidas era um fator bastante relevante no receio de algumas pessoas ao conceder entrevistas. O diálogo inicial com vistas a explicar do que se tratava e do respeito ao anonimato foi fundamental para diversas entrevistas acontecerem com maior abertura, mas ainda assim o mapeamento foi um processo desafiante e bastante incerto até eu encontrar uma dinâmica que me permitisse circunscrever mais os contatos e aprofundá-los.

Nessa primeira etapa em campo, totalizaram-se 33 entrevistas com pessoas deslocadas pela guerra síria, além de mais 6 entrevistas diversas com brasileiros, representantes institucionais das redes de acolhimento a refugiados e palestinos de localidades fora da Síria. Além de visitas aos locais de trabalho e moradia, ocorreram entrevistas semiestruturadas e gravadas com a permissão dos interlocutores, além de conversas não gravadas.

Uma localidade importante nesse mapeamento foi a Fatiados Discos, um bar no bairro de Sumaré, que organizava o "Jantar dos Refugiados" em uma parceria com a Ocupação Leila Kahled - que abrigava, em maior parte, refugiados palestinos da Síria, na região central de São Paulo. Todas as terças-feiras, dois palestinos estavam trabalhando com comida nesse evento. Preparavam um prato chamado *ṣāj* (*صاج*), recheado com *zaʿtar*, carne ou queijo. E o sanduíche vegano recheado de *Falafel* com salada e molho de *taḥīna*. Através deles, conheci o Majaz, restaurante palestino aberto no bairro central de Santa Cecília pelo primo desse primeiro entrevistado palestino e que frequentei também ao longo do campo. A partir do Majaz pude conhecer os palestinos que trabalhavam no restaurante e acessar outros

entrevistados como um produtor audiovisual com seu bar e restaurante na Praça Roosevelt. No Majaz também encontrei o anúncio da aula inaugural de Ahmed, de nacionalidade síria, que se tornou meu professor de língua árabe desde o começo de meu trabalho de campo. Conhecemo-nos em uma de suas aulas inaugurais de árabe na sede de um instituto adventista na Sé. Instituto esse em que eu passaria a frequentar, sendo aceita mesmo sem ser adepta ou participante da Igreja Adventista, tornando-se um espaço importante de ambientação e pontes com os meus interlocutores. Atuei como voluntária na instituição por 4 meses, com uma frequência semanal, cadastrando e atualizando o registro das famílias atendidas e ajudando na organização da feira de artesanatos e gastronomia que organizavam periodicamente. A partir desse trabalho e com a ajuda das funcionárias, foi possível conhecer melhor as famílias, marcar entrevistas em suas casas ou realizar entrevistas no próprio local dos eventos gastronômicos que a instituição promovia ou intermediava com outras instituições.

Dentre as demais instituições, tive a oportunidade de conhecer a ONG África do Coração, fundada por refugiados para integração e combate à xenofobia, cujo presidente é Jean Katumba, um congolês e o vice-presidente, Abdulbaset Jarour, oriundo da Síria, de Aleppo. Através do Facebook, visualizei o anúncio e convite para a cerimônia de abertura da organização da Copa dos Refugiados 2018 que ocorreria no Pacaembu. A Copa era apoiada, principalmente, pelo ACNUR e pela prefeitura da cidade de São Paulo, que viabilizava, através da Secretaria Municipal de Esportes e de Direitos Humanos, acesso aos campos de futebol, estádios e demais estruturas para a realização dos jogos. Ademais, existiam outras instituições parceiras reconhecidas como a Cáritas. Sem dúvidas, era um local que me permitia mapear também os agentes públicos e demais instituições que trabalhavam com refugiados. Mas meu principal contato na África do Coração foi com Abdulbaset Jarour, vulgo Abdul, o vice-presidente da África do Coração. Atuei como voluntária-fotógrafa na organização da Copa dos Refugiados e por Abdul pude conhecer outros refugiados, tanto sírios como palestinos, que vieram da Síria e que me trouxeram relatos de grande relevância para a pesquisa.

Além das ONGs, frequentei por um período a Mesquita do Pari, que realiza a doação de alimentos semanalmente e promove aulas de português e de árabe. Ali conheci e entrevistei algumas refugiadas que também frequentavam a Mesquita Brasil e a Mesquita de Santo Amaro. As mesquitas, principalmente nos períodos de maior chegada dos refugiados da

Síria, realizaram um importante trabalho de acolhimento e atuaram como um local de relevância na circulação dos refugiados. A Mesquita Brasil, que também tive oportunidade de frequentar as sextas-feiras, por exemplo, ajuda intermediando as relações de aluguel e concedendo moradia para os refugiados mais necessitados, além de realizar doações de alimentos e dar aulas de português e árabe. Através dessa mesquita, conheci mais um interlocutor que foi de grande contribuição enquanto entrevistado para a pesquisa. Na mesma instituição, pude estabelecer mais confiança e entrevistar algumas mulheres refugiadas da Síria que provavelmente não aceitariam conversar em outro contexto. Estar na mesquita, buscando conhecer a religião delas gerava uma empatia visível e acolhedora.

No instituto adventista, identifiquei também que os refugiados circulam, para além das mesquitas, pelas diversas ONGS nos bairros centrais de São Paulo, pois essas realizam doações e apoios em vários sentidos. A circulação por diversas instituições é um meio de complementarem a obtenção de mantimentos que uma instituição sozinha nem sempre conseguia garantir em longo prazo. Assim, rostos conhecidos que frequentavam o instituto adventista também passavam pela IKMR[26], pela ACNUR, pela Cáritas, pela Compassiva, entre outras.

A maior parte dessas instituições está localizada estrategicamente nos bairros centrais da cidade de São Paulo, assim como boa parte dos refugiados que conheci relata morar ou ter morado nas proximidades. Além de possuírem parte das localidades com aluguéis mais acessíveis, o bairro do Brás, a Rua 25 de Março, a Avenida do Estado e redondezas são locais históricos de ocupação árabe, com muitos comércios sírio-libaneses, além de concentrarem três mesquitas: a Mesquita do Pari, a Mesquita do Brás, xiita e a Mesquita Brasil, na Avenida do Estado. Assim, perto do comércio, onde também podem comprar temperos árabes importados, trabalhar e ter proximidade com as mesquitas e instituições do terceiro setor, conforma-se assim uma rede de apoio para a chegada dos refugiados. Entretanto, surgem outros pontos de circulação para além do centro de São Paulo, como na zona sul da cidade com a Mesquita de Santo Amaro, a qual também pude conhecer, além da circulação no município de Guarulhos, pela proximidade com o aeroporto e com a mesquita na cidade, somando-se também a região do ABC Paulista, com a mesquita de São Bernardo do Campo. Outro fator importante na localização da moradia é a facilitação nas formas de alugar imóveis

[26] I Know My Rights.

em relação a seguro fiança ou fiador por algumas pessoas que se solidarizam ou então por bolsas em escolas para os filhos e que acabam determinando a ida de algumas famílias para outros bairros situados, por exemplo, na zona sul da cidade.

A ocupação Leila Khaled, localizada no bairro central da Liberdade, fundada em 2015 através do Movimento Terra Livre, com o apoio do Movimento Palestina para Tod@s (Mop@t), abrigou diversas famílias palestinas que viviam na Síria e que vieram ao Brasil por conta da guerra. Tive a oportunidade de entrevistar também vários membros que passaram pela ocupação e que agora conseguem pagar aluguel e viver de atividades, na maioria das vezes, relacionadas à produção e venda de comidas. Os palestinos que compõem hoje o Majaz, por exemplo, passaram pelo Al Janiah e pela ocupação e hoje vivem a partir da renda do restaurante Majaz.

O Al Janiah e agora mais recentemente o Majaz são restaurantes que se posicionam a partir de uma politização mais explícita em torno da questão palestina em suas ações, organização do espaço e atividades e, no caso do Al Janiah, compõe também movimentos sociais de luta pela moradia com a Ocupação Leila Khaled. O Al Janiah tem produzido uma dinâmica significativa de eventos e debates por movimentos sociais de esquerda na cidade de São Paulo nos últimos anos. Entretanto, dadas as infinitas possibilidades de capilarização do circuito das comidas, de modo que os recortes também poderiam ser diversos, a dinâmica do campo e as motivações de pesquisa com o histórico de estudos com mobilidade e resistência cotidiana (SCOTT,1976) conduziam minhas buscas por entender melhor a politização do cotidiano por táticas resistentes menos visibilizadas, aparentemente menos explícitas, mas nem por isso menos ativa. Assim, optei por abordar as linhas mais móveis e pulverizadas da circulação e produção de comida em torno das conexões entre eventos por diferentes partes da cidade de São Paulo e suas relacionalidades com as casas de meus interlocutores, sabendo inclusive que de algum modo ou de outro tangenciaríamos esses espaços, com entrevistas e acompanhamento de interlocutores que atuaram nesses locais.

***

Nesse momento de campo, já que pesquisadoras experientes haviam me dito que São Paulo, nesse contexto, seria um campo difícil para pesquisadores, a minha principal preocupação era pensar de que forma abordaria os interlocutores sem inviabilizar a

comunicação com os assuntos delicados que envolvem a situação de refúgio. Apesar de minha família materna ter suas origens na Síria, a língua árabe não foi passada adiante. Entretanto, a abertura de um restaurante por minha família para viver no Brasil e as comidas que minha mãe e meus tios seguiam fazendo era um ponto em comum, muitas vezes usado como parte do meu diálogo com os interlocutores. Assim, a comida enquanto um elo de memória sírio-libanesa em minha família se encontrava algumas vezes com os pratos descritos durante as conversas e entrevistas com os interlocutores. E, por mais que eu buscasse as conexões originárias de minha família materna, ainda não era o suficiente para me conectar com uma familiaridade constante nessa etapa de campo. Uma alteridade se colocava pela barreira linguística, eu ainda estava em uma "terra alheia" - como diz uma música cantada pelo grupo Mestre Ambrósio - e em "terra alheia", se "pisa no chão devagar". Algumas mães que conversei reforçavam que não abriam mão de que seus filhos seguissem falando o árabe e demonstravam bastante simpatia e solidariedade com minha tentativa de aprendizado na língua durante o campo. Era uma espécie de demonstração, para elas, de que eu realmente estava interessada na "cultura" delas e indo além das perguntas comuns de brasileiros curiosos com as diferenças de roupas, por exemplo.

Minhas interlocutoras e interlocutores, pelo tempo de pelo menos 4 ou 5 anos no país entendiam e falavam bem português e os que eu encontrei com mais dificuldades com a língua portuguesa falavam e entendiam muito bem o inglês, permitindo que conseguíssemos nos comunicar nessa língua. No geral acaba se formando uma espécie de campo de tradução, em que ambos iam aprendendo um pouco da língua de cada um, categorias mobilizadas em português eram indagadas de seus significados em árabe e me ajudavam a anotar cuidadosamente suas correspondências na grafia e significado da língua árabe para entender como eles produziam relações de significados entre uma língua e outra.

Cada entrevistado havia perdido algum familiar, invariavelmente. Histórias de noivados rompidos, pais ou irmãos que não eram sequer suscitados nas falas já diziam muito, por exemplo, sobre um silêncio que se colocava enquanto um limite do que se poderia perguntar ou não. Estar atenta a isso era uma máxima para conseguir uma continuidade da pesquisa. Nesse sentido, os rumos das conversas e entrevistas precisavam respeitar a todo o tempo o que os interlocutores comunicavam, nas formas de conduzirem suas narrativas, sobre suas maneiras de lidarem com os eventos da guerra em seu cotidiano.

Entendendo que seria um momento difícil para realizar uma etnografia nos formatos de uma maior imersão cotidiana e diante das questões que buscava abarcar, me apoiei a princípio na assertiva de que não se pode estudar o cotidiano doméstico sem ser a partir das redes que o suportam, como diria Marcelin (1996, p.107). Fazendo um caminho inverso, passei a questionar de que modo essas redes e o convívio nessas redes permitiam revelar ou expressar o cotidiano doméstico que essas suportam, como forma de lidar com os desafios iniciais da intimidade em campo. Com essa "carta na manga", e entendendo a comida e sua produção como um campo de linguagens, que comunica simultaneamente as relações internas da casa e seu exterior, eu poderia questionar que tipo de memórias, emoções, valores, significados, sensações e temporalidades a mesma suscitaria, que tipo de narrativa se manifestaria ao se falar de comida. E indo além, em um plano mais amplo, eu poderia identificar de que modo a comida permitiria retratar a guerra síria, se tornando um canal importante para a confiança e a intimidade de abordar temas mais delicados sobre a guerra e sobre o exílio em uma conversa.

A abordagem surtiu efeitos. Exceto no caso mais extremo em que falar sobre a casa e a comida era delicado por um dos entrevistados mais pontuais ter perdido sua mãe em um bombardeio. O trabalho do tempo não era o suficiente para ele conseguir falar sobre essas memórias recentes. A casa e a comida remetiam fortemente aos seus laços familiares. E, logicamente, essa minha abordagem o faria se silenciar, pois havia a preocupação em entender os modos nos quais a comida encarnaria esses processos enquanto construção de sentido dos lugares não só físicos, mas afetivos e de memória das experiências no local de origem, enquanto elementos identitários na reconstrução do cotidiano. Assim, a comida é considerada também como uma referência possível à experiência caseira imaginada no passado, como uma experiência de voltar para casa, como metonímia imaginada de um todo caseiro imaginado (HAGE, 1997. P.6-7). A comida era entendida, hipoteticamente, como parte constituinte da produção de relações fundadas sob códigos de conduta traduzidos na ideologia da família (MARCELIN,1996).

Esse interlocutor não poderia voltar para casa e era justamente sobre isso que seu silenciamento incorporava enquanto comunicação. A comida e a casa, nesse sentido, têm uma representação simbólica forte da ideologia familiar e, para muitos, falar sobre comida e/ou casa significava um processo dolorido de se depararem com a destruição e inexistência delas pelos bombardeios. Se deparar com a destruição da casa era se deparar, por exemplo,

com a destruição de relações familiares sensíveis e falar de comida muitas vezes remetia tocar nesse cenário destruído[27].

Outra influência que se demonstrava relevante na condução (ou interrupção) das narrativas de diversos entrevistados era o silenciamento produzido pelo regime ditatorial de Bashar-Al-Assad. Essa influência não se tratava só sobre os que permaneciam lá, mas também sobre os que estavam fora da Síria. O receio de qualquer represália aos parentes que ainda permaneciam no país, diante do que pudessem falar sobre o governo, se fazia ancorado em diversas narrativas dos interlocutores. Assim, me pareciam ser revelados um dos motivos de certa dificuldade em acessar as famílias que estão no Brasil por conta da guerra síria. A justificativa reificante de uma suposta motivação religiosa para o fechamento deles e delas tornava-se cada vez mais limitante para compreender as formas em que a violência rasga o tecido da vida real (DAS, 2007, p.89). Entretanto, a descontextualização produzida pela expropriação, paradoxalmente, permitia o surgimento de brechas e possibilidades de começarem a falar sobre o que viveram na Síria e sobre o que pensam do governo. Além disso, eu explicava que os nomes não seriam colocados na escrita, no sentido de preservar a identidade dos interlocutores.

Uma das minhas principais preocupações nesse momento foi investigar como essas formas de descontextualização produzidas pela expropriação eram incorporadas e como poderiam ser observáveis nas conversas sobre a comida, principalmente em se tratando das tentativas de reproduzir, mesmo que de forma caseira as comidas sírias, palestinas e curdas aqui no Brasil. Ao mesmo tempo, eu queria entender como essa descontextualização e suas incorporações se relacionavam com as memórias. Assim, busquei entender como os interlocutores e interlocutoras se relacionavam afetivamente com as comidas, como elas eram preparadas, as diferenças que cada região ou nacionalidade produzia nessas relações com a comida e como isso poderia influenciar de certa forma a maneira deles comercializarem a comida e, por sua vez, se relacionarem e circularem na cidade.

Era possível identificar observações dos interlocutores sobre as diferenças das comidas feitas aqui no Brasil, mesmo seguindo as receitas familiares. Diversas pessoas

[27] Cabe ressaltar que essa situação não é geral, nem sempre o deslocamento produzido pela guerra levou a uma destruição completa das relações familiares. Conforme veremos, para diversos interlocutores as relações familiares à distância conformarão uma rede à distância ativada pelos mesmos e relevante na elaboração das receitas culinárias.

colocavam como alguns temperos ainda assim apresentavam outros sabores em relação à terra natal, como disse um dos interlocutores: a *esfiha* não é igual, a carne não é igual, o queijo não é igual, o *zaʿtar* não é igual, o pão árabe não é igual, tudo é parecido. O Anis, usado para fazer os doces, por exemplo, apresenta outra característica na cor (mais escuro, quando o da Síria seria amarelo) e no sabor em relação ao que encontravam na Síria. As folhas de uva também apresentavam uma espessura maior do que as folhas mais delicadas que costumavam usar. O suco da uva não tinha o mesmo sabor das terras em que plantavam as videiras, o azeite também e por aí vai.

Mas essas referências não são mobilizadas isoladamente, elas são trazidas em um contexto que faz referência à perda das terras familiares em que produziam uva e azeite, à perda das relações familiares nas configurações da terra natal, em que a mãe exerce um papel central enquanto referência desses sabores únicos do lugar de origem, à impossibilidade de se juntarem (fisicamente) aos familiares, que hoje estão espalhados por diversos países, para fazer as comidas e doces do Ramadã, por exemplo. O tempo inteiro esses sabores são trazidos a partir de um campo de relações maior, transportados pelas memórias. Essas relações narram um contexto de expropriação, de violência e não apenas uma decisão em uma espécie de "livre escolha" de mudar de país. E mesmo em casos de migração, as leituras imbuídas de uma suposta escolha racional devem ser problematizadas, principalmente quando se busca entender os diversos fatores objetivos e subjetivos que envolvem as mudanças, conforme Sayad nos mostrava.

A preocupação com esses aspectos e as condições difíceis para acessar uma intimidade maior me fizeram organizar um olhar para as entrevistas e para a escrita do projeto de qualificação mais focalizado nos aspectos subjetivos da comida. Para a próxima etapa de campo entendi como importante trazer as situações mais concretas das famílias, dando mais ancoragem objetiva à análise, abordando as trajetórias individuais e familiares a partir de um cotidiano situado histórica e situacionalmente e pensando também a presença do estado enquanto regulador, as redes de acolhida e os enfrentamentos políticos concretos no plano do discurso e do silenciamento, quando esse é o caso. Ao mesmo tempo, fazia-se relevante pensar em como dar uma atenção à composição e às trajetórias, aos conflitos internos à família e a casa e ao plano das relações externas a cada casa.

Assim, tempo de chegada ao Brasil e tempo de trabalho com a comida também produzem hierarquias e relações que levam em conta esse cálculo, por exemplo, observa-se certo respeito em não confrontar quem chegou primeiro no circuito da comida. Idade, escolaridade, estrutura familiar e classe social são elementos que também marcam e diferenciam as táticas e estratégias dos cálculos entre a *coragem* (شجاعه - shajāʿa) e o *prejuízo* (خساره - khasāra) no circuito da produção e venda de comidas e participação em eventos. Condutas também são avaliadas, desqualificadas, mediadas por uma ética do *ser muçulmano de verdade* (مسلم حقيقي - muslim ḥaqīqī) ou não, ou do agir *com o coração* (يتحكم بالقلب - yataḥakamu bīlqālbi). Essa segunda etapa foi marcada por um adensamento na participação observante, tanto em eventos nos quais alguns de meus interlocutores se encontravam, mas principalmente na dinâmica de circulação de Layla, participando de eventos, fazendo compras, bem como o acompanhamento, não só da cozinha e das encomendas, mas da construção do pequeno restaurante de Khaled, além das visitas à Samira, à família Shams em Guarulhos, ao Said e Haja, Rami e, por fim, as entrevistas com Muna e Ahmed, com a Migraflix, Cáritas, Compassiva, Adus e Instituto Base Gênesis[28].

A segunda etapa do trabalho de campo foi iniciada em 08 de agosto de 2019 e finalizada em 20 de dezembro de 2019, foram selecionados 7 interlocutores e respectivas famílias para serem acompanhados de modo mais aprofundado. Nesta etapa de campo, a observação participante se adensou, chegando inclusive a 3 interlocutores mais frequentes, sendo eles Layla e Khaled (com quem trabalhei mais ativamente nas cozinhas e eventos) e mais pontualmente Samira (mas com entrevistas com narrativas mais profundas) além de algumas visitas à família Shams em Guarulhos. Quando era permitido, buscava participar ativamente do cotidiano, trabalhando na cozinha, tanto para captar os aspectos sensoriais mnemônicos envolvidos durante o preparo e fabricação das comidas, como para mapear informações mais objetivas. Acompanhei dessa forma, o processo de produção da comida, incluindo a concepção do cardápio, as feiras/compras até o público ou destino da comida produzida. Entende-se, desse modo, que os eventos e as interpretações específicas que os atores realizam sobre estes *criam a experiência que torna uma "realidade" mediada cultural e socialmente.* É, portanto, pela observação da prática, notando os quadros interpretativos nos quais os eventos passam e são colocados, observando as conversas, deliberações e

[28] O Centro de Referência para Atendimento a Imigrantes - CRAI e a IKMR não me retornaram com respostas à solicitação de entrevista.

reminiscências de episódios contextualizados nas vidas das pessoas, que se permite participar de alguma forma do movimento de suas experiências (WIKAN, 1990, p. 20).

Quando possível, também fazia uso da fotografia em alguns momentos, considerando que a produção de imagens era de grande valia para a divulgação de minhas interlocutoras e interlocutores. Diante da preocupação em não identificar meus interlocutores, ao longo dessa tese, não serão expostas fotografias que os identifiquem e os relacionem as histórias aqui compartilhadas, apenas aquelas elaboradas no processo culinário, valorizando, assim, seus aspectos gestuais e suas experiências sensoriais. Sendo, portanto, a ética dessa relação que tornará meus interlocutores visíveis, pelos enquadramentos resultados desses cuidados, especialmente a partir do modo em que desejam que sua presença seja divulgada, produzindo a estética que será acessada pelo leitor (NOVAES et. al, 2016, p.9). As imagens produzidas no fazer etnográfico transitavam dialeticamente entre imagens "para contar" o que vinha sendo pesquisado, mas também "para descobrir" (GURAN, 2011) e para circular o que era desejado por minhas interlocutoras para a divulgação de seus trabalhos no circuito.

As fotografias se fazem presentes em parte desses momentos de interação em campo, mas não tiveram o intento de dar conta de modo mais completo, em sua visualidade, de todas as relações e construção de relações em campo. A própria câmera em si poderia produzir intimidações. Cabe lembrar que as fotografias eram feitas em um cenário em que o desgaste midiático era grande, tendo em vista a repercussão da morte por afogamento do menino Alan Kurdi na praia turca e que se tornou um símbolo dos problemas enfrentados pelos refugiados sírios na tentativa de saírem do país pelo Mar Mediterrâneo. As repercussões dessa fotografia foram significativas e descenderam ao ordinário das pessoas em deslocamento pela guerra Síria que passaram a viver em São Paulo. Os assédios midiáticos e por efeito também de pessoas em geral eram significativos. As imagens tornaram visíveis a condição desumana de travessia que muitos refugiados eram levados a se arriscar, mas também despertavam muitos orientalismos que se atualizavam em ficções perigosas. Esses assédios geraram certo receio com as abordagens de entrevistas e a atuação de uma pesquisa em antropologia para diversas pessoas soava como algo meio estranho de entender imediatamente, o que envolvia uma continuidade nas explicações e demonstrações do que estava em curso com a pesquisa. Aos poucos alguns interlocutores mais desconfiados foram observando que não se tratava de uma entrevista ou produção de uma foto que seria feita uma vez, extraída, levada sem qualquer tipo de contribuição ou dialogismo com os pesquisados/fotografados, como tecnologia de

extração, conforme argumenta Ariella Azoulay (2019) sobre a fotografia e poderíamos estender para a própria pesquisa também.

Eu produzia fotografias para serem deixadas, para que decidissem como e quando usar, seguia por ali, conversando, retornando, construindo e colocando a imagem a serviço do que precisassem. Esse fazer fotográfico tem influência direta também dos ensinamentos do fotógrafo documental João Roberto Ripper na Escola de Fotógrafos Populares da Maré e em suas oficinas com uma "Fotografia do Bem-Querer", um estilo de fotografia documental na qual "o fotógrafo atua como elo afetivo entre os fotografados e os que verão as fotos", apresentando um cuidado com "o outro", de modo a garantir que os fotografados possam exercer um amplo poder sobre os registros fotográficos de suas vidas (GASTALDONI, 2020, p.254).

O rompimento ou não do caráter estrutural e colonial de extração da fotografia é um longo debate que não caberia aqui, mas o intuito é apontar a fotografia como um instrumento de construção de relações humanizadas num processo de pesquisa que no geral é longo, demorado em demonstrar também seus efeitos. As fotografias foram feitas quando possível e em meio a correria da elaboração dos pratos culinários e principalmente no sentido de auxiliar minhas interlocutoras no que precisavam, também acabavam sendo registros temporais dos acontecimentos em campo, uma vez que as fotografias não eram feitas somente por uma câmera DSLR, a fotografia por celular também cumpria um papel relevante em meio a mobilidade constante.

Uma terceira ida a campo ocorreu por 15 dias, entre janeiro e fevereiro de 2020, para aprofundar algumas informações e entrevistar representantes institucionais. Totalizaram-se, portanto, onze meses de trabalho de campo planejado. Eventualmente realizei algumas entrevistas ou acompanhamentos à distância a alguns interlocutores durante o período da pandemia por Covid-19. Em 2021, embora não contasse com essa possibilidade antes, retornei ao campo por conta de um edital pela Rede de Cooperação UNITWIN para Integração na América Latina, a Cátedra Unesco Memorial e o Centro Brasileiro de Estudos da América Latina (CBEAL) em que tinha como proposta o incentivo a projetos audiovisuais na temática de refúgio e história oral. A orientação prevista era com a Professora Ana Carolina de Moura Delfim Maciel, da pós-graduação de Multimeios da Unicamp e atual presidente da Cátedra Sérgio Vieira de Mello da Unicamp. Submeti ao edital e com a

aprovação retomei os planos que vinha costurando ao longo do campo com Hakim e Adel de realizarmos um documentário, de curta metragem. As entrevistas foram pensadas através de um roteiro aberto e inspiradas em um "itinerário epistemológico" (SAYAD, 2000). O roteiro foi pensado a partir dos principais diálogos que tive com interlocutores e interlocutoras entre os anos de 2018 e 2021. O roteiro se mantinha aberto também pelas especificidades que cada pessoa a ser entrevistada trazia e pela possibilidade de Adel e Hakim proporem questões que entendessem como importantes no momento da entrevista.

Einsenstein (2002), em "A forma do filme", propõe o cinema como sensorial e rompe com a divisão epistêmica que relegaria os demais usos dos sentidos aos "primitivos", separando-os da visualidade. Esse cineasta amplia o entendimento do fazer cinematográfico para outros meios de produzir imagens do que apenas com as câmeras. Um modo de pensar, justapor e conflitar imagens também se produz para além dos monopólios das telas tecnológicas, mas se espraia por outras tecnologias de produção de conhecimento que podem ser a literatura, a música e aqui podemos também expandir para a escrita antropológica.

Para Herzfeld, o não reconhecimento dos antropólogos sobre a importância do cheiro, do gosto e do tato não se dá somente pela marginalização dos sentidos pelo ocidente, mas pelas tendências racistas de uma antropologia anterior de associar os sentidos "inferiores" com supostas "raças inferiores", de modo que a visão e audição eram consideradas os sentidos predominantes dos ocidentais, enquanto o cheiro, o gosto e o tato eram relegados como predominantes entre os não ocidentais "primitivos". A percepção sensória é um ato cultural e também físico. Assim, a visão, a audição, o tato, o gosto e o cheiro não são somente meios de apreender os fenômenos físicos, mas também são "avenidas para a transmissão de valores culturais" (HERZFELD, 2014, p.295).

Quando conversávamos em campo, minhas interlocutoras e interlocutores descreviam planos e construíam cenas atrás de cenas das formas mais criativas, cheiros, temperaturas, luzes, tons e intensidades de vozes eram referências trazidas diante das memórias imaginadas e que recriavam acontecimentos em tempos de guerra e também ordinários. Ordinários esses que costuravam fatos e definições tão importantes quanto a própria guerra nos rumos das decisões diante de dilemas éticos que enfrentariam no circuito. Nas costuras desses encontros, eu tentava gravar na escrita ou em áudio parte dos frames para recontar ou fazer com que chegassem de alguma forma aos leitores desta etnografia.

Assim, esta etnografia, ao iniciar o relato de uma cena a ser discutida, (re)monta os indicadores de cenas de um roteiro os quais identificam se a cena narrada está acontecendo em áreas internas ou externas, o tema da cena e, por fim o indicador de temporalidade, se acontece durante o dia ou de noite: INT/EXT. | Nome da cena | Dia/Noite.

Essa notação busca lembrar a etnografia enquanto um processo de montagem ou remontagem, construído não só pela justaposição de imagens produzidas por mim, mas também criadas por minhas interlocutoras(es). Assim, um lembrete constante da arbitrariedade em seu processo criativo da narrativa e da escrita se faz presente não como algo falso ou desleal aos acontecimentos, mas principalmente levando a sério a criatividade, a "exposição de anacronismos" que explode a cronologia, em que "talha coisas habitualmente reunidas e conecta as coisas habitualmente separadas" (DIDI-HUBERMAN, 2016, p.6), criando, portanto, movimento na tessitura narrativa e de um fazer antropológico que busca entender e construir dimensões de troca entre interlocutores e etnógrafa.

Estrutura e questões da tese

Ao longo do percurso pelo circuito, acompanharemos transversalmente as histórias de alguns interlocutores com mais frequência e profundidade e outros de modo mais focalizado em um ou outro capítulo. A primeira que apresento é Layla, oriunda de Jabla, na Síria, mas passou a maior parte de sua vida fora do país por conta do emprego de seu pai como médico na Arábia Saudita. Fala bem inglês, casada com Youssef, também sírio, mas nascido no Kuwait e ambos se conheceram estudando farmácia na Jordânia. Atualmente vive com seu esposo e 4 filhos em um município que compõe o ABC paulista, na Zona Sudeste da Grande São Paulo e possui um grande prestígio e alta circulação pelos eventos gastronômicos em São Paulo.

Samira é curda, oriunda de Aleppo, trabalhava na fábrica de roupas de sua família na mesma cidade onde vivia e costumava sempre se reunir com seus familiares em um sítio geracional na fronteira com a Turquia, onde sua avó produzia videiras e azeite. Viera de uma família muito grande de irmãos, com situações mais difíceis de manutenção da vida, com

vínculos às formas de vida do interior, com pai comerciante e mãe dona de casa. Sendo a família detida às tradições de arranjos de casamentos, não conseguiu seguir adiante com seus estudos por desincentivo da própria família, sob o argumento de que não podiam contar com nenhum conhecimento de alguém dos quadros do governo para facilitar um emprego. Samira foi casada, teve 3 filhos no primeiro casamento, separou um pouco antes da guerra eclodir e conheceu seu atual esposo curdo, de origem Turca, na Jordânia, através de sua irmã que já morava nesse país. Atualmente vive com seu esposo, os 3 filhos mais velhos e mais dois filhos pequenos em uma casa na zona sul da cidade de São Paulo.

Em um bairro central de São Paulo, conheceremos Khaled, um palestino que vivia no campo de refugiados de Yarmūk[29], multiartista formado em escultura, luthier, toca alaúde e produz pratos salgados e doces árabes em sua casa. Tive a oportunidade de acompanhar seu processo de abertura de um pequeno restaurante próximo de sua casa. Atualmente vive com seu filho mais velho e tem parte de sua família nuclear vivendo na Itália, os quais incluem um casal de filhos e a mãe de seus filhos.

Ahmed e Muna, oriundos de Damasco, na Síria, moram e trabalham em um bairro central e se dedicam à construção de um Centro cultural e de língua árabe. Ahmed enquanto designer e produtor audiovisual e Muna enquanto arqueóloga pesquisadora do Museu Nacional em Damasco, usam suas formações para disputar as narrativas orientalizantes sobre os sírios e sobre a ideia de uma Síria existindo apenas pela imagem de devastação da Guerra. Dão aulas de inglês e árabe e promovem o que convencionam chamar de “Experiência”, por meio de uma empresa de hospedagem e que envolve também a confecção de pratos sírios enquanto parte da apresentação desse mundo pelos seus próprios olhos.

Said e Haja, um casal palestino que vivia no campo de Yarmūk, em Damasco e trabalhavam pela UNRWA, agência da ONU de assistência aos refugiados da Palestina no campo. Said era historiador e dava aulas na escola do campo e Haja atuava em um cargo administrativo da UNRWA. Ambos falavam em inglês, tinham um casal de filhos, uma filha mais velha formada em direito e um filho mais novo terminando o ensino médio. Said é aposentado e Haja se encontrava de licença médica por seu problema de saúde com o coração. Mas diante da mudança de custo de vida, precisavam complementar a renda com a

[29] Nos jornais de língua inglesa costuma ser grafado como Yarmouk.

produção e comércio de comida. A filha mais velha do casal foi de suma importância para a decisão e organização da vinda da família ao Brasil.

Os Shams, apesar de terem idade mais avançada, conseguiram trazer economias da síria, trabalharam um tempo em um pequeno estande comercial de comida em Guarulhos e participaram de vários eventos gastronômicos por São Paulo, para depois abrirem um pequeno restaurante em Guarulhos com a ajuda de descendentes de libaneses mais experientes com o comércio no Brasil. Eventualmente aparecem em algum evento gastronômico, mas não dependem diretamente hoje desse circuito de eventos de comida na cidade de São Paulo. Toda a família trabalhava com fotografia na Síria antes. Fadi tem origem nas colinas de Golã, segundo seu filho Hakim, já teria vivido no começo de sua vida uma situação de refúgio e mal conhecera seu pai, mas se identifica enquanto sírio. Entretanto, seu filho conta que esse histórico de suas origens gera uma empatia maior dos palestinos que os entendem como palestinos de certa forma e Hakim se entende nesse lugar identitário duplo ao conhecer palestinos e sírios em São Paulo. Atualmente quem circula mais pelos eventos gastronômicos é Hakim, fotografando e filmando para uma das instituições que movimenta os refugiados pela cidade com os eventos gastronômicos.

Por fim, conheceremos Omar, que trabalha na lanchonete de seu tio em um bairro central de São Paulo e compõe uma motivação em comum dos jovens de seu país que deixaram o país com receio de ser obrigados a servir o exército. Omar buscava ir para algum lugar em que pudesse *construir um futuro* após uma grande perda. Quando o conheci, estava empenhado em ajudar o irmão mais novo na busca de trabalhos que o ajudasse a aprender a língua portuguesa. De algum modo todos os interlocutores e interlocutoras que entrevistei e acompanhei se encontraram, se conhecem, já se viram nos eventos gastronômicos e de outros tipos das mais diversas instituições.

***

No primeiro capítulo iniciamos com cenas etnográficas que reúnem movimentos materializadores do "circuito das comidas". Uma constelação de possibilidades, espaços, interações e eventos irão se revelando. "Mapearemos" narrativas de percursos e convívio

com a nova cidade, lugares não apenas físicos dos eventos, mas também afetivos nas ajudas, trocas e negociações que emergiam em meio aos comentários e avaliações que ocorriam nos/por conta dos eventos culinários. Circularemos em feiras de bairros e na Rua das Rosas para compra de ingredientes, por feiras gastronômicas organizadas por uma Startup, isto é, uma pequena empresa no começo de suas atividades; feiras e eventos produzidos por organizações não governamentais mais experientes e maiores, feiras organizadas por diferentes instituições religiosas cristãs - protestantes e ortodoxas - e eventos em clubes, bem como situações de pessoas que estão transitando de uma produção em casa para abrir restaurante.

Planos e cortes interacionais e descritivos de alguns dos eventos culinários que pude acompanhar mostrarão como movimentos revelam, produzem valores (MUNN, 1992), ganham formas mais expressivas nas relações das pessoas em deslocamento com as pessoas em geral e com a cidade. As relações constroem-se também a partir dos sentidos. Sem uma boa aferição da qualidade dos alimentos em texturas, amargores, cores, tamanhos, cheiros, a comida que será produzida e vendida não será satisfatória como o esperado pelos interlocutores.

Neste capítulo, poderemos observar que as interações nesse circuito revelam um universo de mobilidade contínua, formador de subjetividades - para além da partida e da chegada - atravessado por incertezas e em constante transformação (WIKAN, 1990; DAS, 2007; INGOLD, 2011; PINA-CABRAL, 2018; PALMEIRA, ALMEIDA, 1977; GUEDES, 2012; COMERFORD, 2003; CARNEIRO, 2010; DAINESE, 2016; WEITZMAN, 2015). As relações desestabilizam qualquer entendimento de “integração” ou de “refúgio” como categorias dadas, permanentes ou sólidas. Entender como essas interações revelam suas conexões dialeticamente, de forma objetiva e subjetiva, com as condições de vida no país de origem se torna parte fundamental das tessituras, não só desse capítulo, como de toda a tese para o entendimento dessas mobilidades. Um complexo campo de negociações surge em disputas pelo direito de comercializar certos alimentos em eventos gastronômicos, a categoria de amizade tenciona ambiguidades entre apoios mútuos e hierarquias produzidas por uma suposta presença de dinheiro. Relações de dom e obrigação são tênues e noções de *ajuda* podem trazer sentidos ambíguos e conflitantes dependendo da relação.

Os movimentos descritos neste capítulo conectam não só diversos eventos, instituições, pessoas, mas também casas. Transitar por esses diferentes espaços, me permitiu mapear a rede das relações que ia se conformando, bem como acessar elementos do doméstico. Em boa parte delas é possível observar os desdobramentos de avaliações sobre os acontecimentos, como também a produção de comidas que circulam nos eventos. Samira nos mostrará que uma série de negociações também ocorrem dentro das casas, entre mulheres e crianças, nos trabalhos de preparo das encomendas e de comidas para eventos. Observaremos que as narrativas também encarnam o circuito, conectam movimentos e diferentes espaços e subjetividades. A materialização do circuito, portanto, ultrapassa as dicotomias de público/privado.

A identificação das negociações constantes no circuito, através dos quadros interacionais das interlocutoras(es), contribui para um entendimento desses tipos de mobilidades forçadas sem um reducionismo das políticas de refúgio ou dos valores em circulação à uma visão que resume diferentes nuances e possibilidades imaginativas dos contextos de tomadas de decisão ao conceito de neoliberalismo (FACUNDO, 2014; BECKERT, BRONK, 2018). Com esse olhar atento às contingências interacionais, às formas de obter as condições materiais conectadas aos afetos, moralidades e imaginação (BIEHL, J., NEIBURG, 2021; BECKERT; BRONK, 2018), podemos observar que concepções encantadas de sociedade e economia (ANDERSON, 2018) resistem enquanto parte dessa vida em construção quando observamos respostas às competitividades nos eventos com a proposta de cozinhar *com o coração.*

***

O segundo capítulo segue o argumento de que pensar as incertezas das dinâmicas interacionais do circuito das comidas a partir de uma governança neoliberal não significa reificá-las à categoria unificada de neoliberalismo, é possível observar suas manifestações complexas, com diferentes nuances e possibilidades imaginativas dos contextos de tomadas de decisão, sem remover a agência das pessoas e seus percursos imaginativos (BECKERT, BRONK,2018; FACUNDO, 2014). Sempre que possível se buscou mostrar como as organizações se estabelecem a partir de indivíduos e como esses são centrais para a consolidação dos tipos de assistência que propõem aos refugiados (ABU-LUGHOD, 2020).

Para isso será considerado o desdobramento de duas perspectivas da incerteza observáveis no circuito das comidas: uma enquanto um produto emergente das dinâmicas interacionais específicas dos interlocutores em tela, diante de suas formas de obterem as condições materiais, conectadas aos afetos sempre em transformação (BIEHL, J., NEIBURG, 2021; BERTHOMÉ et al, 2012) e a outra é a incerteza analisada enquanto modus operandi capitalista, de incentivo à competitividade, marcado pela dificuldade em definir uma perspectiva de "futuro" (BECKERT, BRONK, 2018). Em nosso caso, essas duas perspectivas se potencializam, tanto na preocupação em observar dinâmicas interacionais e suas mobilidades constantes, como pelo entendimento da pulverização das assistências ao refúgio por organizações não governamentais e seus efeitos individualizantes, as quais reforçam as incertezas interacionais.

Diante dessa perspectiva, mostraremos a agência de organizações não governamentais nessa instabilidade do circuito, na construção dos ritmos, movimentos, negociações nas micropolíticas cotidianas atravessadas pelos deslocados no circuito das comidas em diálogo com o que Facundo levanta sobre um "processo de estatização de poderes dispersos em aparelhos não governamentalizados" (SOUZA LIMA, 1995) por um lado. E, por outro, a descentralização de algumas das funções que se presumiam como responsabilidade do Estado, por meio de "convênios" com ONGs e outras agências que se encarregariam da atenção à população refugiada. Esse processo se situa em um novo sistema de governabilidade transnacional que tem colaborado para a criação de um espaço de agentes chamado "sociedade civil", percebido e construído socialmente como pertencente a um nível local e que, por sua vez, se articula com agências supranacionais (FACUNDO, 2014, p.60 e 61)[30]. Diante de organizações da "sociedade civil", incluindo seus níveis mais capilares, o capítulo aborda a complexidade de dimensões a serem negociadas e traduzidas nas interações que meus interlocutores constroem ao percorrer o circuito gastronômico. Ao mesmo tempo, mostram a comida enquanto parte das multidimensões políticas da condição de refúgio no Brasil e na cidade de São Paulo.

O capítulo mostra também que as organizações atuantes no circuito materializam valores e símbolos, assim como seus agentes incorporam as organizações, produzindo condições de negociações que colocam à mesa os limiares entre autonomia, igualdade e

[30] A autora aqui está dialogando com Ferguson e Gupta (2002, p.990)

hierarquia aos meus interlocutores e que são relevantes por influenciarem em seus posicionamentos e manutenção ou não no circuito. Até que ponto uma organização que atua desde uma perspectiva da ética encarnacional, inspirada e conectada com modelos de cooperação missionária internacional, pode criar pontes e relações de igualdade e até que ponto pode ameaçar a autonomia e produzir hierarquias em relação aos seus atendidos? As organizações ganham poderes de decisão sobre quem participa dos eventos, quem pode ser aceito nas assistências com moradia nas mesquitas ou em abrigos confessionais e públicos ou sobre quem recebe auxílio financeiro por instituições conferidas de poder pelo Ministério da Justiça. Tais decisões influenciam suas mobilidades pela própria cidade de São Paulo, controlam fluxos e refluxos. As condições de decisões e negociações variam de organização para organização, bem como de participante a participante no circuito gastronômico e observar essas variações contribui para o exercício do entendimento das práticas de governança das assistências ao refúgio para além das ficções perigosas produzidas pela homogeneidade, mas com sangue, carne e osso, que descende e influencia de múltiplas formas na produção do cotidiano em formação.

O circuito das comidas se torna uma espécie de "faça você mesmo" dos direitos sociais e que muitas vezes leva as famílias a enfrentarem situações de competitividade com demais participantes, ao mesmo tempo em que precisam administrar afetos e negociar posições e espaços com instituições diferentes em suas práticas e princípios diante de diversas expectativas e configurações possíveis de relações. A manutenção no circuito, portanto, envolve um constante trabalho de tradução cultural e negociação política das famílias diante das diversas organizações. As organizações abordadas não abarcam uma busca quantitativa de ONGs, são fruto de um desenho de percurso de pesquisa em que as percebi mais presentes e pude observar também interações e suas presenças nos relatos de meus interlocutores enquanto pude acompanhar o circuito gastronômico em São Paulo e em um dado recorte temporal, especialmente entre os anos 2018 e 2021.

***

No capítulo 3, analiso quatro encontros que tive em campo com narrativas de guerra a partir de fragmentos que demonstram como mobilidades podem se vincular à produção das comidas, memórias, éticas e subjetividades. Tais subjetividades serão examinadas a partir

de narrativas desde uma perspectiva que busca transpor o esquema epistêmico cartesiano entre memória e imaginação, no qual as pensa como esferas separadas e muitas vezes excludentes entre verdade e ficção (RICOEUR, 2004). Em vez de uma busca meramente veritativa, as autoras e autores que aqui costuramos nos possibilitam compreender os sentidos de agência de minhas e meus interlocutores através de suas táticas inventivas narrativas diante das visões passivas de traumatizados ou de vítimas (FASSIN, 2009. p.279). Essa tessitura epistêmica nos permite um olhar atento às situações em que, nos limites de suas possibilidades narrativas, processos imaginativos passaram a atuar através de metáforas, bem como o cômico pode surgir como mais uma camada das narrativas enquanto formas de agência diante de memórias de eventos traumáticos.

O acesso às narrativas biográficas e testemunhos angula interpretações e éticas imanentes às ações que emergiam nas decisões contadas por elas/eles no contexto da guerra e que eram levadas às interações no circuito das comidas (LAMBEK, 2015). O objetivo é entender como esses acontecimentos e suas decisões diante dos dilemas que encontravam seguem como uma "força produtiva e poderosa do presente" (CHO, 2008). Observaremos que de algum modo o evento crítico da guerra atua como motor dos movimentos para *pensar pra frente* ou *criar futuro*, expressões de certo lidar pelo "trabalho do tempo", uma incorporação do ceticismo (DAS, 2007) pelo fazer das receitas culinárias e do cotidiano com todas as relações e negociações que o mesmo envolve.

Omar, Khaled, Layla, Youssef e Samira nos mostram que a relação com o trauma pela guerra e o deslocamento forçado não se dava a partir de uma vingança contra o mundo, mas em habitá-lo em um gesto de luto por ele. A guerra trazia a morte do mundo como eles conheciam, mas ao mesmo tempo produzia novos meios de voltarem a habitar o mundo. A compreensão desses novos meios de habitar o mundo se posiciona como um meio de desconstrução de visões e práticas que insistem em produzir o "estrangeiro" enquanto "cicatriz entre nativo e cidadão" (HARTMAN, 2021. p.23), uma herança do trauma colonial e que se espraia ainda hoje nos enquadramentos dos "refugiados" enquanto convenientes na comoditização da "vítima", do "traumatizado" pelo "humanitário" que tem como componente a própria intervenção de uma "sociedade do controle" e que "ao encarregar-se das vítimas, instaura ao mesmo tempo o controle e os cuidados" (AGIER, 2006, p.199), bem como a "cronopolítica" dos programas de refúgio, cuja temporização dos espaços nega a

contemporaneidade dos “outros” diante de ideias e práticas de “integração”, em espaços de guerra e de “crise humanitária” (FACUNDO, 2014; FABIAN, 2013).

A compreensão desse agenciamento envolve o entendimento das novas dimensões simbólicas produzidas diante dos eventos traumáticos. Veremos que diante de uma crise do testemunho, quando se encontra dificuldade em testemunhar, “o trauma encontra na imaginação um meio para a sua narração (SELIGMANN-SILVA, 2008, p.71). Ou, como diria Conceição Evaristo, “como a memória esquece, surge a necessidade da invenção”, “entre o acontecimento e a narração de fato, há um espaço em profundidade, é ali que explode a invenção”, (EVARISTO, 2018. p,13). O próprio processo de perguntas em campo foi produzindo um trabalho sobre a elaboração do discurso, seja pela repetição ou pela abertura de questões ainda não objetivadas em fala por minhas interlocutoras. Somado a isso, em diversos casos, as narrativas já haviam passado por várias edições antes de minha chegada. Aqui, de uma forma ampla, muito válida se faz a afirmação do poeta Wally Salomão: “A memória é uma ilha de edição”. Nesse sentido, suas decisões de como contar, quando contar (ou não) dados fatos também podem ser entendidas desde a perspectiva da ética e da montagem (DIDI-HUBERMAN, 2015; EINSENSTEIN, 2002).

Pensar pra frente, *criar futuro*, *coragem*, *prejuízo* e a metáfora dos lobos, trazida por Samira, são expressões éticas em meio a narrativas que acessam memórias inventivas artesanais em suas diversas táticas para revisitar situações traumáticas. Essas memórias revisitadas de um passado traumático, por sua vez, atuam como molas propulsoras para novas elaborações éticas produzidas pelo deslocamento forçado. Projeções futurísticas com vistas a andar, estarem em movimento como forma de viver e esquecerem algumas lembranças traumáticas costuram, portanto, diferentes tempos e espaços no âmbito das memórias e revelam seus dilemas existenciais humanos (JACKSON, 2013) diante da condição de deslocamento forçado e nas camadas ordinárias da vida cotidiana repleta de táticas, resistências e invenções (CERTEAU, 1998).

***

No capítulo 04, daremos uma espécie de zoom analítico sobre dois interlocutores, Layla e Khaled, diante de algumas situações e interações que revelam as relacionalidades da

casa e sua relevância na produção de um cotidiano em torno da comida em São Paulo. Diante das dispendiosas condições de abertura e manutenção de restaurantes, dos valores elevados de aluguéis e custo de vida em São Paulo, as casas (alugadas) se tornam espaços e meios estratégicos de produção de comidas para fora de casa, seja por encomendas ou para eventos gastronômicos. As casas ganham configurações múltiplas ao se converterem e se reconverterem simultaneamente em local de consumo e de produção. Os próprios eventos culinários não se fazem inteira e isoladamente nos espaços públicos, precisam da casa como uma base de produção ou de preparativos aos pratos a serem montados nos eventos. Mesmo em um empreendimento para se abrir um restaurante, a casa segue como uma base não só material, física, mas como uma infinidade de relações e "referências" de atmosferas, sabores e afetos que passam a se movimentar e materializar nas paredes renovadas de uma pequena lojinha em um bairro central da cidade.

Aqui propomos um debate com Florence Weber (2009), Federici (2019) Mary Douglas (1991) partindo da proposta de que, embora suas proposições tenham grandes contribuições para pensar outros tipos de trabalho além da fábrica, como o "trabalho fora do trabalho", o trabalho reprodutivo nas casas, as autoras privilegiam contextos específicos norte americanos ou eurocêntricos e que reforçam a dicotomia entre espaços produtivos e reprodutivos. Para o caso em campo, então, relembro que etnografias clássicas sobre transformações nas relações sociais em áreas rurais no Nordeste Brasileiro, com a entrada do direito do trabalho no campo ao longo dos anos 1970, trazem centralidade ao exame das casas e das relações de trabalho (Heredia 1979, Garcia 1975, Palmeira 1977). Heredia (1979), por exemplo, analisa os cálculos familiares sobre a produção no roçado e demais atividades em casa que, embora nem sempre sejam remuneradas com o dinheiro valorizado, são fundamentais para o funcionamento das trocas produtivas que vão gerar a principal fonte de consumo e reprodução familiar.

O entendimento, portanto, de cálculos econômicos para além da circunscrição do dinheiro em si é o que nos interessa aqui, isto é, uma economia imanente, que não está à parte em uma formalidade restrita, pois nos permite ir além de esquemas analíticos que ratificam espaços e relações em uma dicotomia entre produção e consumo. Estudos que buscam mostrar campos inventivos de valores, inclusive dentro das casas - em vez de visões homogeneizadoras sobre dinheiro (ZELIZER, 1994, p.139) -, bem como estudos que identificam a sobreposição de espaços de produção, consumo, armazenamento, nas múltiplas

formas de conversão da casa nos acompanharão nesse debate (MOTTA, 2013; DALMASO, 2014; EVANGELISTA, 2019). As discussões sobre a casa em suas relacionalidades têm nos acompanhado desde o começo da pesquisa e, diante de um cruzamento de tradições antropológicas nessa linha, Cortado (2020) tem definido a produção de uma "nova antropologia da casa" em que a tese de Marcelin teria inaugurado.

Para Marcelin, em sua etnografia no recôncavo baiano, a casa ocupa o imaginário, a prática familiar e o cotidiano dos que a habitam enquanto fonte de comprometimento, suporte, sendo, portanto, a realização por excelência da categoria família. Nela se constroem dispositivos que permitem os agentes familiares produzirem respostas apropriadas aos problemas e obstáculos do universo social que os contextualizam. A casa se transforma em uma matriz simbólica na qual nascem a coletividade familiar e os mitos de família (MARCELIN, 1996, p. 102-106). Pensar a partir das relacionalidades das casas ajuda a compreender a construção ativa de um novo cotidiano através da comida. No caso de minhas interlocutoras e interlocutores deslocados pela guerra na Síria, a cozinha, considerando as especificidades desse contexto, grosso modo, atua como um centro de transformação da vida social (CARSTEN, 2004). Nela reproduzem parte do que era cozinhado para consumo próprio em suas casas e na de seus familiares para, nesse novo contexto, produzirem comidas-produto, com valores monetizáveis, que possibilitem custear a vida da família em São Paulo.

As receitas envolvem a relacionalidade da casa e os retornos às origens, memórias, "referências", "metonímias imaginadas" (HAGE, 1997) de afetos na "ideologia da família", em relações fundadas sob códigos de conduta, ideais de solidariedade, respeitabilidade, princípios morais que evocam sociabilidades de família (COMERFORD, 2003; MARCELIN,1996). Tais relações muitas vezes são atualizadas em rituais coletivos como o Ramadã, em que pratos são preparados em conjunto com familiares naquilo que Francirosy Ferreira trabalha em sua etnografia como "communitas ramadânica" (FERREIRA, 2007, p.236 e 237). Tais relacionalidades podem remeter a casas e relações que não chegaram a acontecer presencialmente às gerações mais recentes, mas que foram passadas adiante por processos identitários étnicos de uma palestinidade (SCHIOCCHET, 2013), em constante reformulação. Os aprendizados sobre a comida estão inseridos em um corpo substantivo de materiais culturais historicamente derivados. Assim, os comportamentos relativos à comida revelam a cultura que cada um está inserido. A comida pode ser um marcador de identidade,

de nacionalidade e de etnicidade e também permite revelar transformações sociais (MINTZ, 2001, p.33). Na gustemologia o sabor pode se tornar um agente social que comunica aspectos da sociedade, seja de poder dentro das famílias ou de redes sociais, por exemplo. Os aspectos sensoriais da comida podem atuar nas construções de sentidos de lugares ou de projetos de construção de lugares, de modo que essa conexão entre o sabor/gosto e lugar se constitui tautologicamente enquanto relação entre comida e identidade (SUTTON, 2010, p.215-217).

Já o cardápio implica a transformação das memórias desse saber fazer afetivo familiar nos formatos e contextos individualizados da produção da comida via empreendimentos gastronômicos, sob as regras da vigilância sanitária. A invenção é parte dos componentes de micro resistências e criatividades táticas (CERTEAU, 1998) que vão surgindo nesse percurso para lidar com situações e demandas específicas no circuito das comidas.

Assim, a comida, a casa, a moralidade compartilhada pela "ideologia da família" reatualizada nesses encontros festivos pós ramadã produzem "sentidos de mundo" (HERZFELD, 2014) através do compartilhamento, não sendo infundado Carsten (2004) argumentar que o ato de comer junto cria sangue compartilhado, parentesco. A cozinha e as práticas de compartilhamento culinário, enquanto coração simbólico da casa e de suas relacionalidades evocam o imaginário, a prática familiar e o cotidiano dos que a habitam enquanto fonte de comprometimento (MARCELIN, 1996), enquanto um lugar em que se identificam.

A discussão sobre tática no cotidiano formulada por Certeau (1998) se faz relevante para pensar esse poder pulverizado, difuso, neoliberal e seus processos de resistências e invenções nas cozinhas, nas casas diante das dificuldades de dispêndios em abrir um restaurante. Ao mesmo tempo em que a comida se torna um meio de conexão com as práticas "caseiras" familiares, bem como pode suscitar pertencimentos étnicos, seria demasiado romantizador não considerarmos as táticas (Certeau, 1998) que envolvem o campo de decisão nas formas de produzir os pratos tanto para a casa como para a venda em São Paulo. Por um lado, receitas (re) produzem vínculos, ligações, contatos com familiares à distância na busca de receitas que eram produzidas coletivamente, na casa das mulheres mais velhas ou com uma produção e organização dos pratos chefiadas por essas durante o Ramadã. Por outro lado, pratos que tinham momentos específicos e feituras compartilhadas passam a ser

reproduzidos em ritmos fabris e de forma individualizada, deslocado do contexto familiar na Síria.

***

Por fim, no capítulo 05 serão abordados os contrafluxos no circuito, fluxos outros que contribuem para pensar as práticas dominantes que movimentam os interlocutores que viemos acompanhando nesta etnografia, os quais se incluem táticas e expressões de resistência no cotidiano (CERTEAU, 1998). Nessa perspectiva, abordarei três posições em contrafluxo às mobilidades e táticas que até então demonstraram acompanhar mais a lógica dominante dos eventos gastronômicos produzidos pelas organizações não governamentais.

Conheceremos um pouco a família de Said e Haja, um casal palestino com formação em ensino superior, de idade avançada e que a busca por complementarem a renda da família com a produção e venda de comida atravessa percalços e uma ideia de "inadequação" que, conforme veremos, certo etarismo do circuito contribui para esse sentimento. Uma resistência nostálgica se expressa em seus posicionamentos diante das dificuldades em lidar com uma mudança radical de cotidiano e distante das famílias distribuídas por países pelo mundo. O casal nos faz refletir sobre como o deslocamento forçado pode impactar de modo diferente pessoas com idade mais avançada e produzir outras formas de construção do cotidiano.

Em seguida conheceremos a atuação de Ahmed e Muna, os quais produzem uma narrativa em contrafluxo às visões orientalizantes. Ao se depararem com os orientalismos brasileiros no cotidiano, decidem fundar um centro de língua e cultura árabe para desmistificar estereótipos sobre as pessoas e países árabes. Produzindo viagens visuais, fazem uso de suas formações em audiovisual e arqueologia para contarem as histórias de seu país e instrumentalizam os brasileiros com outras formas de relações com a Síria e demais países árabes.

Por fim, veremos a história da família Shams, fotógrafos e produtores audiovisuais que possuem um restaurante em Guarulhos e que ajudaram a concretizar o filme Shaja'a: uma construção fruto de reflexões e trocas ao longo do campo com esses diversos interlocutores, os quais se incluem os que trataremos neste capítulo. Conhecer a família Shams culminou em um encontro de ideias e questionamentos entre o que eu vinha

observando/questionando em campo, com os olhares de Hakim, um de meus parceiros na filmagem, no qual questionávamos formas audiovisuais em que as histórias poderiam ser protagonizadas pelos que vivenciam o deslocamento produzido pela guerra civil síria. Veremos, em sentido mais prático, tentativas de produzir contra narrativas visuais aos orientalismos que tornavam homogêneas as diferentes experiências de deslocamento em tela e que retiravam suas agências sob a ideia de vítimas. Em uma dialética entre atos seletivos de enquadrar a experiência - como Margaret Mead fazia - e uma "antropográfica" (GRIMSHAW E RAVETZ, 2015), em que o enquadramento ocorre de uma perspectiva fluida e situada - se move fluidamente com a experiência, se desenha com a câmera - o filme se tornou um meio de "saber com" em vez de "saber sobre". Entre imagens "para contar" o que vinha sendo pesquisado e imagens "para descobrir" (GURAN, 2011), novas camadas de narrativas e diálogos iam surgindo durante as interações com a filmagem e em seus bastidores. Cheiros, temperaturas, luzes, tons e intensidades de vozes eram referências trazidas diante das memórias imaginadas e que recriavam acontecimentos em tempos de guerra e também ordinários em um fazer cinematográfico por outros meios, para além das câmeras (EINSENSTEIN, 2002). O cinema nesse campo etnográfico, portanto, não se limita à imagem final emitida, mas também à criação de possibilidade de relações que potencializam trocas sobre formas de pensar e produzir imagens - inclusive no compartilhamento de memórias - e seus sentidos também éticos diante dos dilemas em torno de uma "representatividade refugiada" que não seja redutível a "histórias únicas" (CHIMAMANDA ADICHIE,2009), orientalismos (SAID, 1990), a "ficções perigosas" (ABU-LUGHOD,2020), ou a "visões sobrepujantes" (DIDI-HUBERMAN, 2015).

Por fim, desejo aos leitores uma boa sessão e com a observação de que a leitura e acesso às memórias aqui narradas podem ficar mais saborosos com o acompanhamento de um café ou chá preto. Como diriam meus companheiros de circuito, *(اهلا وسهلا – 'āhlān wasahlān)* - sejam bem vindos.

01 - O circuito em movimento



Figura 2 - Frame do filme Shaja'a – Câmera: Khaled Al Deek (2021)

1.1 Ext. | Praça da Sé | Dia

Imagine, não uma praia deserta, mas uma cidade caótica e cacofônica, nas suas mais diversas formas de circulação de pessoas, em um marco zero arbitrariamente definido como centro, ao longo dos tempos, como ponto de partida de uma série de instituições que atuam com os convencionados, desde o final da Segunda Guerra Mundial, "refugiados". Imagine São Paulo e a Praça da Sé, uma caixa de som com rodinhas tocando a música de um coral gospel, religiosamente em frente à Catedral da Sé e a expressiva população de rua que acampa em frente ao Palácio da Justiça. Transeuntes que quase se atropelam na calçada com vendedores de joias.

Daqui atravessa uma das linhas de movimento produzida e pensada por uma instituição que produz eventos gastronômicos para e com os deslocados de diversos países, mas principalmente com os deslocados da guerra síria. Instituição essa adventista e que organiza mensalmente a distribuição de cestas básicas às famílias refugiadas e uma feira de comidas e artesanato a partir de suas redes e estruturas de igrejas e pessoas.

Também é ponto de rota dos "refugiados" que vão à Cáritas se inscrever no banco de dados da instituição para se candidatarem a trabalhos e serem chamados para cursos de treinamentos que incluem alguns na área de gastronomia. Por onde circulam os deslocados que fazem cursos de língua portuguesa ou buscam dar início à difícil e muitas vezes frustrante tentativa de validação de diplomas em uma organização não governamental de uma igreja batista apoiada pelo ACNUR. Onde também um casal de refugiados da Síria se aventura na fundação de um centro de língua árabe e organiza "Experiências" visuais com degustações gastronômicas do país de origem e busca desconstruir estereótipos sobre suas formas de vida na Síria.

Um dos meios de materialização do "circuito das comidas", parece redundante falarmos assim, é pelo movimento. Para entender ou buscar apreender um pouco como acontece, definir um ponto de partida dos movimentos se constitui uma tarefa desafiante e de um nível de arbitrariedade difícil de conduzir, até porque tais pontos são mutáveis, mas podemos ao menos identificar por onde esses movimentos ganham formas mais expressivas nas relações dos deslocados com as pessoas e com a cidade. Pelos tipos de eventos, pelas narrativas de seus percursos de chegada e convívio com a nova cidade, podemos ir "mapeando" não só o lugar espacial e institucional desses, mas também afetivo das *ajudas*,

trocas e negociações que vão emergindo em meio aos comentários e avaliações que ocorrem nos/por conta dos eventos culinários.

Nesse sentido, esses movimentos conectam não só diversos eventos, instituições, pessoas, mas também casas. Em boa parte delas é possível observar os desdobramentos de avaliações sobre os acontecimentos, como também a produção de comidas que circulam nos eventos. Um evento, portanto, não acaba necessariamente ao fim da atividade de uma feira em uma dada localidade, no recolher das panelas, mas adentra, enquanto movimento, outros espaços como a casa e pode tomar forma inesperadamente em relatos com chá ou café com cardamomo. Isto é, as narrativas também encarnam o circuito, conectam movimentos e diferentes espaços e subjetividades. A materialização do circuito, portanto, ultrapassa as dicotomias de público/privado. Um evento não é tão público assim e uma casa não é tão privada assim na constituição do circuito. Por isso, veremos adiante a relevância de transitar por esses diferentes espaços, ao mesmo tempo em que a rede das relações que vai se conformando também permite ir acessando elementos do doméstico.

1.2. Int.| Casa de Samira. Falar e cozinhar com o *coração*| Dia

Samira comercializa suas comidas nos eventos de um instituto adventista da Sé, que organiza ou intermedia feiras e bazares pela cidade de São Paulo e que tive a oportunidade de frequentar no começo do trabalho de campo. Ela também começara a participar mais ativamente de eventos organizados e intermediados por uma Organização Não Governamental voltada ao empreendedorismo com migrantes. Esses eventos variam em formatos, indo desde os chamados *catering*[31], em multinacionais, escritórios de advocacia, até intermediação em grandes feiras e eventos gastronômicos internacionais.

De origem curda, Samira vivia em Aleppo, trabalhando na fábrica de tecidos de sua família e viajava frequentemente com familiares para um sítio que fora de sua avó, uma terra com pequena produção de azeite e uva na área rural, montanhosa e próxima à fronteira da Síria com a Turquia. Possui cinco filhos, sendo os três rapazes maiores do primeiro casamento e duas crianças do segundo casamento com seu atual marido, que também é

[31]Categoria utilizada por organizações voltadas ao empreendedorismo para designar serviços de refeições.

curdo, mas de origem turca[32]. O mesmo trabalha como carregador em um supermercado em Parelheiros, um distrito localizado na zona sul de São Paulo. O mais novo dos três filhos de Samira está no ensino médio, o mais velho deles trabalhava como mecânico e estava estudando para entrar na faculdade e o rapaz do meio deixou os estudos e estava trabalhando com venda de perfumes na rua, para a insatisfação de Samira. Por ela, esse filho não teria parado de estudar, pois acha que esse trabalho *não é vida, não tem futuro* e para agravar sua insatisfação, ele se casou com uma moça brasileira. O problema para ela, reforçava, não era a moça ser brasileira, mas ter comportamentos invasivos na relação de Samira com o filho. Samira conta de uma ocasião em que sua nora foi convidada a ficar em sua casa por um dia e acabou ficando por uma semana ou mais, teria hábitos de falar alto e gritar com seu filho e isso foi um choque, a fazendo se sentir desrespeitada. Além disso, Samira estranhava o hábito de dormirem na casa um do outro antes de casar, isso para ela era inconcebível.

A família mora em um bairro de classe média na zona sul da cidade, por conta da intermediação de uma brasileira como fiadora do imóvel que hoje alugam. As pessoas deslocadas da Síria que conheci moravam em determinadas localidades de acordo com concessões na documentação dos imóveis para alugar, como, por exemplo, não precisar de fiador, de seguro fiança, ou ter alguma pessoa conhecida com imóvel e que alugue

[32]Conforme diversos estudos apontam, a definição de "curdos", enquanto fenômeno de etnicidade pela antropologia, envolve distintas formas de identificação, seja em nível nacional (curdos de origem turca, iraniana, iraquiana e síria), seja pelo universo linguístico diversificado (indo do kurmanji, sorâni, pehlewani, ao árabe, dependendo do território que ocupam), seja em dimensão religiosa (alevis, xiitas, sunitas, e yazedis, judeus e uma maioria sunita), na dimensão política (curdos que se alinham às diversas vertentes do marxismo nacionalista em defesa da formação do Curdistão, ou curdos que não tem como objetivo de organização política um projeto nacional). Os curdos também podem se diferenciar pelas dimensões sociais, ao ocuparem uma elite política, ou a classe operária, curdos que migram enquanto mão-de-obra e refugiados políticos. Ser "curdo", nesse sentido, envolve uma identificação relacional, construída socialmente e por autoatribuição, na perspectiva barthiana, pautados em uma tradição que se presume comum, mas que raramente o são, isto é, não há uma unanimidade entre curdos sobre o que marca sua identidade étnica e as fronteiras de seu grupo étnico (DIAS, 2015; VAN BRUINESSEN, 2000; PINTO, 2010). Conforme Dias (2010) analisa em seu caso, trata-se de uma identidade que não se nasce imbuído, requer ações de modo a ativá-la, pode ser "perdida, recuperada ou reencontrada". Embora não constitua um grupo coeso, a ideia de nacionalidade pode manter um sentimento em comum de uma comunidade imaginada a "uma miríade de diversos grupos diferentes" (ANDERSON, 2008 Apud DIAS, 2015). Os curdos na Síria, foco de nossa análise, ocupam e circulam por diferentes áreas rurais e urbanas, especialmente entre as montanhas (Kurd Dagh), Afrin e Aleppo, bem como há comunidades curdas significativas em Damasco. Na Síria, suas identidades étnicas são articuladas em várias formas de afiliações de grupos dependendo do contexto social em que são produzidas e expressadas. Entre as atividades econômicas que se destacam estão o cultivo de oliveiras e a produção de azeite, nas quais a maioria dos homens intercalam com trabalhos manuais ao longo do ano e retornam as suas vilas regularmente aos finais de semana ou para as estações de colheita de azeitonas, gerando um fluxo contínuo de pessoas, hábitos culturais e imaginários sociais entre as comunidades curdas de Aleppo e as montanhas (kurd Dagh). A vasta maioria dos curdos na Síria é muçulmana sunita, embora suas práticas islâmicas sejam marcadas por uma influência forte do sufismo, uma linha mística no islã (PINTO, 2010, p.1-2).

diretamente sem esses trâmites. Ouvi diversos relatos de meus interlocutores sobre proprietários que se recusavam a alugar seus imóveis para “refugiados”. Os casos podem variar um pouco sobre as decisões em torno dos locais de moradia, como pela concessão de bolsas de estudos em escolas para as crianças, mas no geral giram em torno dessas questões documentais do aluguel de imóveis.

Quem abria dessa vez o estreito portão de pedestre com gradeado branco para me atender era Behez, filho pequeno de Samira. Com seus olhinhos verdes, quase amarelos, me fitava curioso, com um olhar de quem estava lembrando me conhecer antes – conhecemo-nos no instituto adventista. Subimos a escada de piso cerâmico marrom que dava acesso à casa que ficava acima do nível da rua. Segundos depois ele já vencia sua timidez e falava comigo, demonstrando estar à vontade com a minha presença. Samira me recebeu de forma simpática, retirava uma mesa de centro grande que estava sobre o sofá para a faxina que acabara minutos antes de eu chegar, demonstrando, com seu sorriso, que era pesada. Enquanto isso, comentava da dificuldade de manter sua casa arrumada diante dos trabalhos com comida. Arrumou a cortina, comentando que esteve por vários dias ocupada com o trabalho culinário para um evento, enquanto as tarefas de arrumação da casa ficaram acumuladas. Nesses últimos três dias, finalmente estava colocando as tarefas em dia, já que seu marido, segundo comentou, não a ajudava muito.

Enquanto ela falava, eu observava que na sala havia duas áreas, uma em frente à porta, com uma TV, onde Behez assistia animadamente um programa de um youtuber sobre videogame e na outra parte, à direita da porta de entrada, havia uma mesa de jantar encostada na parede que dava acesso à cozinha. No lado oposto, ficava um sofá em formato de L, forrado com um tecido de tapeçaria árabe, sob a janela. Era principalmente neste sofá e na cozinha em que nossas conversas aconteciam quando estávamos em sua casa. Samira me perguntava sobre o trabalho de pesquisa, em referência ao período em que a entrevistei no instituto adventista. Nesse momento se iniciou nosso diálogo mais a fundo em campo, no qual expliquei sobre a etapa de pesquisa em que me encontrava e solicitei sua permissão para acompanhar o dia a dia de seu trabalho com a comida. Samira demonstrou receptividade, consentiu e logo em seguida começou a me contar sobre sua participação neste último evento que a deixou fora de casa por dias seguidos. Tratava-se de um evento gastronômico

internacional, cuja versão em solo brasileiro era intermediada por uma organização não governamental voltada a migrantes, em parceria com uma empresa de hospedagem[33].

Sua experiência não foi muito boa, tanto por parte da organização, como por parte dos colegas *árabes* que participaram do evento e teriam fomentado um clima de competitividade. Samira pedia desculpas, mas falava a *verdade sempre, com o coração*, porque sentia que estava mais acertada com *Deus* dessa forma. Da parte da organização, a determinação do cardápio sem considerar sua opinião a incomodou. De acordo com o tipo de evento e com sua experiência, Samira, apesar de ser requisitada para fazer massas e pães árabes, não achava que esse tipo de comida combinaria com o público mais fino e que bebia vinho. Para ela, a massa *incha* e deixa as pessoas *cheias* logo, consumindo menos comida. Usando do humor para falar de uma das organizadoras, brincou com o fato dela ter pensado pouco sobre o público e o cardápio. Sobre os outros *árabes*, ressaltou a competitividade com grande incômodo, explicou que não a ajudaram quando precisou durante o evento, que um dos participantes ficou com a *cara feia*, como se ela quisesse roubar o trabalho dele. Ao se chatear com a ausência de cooperação entre os participantes, Samira disse que: *comida é para ser feita com o coração, se não for assim, nem adianta fazer, vai fazer outra coisa*!

Samira me convidou à cozinha enquanto preparava um chá preto para tomarmos. A casa, além da sala grande, conforme descrevi, possui uma cozinha ampla, com mesa e um armário cheio de compartimentos com condimentos e vasilhas, de onde ela me ofereceu sua calda de romã com um abacate fresco que cortou pouco depois que eu cheguei. Quando me ofereceu, disse rindo que era uma invenção dela, um improviso do seu dia-a-dia. Não tive acesso ao andar acima da casa, mas possuía uma escada de frente para a porta de entrada e era onde um de seus filhos mais velhos havia ficado a maior parte do tempo depois que chegou da escola. Mas só pelo andar do térreo, já dava para ver que a casa de fato era espaçosa, também contava com uma pequena área externa na frente, onde seus filhos pequenos, Behez e Ashti, gostavam de correr e brincar.

[33] Evito nomear as instituições enquanto parte do cuidado em não impactar na continuidade da relação dos deslocados com as instituições. Esse longo debate ético é uma questão que atravessa a tese, não só na omissão e mudança dos nomes, mas em como lidar com descrições que também identificam pessoas e instituições. Entendemos que esse debate não é "resolvido" apenas com a troca de nomes, não encerra essa questão ética sobre o que revelar na escrita, mas se coloca enquanto um debate relevante de ser considerado e revisado sempre que possível.

Em uma conversa sobre a variedade de comidas sírias, Samira confessou que o *amigo*, que a recebeu junto com sua família em São Paulo pela primeira vez, era *amigo* entre aspas, uma forma de falar, mas não um *amigo* de fato, apesar de não ter adentrado o assunto, tudo indicou ser um intermediário que recebeu alguma quantia para hospedá-los no Brasil durante a chegada. Demonstrando estar mais à vontade comigo, sua maneira de falar sobre ele mudou de forma. Então contou que quando chegaram, só ofereciam para ela e sua família pão com manteiga de café da manhã e, no almoço, arroz com feijão, sob a justificativa de que essa seria a comida comum do brasileiro, quando, na visão de Samira, a comida do brasileiro não é somente essa. O que estava em jogo, segundo ela, era uma desculpa para minimizar o gasto com a alimentação, pois acha que nem o *amigo* fazia essa dieta alimentar.

Durante nossa conversa que prosseguia, Samira me mostrou seu *zaʿtar*(زعتر), feito em casa, com a respectiva torra do gergelim e preparo dos demais temperos. O *zaʿtar* é uma mistura de temperos tradicionalmente usada como condimento na culinária levantina árabe e tem geralmente como base uma espécie de tomilho cultivada na região que é da família do orégano e dá nome ao próprio tempero. Mas além da erva nativa do tomilho, o tempero de *zaʿtar* também é composto de sementes de gergelim, *sumagre* ou *sumac* (tempero extraído do arbusto *Rhus coriaria*, de cor variante entre o vermelho e o roxo, com sabor cítrico/ácido e muitas vezes substitui o limão para assar peixes ou frango ou temperar saladas[34]) orégano e manjerona. O *zaʿtar* pode conter também cominho, coentro, pistache, casca de limão e diversos outros temperos dependendo da receita. A mistura dos ingredientes que compõem o tempero *zaʿtar* pode variar nas proporções dos ingredientes por cada pessoa que prepara e muitas vezes marca identitariamente uma forma de fazer a comida.

Samira me explicou que vende 1Kg de *zaʿtar* que vale 85 reais e outro de 1kg que vale 25 reais, sendo a variação de preço, obviamente, de acordo com a quantidade/variedade dos temperos que o primeiro leva em relação ao segundo. Samira contava que vendia para uma amiga que reclamava do preço, mas que contra-argumentava ser muito trabalhoso para fazer, além de caro, e desafiava sua amiga brasileira a fazer para entender.

Perguntei se havia diferença do *zaʿtar* feito em Aleppo para o *zaʿtar* feito pelos curdos. Então Samira explicou que além de cada pessoa fazer seu *zaʿtar*, em suas dadas

[34] O nome “Sumac” deriva da palavra “summāq” que significa “vermelho escuro” em árabe. Cf. Abdul-Jalil (2020).

proporções de temperos, os curdos, nas montanhas, têm acesso a ingredientes diferentes das pessoas em Aleppo, produzindo uma variedade de temperos usados no *zaʿtar*. Ela foi até a cozinha e trouxe um pacotinho pequeno de embalagem azul clara, de um produto importado trazido por conhecidos, estava escrito "pistache" em inglês e era utilizado no *zaʿtar* mais caro/elaborado. Samira me contou também de um evento de aula culinária em que participou e o chef que conduzia a aula tentou saber, nos bastidores, como era sua receita de zaʿtar. Samira demonstrou certo incômodo, pois, para ela, o *zaʿtar* é uma receita única de cada pessoa e família e o chef a usaria depois para ganhar dinheiro a partir de sua receita.

Além de lidar com requisições de receitas, administrar sua página em uma rede social para venda de comidas era um problema para Samira, muitos homens a enviavam mensagens com intenções além da compra de comidas e disse que seu filho a orientou a excluir as solicitações, em vez de bloquear as pessoas. Ela comentou também que o fato de não ter quase foto com o marido poderia ser uma causa disso e que gostaria de fazer fotos com ele. Mesmo colocando em seu perfil ser casada e explicando sua história com os 5 filhos, ainda assim seguiam os contatos desagradáveis, pois, em sua fala, não são para *contratar sua "experiência"* em relação à comida. Incorporando mais uma palavra usada por uma empresa de hospedagem em parceria com a Organização Não Governamental para migrantes, que promove frequentemente o que chamam de *experiência* com os *refugiados*, onde eles mostram suas *raízes culturais* através da comida, com algumas horas de vivência com os clientes. Samira também segue participando desse programa, assim como outros deslocados que conheci, entre eles, o casal sírio com o centro cultural árabe na Sé.

1.3. Ext.| Uma caminhada dialógica | Dia

Depois de um tempo de conversa, Samira perguntou se eu teria algum compromisso durante o dia e se eu gostaria de acompanhá-la para deixar seu filho na escola e em seguida buscar as peças que ela esqueceu no evento gastronômico internacional em que participou nos últimos dias. Na volta ela faria um almoço e eu estava convidada para me juntar à família. Aceitei e assim nosso diálogo seguiu em movimento pela cidade de São Paulo. Passamos horas nessa função e conversamos durante todo o caminho de ida e de volta. Deixamos seu filho Behez na escola. Fizemos uma longa caminhada até o metrô e seguimos

ao bairro da Consolação para buscar as peças de seu forno *ṣāj* (صاج- forno côncavo). Durante essa caminhada dialógica, nossa conversa seguia em fluxo, ao mesmo tempo em que eu buscava entender por onde ela costumava circular no dia a dia pela cidade. Samira me explicou que suas compras para as comidas vendidas nos eventos ocorrem na zona cerealista de São Paulo e a volta para casa ocorre de carro, por aplicativo de transporte quando seu esposo não pode buscá-la.

Além da circulação pelo centro para comprar os ingredientes, Samira me contou ter morado em outra casa no mesmo bairro e que a relação com o proprietário anterior era complicada, pois ele tentava controlar horário de visitas, havia uma infestação de ratos com um vizinho acumulador e a ausência de um elemento fundamental: o sol. Como ficava em casa a maior parte do tempo, era triste/depressivo não ter sol em casa, além de um de seus filhos ter um problema de nascimento que necessitava tratar com a luz solar. A casa atual, segundo Samira, é bem melhor em relação à primeira, entretanto, levanta a dificuldade de mantê-la limpa e organizada por conta do tamanho.

Em outra boa caminhada do metrô da Paulista até o destino onde encontraríamos suas peças do forno, Samira me explicou que tem irmãos espalhados pelo mundo. Sua mãe e uma irmã vivem na Síria, outra irmã vive no Líbano, outro irmão vive na Alemanha, uma irmã na Finlândia e um irmão no Canadá. Mesmo com acesso à internet, Samira explica que é difícil falar sempre com seus irmãos e irmãs pela diferença de fuso horário.

Chegamos ao local e aguardamos na calçada, encostadas no muro e à sombra de uma pequena árvore, a produtora descer do seu prédio. Durante a espera, Samira comentou que uma amiga sua não aceitava trabalhar com comida, vinha de uma condição muito boa e não aceitava esse tipo de trabalho, assim como o seu irmão. Nesse momento confessou que no começo se sentia envergonhada por trabalhar com comida, que compreendia esse sentimento, mas com o tempo foi percebendo que não havia jeito, precisava trabalhar porque *o dinheiro acaba,* mesmo para quem tem uma boa quantia guardada, como era o caso da amiga.

Na conversa observei também que, em várias ocasiões, Samira comparava as diferenças de comportamento entre os *curdos* e *árabes* no geral, se referindo aos sírios e demais nacionalidades árabes. E para explicar um pouco sobre isso, ela deu um exemplo de uma festa de casamento familiar. Embora, em sua visão, as mulheres curdas sejam mais

abertas socialmente e tenham mais contato corporal com as pessoas ao cumprimentar, por exemplo, Samira explicou que os curdos no geral dão muito valor à família e aos eventos familiares serem compostos de forma respeitosa. Assim, se um *árabe*, sabendo que se é casado, chega desacompanhado em uma festa de família curda, ele logo é questionado sobre a ausência de sua mulher e dependendo da situação é convidado a se retirar. Para ela, o *árabe* é entendido como mais conservador no comportamento social, portanto, estar em um evento sem sua esposa poderia indicar um interesse em fazer algo desrespeitoso com as mulheres curdas.

Sua família, tanto por parte de mãe, como pela parte do pai era curda, vieram do interior e passaram a viver em Aleppo, onde cresceu. Samira conta que viviam da renda de uma fábrica de roupas familiar e que havia diferentes funções no processo de costura. Cada trabalhador possuía especialidade em um tipo de costura, uma delas era mais simples, que conectava as partes da peça e a outra era mais complexa, feita no acabamento das roupas. Alguns trabalhadores possuíam uma especialização mais ampla, em diferentes costuras e esses sempre encontravam trabalho, raramente eram despedidos, pois eram muito úteis em vários processos de costura das roupas.

A produtora finalmente desceu do prédio para nos atender e, quando entregou as peças do *ṣāj* para Samira, conversaram rapidamente sobre o evento que ocorreu. Samira fez suas reclamações da organização, por não conseguir aproveitar tão bem os *árabes juntos*[35], da competitividade que surgiu entre os *árabes* e que ela preferia elaborar o cardápio e que não aceitaria participar de novo da forma como aconteceu. Para surpresa de Samira, a produtora não se prolongou muito nesses assuntos e explicou que queria contratá-la para outro serviço, em que ela levaria a comida encomendada e serviria no evento. Disse que havia pensado exatamente nela pela sua qualidade da comida e sugeriu que ela fizesse, além dos salgados, doces em formatos pequenos de *breakfast*, como Layla faz.

Entre os olhares irônicos, Samira demonstrou ter aceitado a oportunidade de trabalhar no evento porque levaria as comidas aprontadas e não teria interferência de ninguém no preparo das comidas. Dirigimo-nos para sua casa e, no metrô, seguimos conversando sobre como conheceu seu atual marido: ao visitar uma irmã na Jordânia, quando

[35] Nesse caso ela se inclui enquanto “árabes”.

já havia se separado de seu marido anterior. O atual marido perdeu o emprego depois que se conheceram, enquanto Samira ainda trabalhava na Síria até perder sua fonte de renda na fábrica da família por conta da guerra. Com a perda de renda e com a recém descoberta da gravidez, resolveu ir para a Jordânia trabalhar e ficar com o marido. Depois decidiram vir para o Brasil por sugestão de um amigo que tinha contato com o *amigo* que os recebeu no Brasil.

Chegamos à estação de metrô e fomos buscar Ashiti na casa de uma amiga síria de Samira que morava no mesmo bairro, pois sua filha saía às 14h, horário em que ela estava ainda buscando as peças do fogão. Na caminhada de volta, Ashiti avistou flores roxas caídas de uma árvore, pegou duas, deu uma para sua mãe e outra para mim com um sorriso gentil. Logo em seguida passaram duas meninas mais velhas, com roupas de escola de ensino médio, uma delas olhou para Ashiti e disse "ah, que bonitinha" e seguiu o caminho. Samira murmurou e demonstrou irritação com o gesto da estudante, entendi que ela achou a abordagem invasiva.

Chegamos em sua casa e ela montou o forno *ṣāj (*صاج*)* que havíamos acabado de buscar e preparou o que para eles seria um almoço diário, usualmente ao fim da tarde, mas que me parecia um banquete, com sopa de lentilha, charuto de uva feito no *ṣāj*, macarrão, salada de repolho com tempero sírio, *mujadara* (مجدرة) [36] e pão sírio. Seu marido chegou na sala um pouco antes e mexia no celular e brincava com Ashiti, que retirava pedaços generosos do bolo de chocolate em cima da mesa, deixava rastros de farelo pelo chão ao pôr em seu prato e abocanhava a colheradas maiores do que sua pequenina boca permitia. O marido de Samira me fitou e perguntou se eu trabalhava, expliquei sobre meu trabalho como pesquisadora com as pessoas que vieram da Síria nos últimos anos e trabalhavam com comida. Ele consentiu e seguiu perguntando se eu era do Rio de Janeiro, curioso pela cidade e pelos rumores da violência, tentando entender como eu conseguia viver naquele contexto, curiosidade essa que também encontrei com outros interlocutores da Síria e que se impressionavam com as informações que chegavam a eles.

Depois da comida, em que eu agradeci e aproveitava cada prato que ela seguia me oferecendo generosamente, seu esposo me perguntou se eu era casada. Eu disse que não, mas que era noiva. Observei que é muito comum perguntarem também no sentido de se

[36]Prato feito de arroz com lentilhas e cebola caramelizada por cima.

situar sobre as relações que tenho, sobre o que poderia representar ao estar mais próxima de sua esposa. A pergunta pode ser feita também pensando em alguém conhecido para apresentar, mas, nesse caso, entendi que foi para medir moralmente a minha relação como amiga de sua esposa. Behez estava muito bem atento ao assunto e ainda perguntou qual era a data do casamento. Respondi que ainda não havia marcado. Então ele disse: *você vai se casar em breve, eu sei!* Como se estivesse manifestando alguma premonição e então nós dois rimos.

No geral eu me apresentava como noiva, não só pelo estado em que me encontrava, mas como um estado estratégico de não abrir possíveis entendimentos de alguma disponibilidade de minha parte a casamentos que tentassem arranjar, considerando que sempre me perguntavam se eu era casada. Publicizar essa condição de noiva envolvia também uma tentativa de minha parte em mostrar, principalmente para as mulheres casadas que me recebiam, que eu não estava disponível nem interessada em construir relações conjugais com ninguém em campo. Por um lado, essa estratégia pode ter inspirado confiança com minhas interlocutoras e interlocutores, mas por outro lado, eu posso ter me fechado mais a possibilidade de diálogos e assuntos sobre como se desdobram as relações de casamento em terras brasileiras e seus atravessamentos produzidos com a descontextualização do exílio vivida pelos deslocados.

***

1.4 Ext.| Uma feira incerta | Dia

Conforme fomos nos encontrando, Samira havia me chamado para participar de uma feira que aconteceria durante um evento grande de corrida de carros na zona sul da cidade no ano de 2019 e eu tinha aceitado ajudá-la. Porém, como eu havia explicado que precisaria ir ao Rio de Janeiro em breve, ela entendeu que eu iria antes do evento acontecer, colocando o nome de seu filho como ajudante em sua barraca como um plano B para minha ausência e agora já não podia mais modificar o ocorrido. Até então, eu não sabia que o evento seria na rua. Como de praxe, eu ia entendendo sobre o evento no decorrer da atividade, assim como diversas vezes observei que ocorria com minhas interlocutoras.

Como Layla também disse que participaria do evento, enviei uma mensagem explicando o que havia acontecido e então ela disse que entraria em contato com Hanna Aboud, organizadora da feira, para conseguir que eu participasse do evento. Elas eram próximas, Layla era sempre chamada para os eventos organizados por Hanna e assim foi feito: além da participação de duas ajudantes, eu contribuiria com a panfletagem e divulgação do projeto durante o evento. Essa seria uma oportunidade importante para conhecer melhor Hanna, já que eu havia mandado mensagem duas vezes para ela e não tive respostas. Ao comentar isso com Layla, ela disse que me ajudaria falando de mim para que Hanna me concedesse uma entrevista.

A feira ocorria dentro de uma proposta de parceria da Companhia Paulista de Trens Metropolitanos (CTPM) com a Secretaria Estadual da Justiça e Cidadania, por meio do Programa CIC (Centro de Integração da Cidadania), no caso específico, o CIC do Imigrante, localizado na Barra Funda e que existe desde 2014, bem como com a Secretaria Municipal de Turismo. Também teve o apoio do Fundo de Solidariedade de São Paulo, que deu kits de roupas para os refugiados participantes. Na reportagem do site do ACNUR, explicavam também que empresas privadas deram ajuda financeira para a atividade, mas sem especificar quais seriam[37].

A pequena empresa que estava organizando a feira se denominava como uma *startup* em outras ocasiões que acompanhei, embora no panfleto do evento se apresentasse como um *negócio social*, idealizado pela síria Hanna Aboud[38], cujo objetivo seria incentivar o trabalho dos "refugiados" que produzem e vendem comida em São Paulo. Os locais de atuação eram variados e iam desde organizar uma feira do ponto zero de partida, contratando

[37] O CIC é um programa do Governo do Estado de São Paulo, nos termos do Decreto nº 46.000, com o objetivo de promover "a integração de diversos órgãos públicos e organizações não governamentais em um único espaço, tais como: Defensoria Pública, Polícia Civil, Fundação PROCON e Secretaria de Desenvolvimento Econômico". Em seu site divulgam como sua missão "a promoção do exercício de cidadania por meio da participação popular e garantir formas alternativas de Justiça, tendo como objetivos o acesso à Justiça; a prestação de serviços gratuitos; a articulação e o fortalecimento de redes e ações comunitárias; e a educação para cidadania e direitos humanos". O programa é desenvolvido pela Coordenação de Integração da Cidadania, da Secretaria da Justiça e Cidadania. O CIC do Imigrante funciona na Barra Funda e desenvolve ações para promover a inserção dos imigrantes e refugiados no mercado de trabalho. O espaço oferece serviços como elaboração de currículo, orientações de acesso à educação, à saúde e ao trabalho formal, regularização migratória, entre outros. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/2019/11/14/refugiados-e-imigrantes-atenderao-passageiros-da-cptm-durante-formula-1/ e em https://justica.sp.gov.br/index.php/coordenacoes-e-programas/integracao-da-cidadania-cic/ Acesso em 14/01/2022.

[38] Nome fictício.

tendas e a estrutura para o evento acontecer, como foi a feira nesse evento de corrida, até organizar espaços cedidos pelos próprios promotores dos eventos para a venda de comidas.

Segundo a própria definição que encontramos no site do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE)[39], por exemplo, uma das características que marcam essa definição de uma pequena empresa como *startup* é um grupo de pessoas que trabalha em condições de "extrema incerteza"[40]. Hanna contava com um sócio, mas era uma das únicas mulheres sírias em São Paulo com essa proposta de promover a participação de refugiados da Síria e de outras nacionalidades em eventos de comida pela cidade.

Em um dos outros eventos que acompanhei Layla - e que foi organizado por essa mesma *startup* depois da feira na corrida - tive a oportunidade de conversar um pouco com Hanna sobre sua vida na Síria enquanto ajudávamos Layla a fritar *falafel* no evento. Hanna me explicou que sua área de atuação anteriormente era de enfermagem, mas que antes de vir para o Brasil trabalhou em uma empresa em um cargo administrativo –seu cargo envolvia tarefas como criação de pontes, de comunicação e parceria com outras empresas. Somado a isso, ela me contou que tinha um jornal local na Síria, em que publicava curiosidades culturais, que buscava fazer discussões sobre feminismo, pensando nas particularidades das condições das mulheres em seu país árabe. Perguntei sobre a censura e ela concordou que de fato não se podia publicar nada que falasse da política no país.

Segundo Hanna, sua família não entendia bem seu trabalho no Brasil com a *startup*, pensavam que ela deveria estar em qualquer emprego que garantisse um salário certo, do que estar fazendo o tipo de trabalho que faz. Para Hanna, eles não enxergam sua potencialidade, disse que gosta do que faz, embora tenha muito a ser trabalhado e que não se trata de uma tarefa fácil, pois tem eventos que não recebe nenhum dinheiro, como na feira da corrida, em que eu estava presente, mas reiterou que faria tudo de novo.

---

[39] Entidade privada sem fins lucrativos voltada a estimular o empreendedorismo no Brasil. Cf: https://www.sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/canais_adicionais/o_que_fazemos#:~:text=O%20Servi%C3%A7o%20Brasileiro%20de%20Apoio,neg%C3%B3cios%20de%20todo%20o%20pa%C3%ADs.

[40] A definição no site: "uma startup é um grupo de pessoas à procura de um modelo de negócios repetível e escalável, trabalhando em condições de extrema incerteza" Disponível em: https://www.sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/artigos/o-que-e-uma-startup,6979b2a178c83410VgnVCM1000003b74010aRCRD Acesso em 14/01/2022.

Chegando ao local atual da corrida e da feira, Hanna nos explicou o que precisaria fazer e começamos os trabalhos. Panfletamos durante toda a manhã e de vez em quando eu passava pelas barracas para pegar mais panfletos, beber água e descansar um pouco do sol forte. Nesses momentos, eu passava pela barraca de Samira, que trabalhava sem parar preparando as comidas – aquecendo os kibes, assando doces, preparando massa de pão. Layla preparava seus lanches e as demais barracas também. Alguma movimentação aconteceu durante a ida das pessoas para o evento da corrida, passavam em frente às tendas brancas ao longo da rua e sobre o asfalto, mas as vendas dos alimentos foram baixas. A expectativa era de que mais pessoas comessem nas tendas com o fim da corrida.

As tendas eram organizadas de acordo com os nomes dos países dos participantes. A primeira era a do Egito, sempre animada e com música árabe, mas tinha barraca da Colômbia, Venezuela, Armênia, República Democrática do Congo, as da Síria (uma com Samira e outra com Layla), mas a preocupação no rosto de todos era visível, inclusive no de Samira. A imprevisibilidade de retorno financeiro nos eventos é sempre marcada na fala de Samira e Layla, por exemplo. Tem eventos que conseguem receber um bom retorno do dinheiro que foi investido para produzirem as comidas, tem outros eventos que são decepcionantes. Aquele evento estava me parecendo ser um daqueles mais decepcionantes, ao menos para Samira. Seu filho mais velho estava presente também ajudando com a produção e venda das comidas, eu ainda não havia o encontrado em casa por ele estar trabalhando e estudando quando os visitava, então tive a oportunidade de conhecê-lo nesse dia de final de semana.

Durante um dos momentos em que estava fazendo um intervalo, Hanna me perguntou como eu conhecia Layla e então expliquei minha pesquisa, que eu estava acompanhando as famílias da Síria que trabalhavam com comida em São Paulo. Então ela ficou em silêncio e precisou resolver alguma questão sobre as tendas e depois retornou ao assunto, dizendo que concederia uma entrevista, que aceitaria conversar mais sobre sua *startup* comigo, ficamos de combinar um dia para isso mais adiante, mas esse dia nunca aconteceu.

Na panfletagem estava eu, Bruna, Aline - que morava com Hanna Aboud e mais uma mulher na Liberdade - duas estudantes de graduação em Engenharia de produção e Amir, um refugiado da Síria que estava apenas há dois anos no Brasil, mas entendia muito

bem português e conseguia se comunicar com êxito. Formado em veterinária na Síria, estava aguardando o processo de revalidação de seu diploma pela Universidade Federal Fluminense -UFF-RJ, seu intuito era conseguir trabalhar com veterinária no Brasil em breve.

Na parte da tarde seguimos com a panfletagem, o movimento nas tendas havia sido fraco. No final do evento, um mar de gente de classe média alta passava pelas barracas e algumas compravam comidas. Era nítida uma postura distanciada desse público com as pessoas em situação de refúgio, ao ponto de uma das pessoas que panfletava relatar ter ouvido falas xenofóbicas (algo como: “ah, não tem nem para o Brasileiro, vai dar para refugiados?”). No dia seguinte haveria a corrida decisiva e a expectativa seguia maior para esse dia.

Seguimos na panfletagem, dessa vez eu fiquei mais cuidadosa com a exposição ao sol, pois me queimei muito no dia anterior e me acolhi mais nas barracas, distribuindo panfletos nas proximidades e nos locais de sombra, ficando mais próxima de quem estava no preparo e venda das comidas. Neste evento senti que ocorreu uma aproximação maior da parte de Layla e seu esposo Youssef comigo, que brincou ao me ver, dizendo que havia me visto umas 3 vezes naquela mesma semana. Ao final da panfletagem, Youssef havia saído para fumar um cigarro e ficou conversando comigo, Bruna, Aline e Amir. Surgiu o assunto sobre ter outras profissões, mas precisar trabalhar com comida, então Youssef disse que tinha pessoas que vieram da Síria, que não aceitavam trabalhar com outras coisas, que possuíam uma reserva maior de dinheiro, mas quando a situação com dinheiro ficasse mais difícil, precisariam arrumar uma solução. Então, gesticulando, disse que o problema delas estava na cabeça e não em um problema físico das mãos ou do corpo, explicando que tinha muitas pessoas depressivas, dando o exemplo genérico, sem entrar no mérito, de pessoas que conhecia da Síria e que moravam na Zona Leste. E contou que quando chegou ao Brasil, trabalhou com dois comerciantes chineses por um período, que eles trabalhavam o tempo inteiro em pé e o proibiam de sentar, sempre tinham muito trabalho para fazer em organização de estoque. Depois de um tempo, Youssef saiu desse emprego e foi trabalhar com um libanês. Dando a entender que aceitou passar por certas dificuldades com o trabalho, mas que não se deixou abater com essas dificuldades.

Depois disso, organizamos nossas coisas para irmos embora, todos acertaram a diária de trabalho com Hanna e partiram. Mais adiante, em um evento na igreja adventista

do Morumbi, em que Hanna estava organizando as barracas, soube, pelo comentário de Hanna com Layla em minha frente, que ela era quem mais tinha vendido e ido bem na feira da corrida. Muito provavelmente era essa a razão/cálculo pela qual Hanna sempre chamava ou priorizava chamar Layla para os eventos que organizava, pois, se a venda de comidas funcionava bem, ela também conseguia receber mais dinheiro e Layla, já sendo mais conhecida nesse circuito da comida, trazia mais garantia de boas vendas para as comidas.

1.5 Int.| Bazar adventista em Moema | Dia

Outro tipo de evento comum no circuito das comidas são as feiras e bazares em espaços adventistas, que acabavam se estendendo também para espaços da Igreja Batista. Um desses bazares que acompanhei foi organizado pelo instituto adventista da Sé em um espaço de festas adventista em Moema. Logo na entrada da casa de festas, uns três rapazes cuidavam da chegada de pessoas lacrando sacolas. Passando por eles, havia um grande salão bem iluminado. Mesas dispostas de modo circular formavam uma ilha no meio do salão.

Circundando a lateral esquerda da ilha pelo lado de fora, era possível encontrar araras com roupas de festa, depois paletós, vestidos e saias sociais. Mais adiante estavam as roupas mais comuns. Nas mesas da ilha estavam expostos objetos de decoração, louças cerâmicas e utensílios domésticos. Na lateral direita do salão vinha uma sessão com sapatos, depois outra com brinquedos infantis e então, perto da entrada novamente, chegávamos na parte que vendia eletrodomésticos e onde anunciavam, ao microfone, o sorteio de uma semana em um Spa e uma cesta de alimentos, ambos frutos de parcerias que apoiavam o bazar (nesse caso incluía o próprio Spa). Os frequentadores em sua maioria aparentavam ser de classe média alta.

À esquerda da entrada havia um salão menor em que ficaram as famílias que trabalhavam com comida. Uma mesa da Venezuela, outra do Congo, a mesa de Said e Haja com a bandeira palestina e anúncios de venda de *esfihas*, depois, vinha a mesa de Samira e Layla. Entre as comidas vendidas por Samira estava o *kibe* vegetariano. A organização do evento e parte do público era de protestantes adventistas, assim, foi levado em conta, na produção de algumas comidas, que suas práticas envolvem certa restrição alimentar

(recomendação de bons hábitos)[41] com carne e, portanto, uma preferência ao consumo de comidas vegetarianas. Para fechar o círculo de mesas, o rapaz Naim com seus *barazaq (*برازق*)*[42] estava ao lado do caixa administrado por Laura, do instituto adventista. Do outro lado do caixa estava Jamil e seu filho mais velho vendendo caixas de doces. Cada mesa emitia o recibo do alimento, o cliente fazia o pedido e pagava no caixa com Laura e depois retirava a comida. O instituto adventista, portanto, organizava e controlava a entrada e divisão do dinheiro advindo dos frequentadores do bazar e, ao fim do evento, distribuía as respectivas quantias recebidas por cada mesa de acordo com os recibos. No geral, como de praxe, combinavam um percentual que ficaria com o instituto e o restante seria direcionado aos participantes que produziam e vendiam as comidas.

Layla partilhava da mesma localização privilegiada de Samira, com uma bancada de pedra e acesso à pia e eletricidade para uso de chapas e preparo de shāwarmā (شاورما). Layla seguia com uma pequena banquinha na lateral da bancada para expor os alimentos já prontos e contava com uma ajudante e seu esposo para a organização da venda das comidas. Por um bom momento seu esposo Youssef permaneceu na cozinha, que ficava do outro lado do espaço de festas, para fritar falafel e lavar as louças. Ao lado de Youssef, Ali ajudava sua mãe Samira, lavando as louças e enviando/repondo alguns dos alimentos que precisavam permanecer no refrigerador e, ao fim do evento, reclamava que precisava ir embora por ter tarefas da escola para fazer. Iracema, uma voluntária do instituto adventista e amiga de Samira cuidava e intercalava comigo a emissão de recibos e recepção dos pedidos.

[41] Veremos mais adiante maiores detalhes no capítulo sobre a Igreja Adventista e a entrevista com o pastor.
[42] Um biscoito com massa amanteigada e formato achatado, coberto por gergelim.



Figura 3. Samira preparando o shāwarmā - foto da autora

A relação entre Layla e Samira foi colaborativa ao longo do evento. Samira usava um pouco a chapa de Layla para esquentar o *shāwarmā (*شاورما) que vendia. Enquanto uma passava para ver o que estava sendo vendido no bazar, a outra cuidava das mesas com as comidas à venda. Era de praxe nesses eventos elas ganharem descontos ou parte das roupas do bazar para a família. Ambas conversaram bastante ao longo das situações que ocorriam no bazar. Uma confluência entre elas foram os comentários sobre a conduta de Jamil.

Os comentários surgiram pelo fato dele circular entre as mesas para pedir comida para os filhos, mas não compartilhava espontaneamente com os demais os alimentos/doces que vendia. Jamil demonstrava não seguir bem o circuito interno de contraprestações entre os produtores e vendedores de comidas, que costumavam se encontrar em outros eventos pela cidade e compartilhar alguns de seus pratos à venda com seus colegas.

Havia uma expectativa de retribuição com relação à circulação das comidas entre os participantes da feira/bazar, em especial com os falantes da língua árabe. Embora a esperada retribuição de generosidade com as comidas não pudesse ser exteriorizada abertamente para a pessoa em questão, os comentários entre os demais não deixavam de existir sobre aqueles que não correspondiam a essas expectativas. A correspondência com a oferta das comidas deveria se demonstrar de uma forma espontânea, em uma espécie de

generosidade desinteressada. O preço elevado dos doces de Jamil também foi alvo de comentários entre os participantes da feira, que desacreditavam que ele estaria fazendo boas vendas dessa forma. Um valor de venda muito acima do usual era observado com estranheza e curiosidade, mas também como certa tentativa de esperteza sobre as pessoas que compravam, uma estratégia que não seria bem sucedida.

De rosto, o filho de Jamil lembrava muito meu irmão. Ele havia me observado fazendo fotos do evento e me cumprimentou, dizendo espontaneamente, antes mesmo de eu perguntar, que eu poderia fotografá-lo com as caixas de doces e assim o fiz. Ao comentar com Samira, Layla e Iracema sobre a semelhança dele com meu irmão, observei que havia observações jocosas entre os participantes que não se enquadravam nas expectativas de retribuições. Enquanto faziam o comentário, a filha pequena de Jamil ia mais uma vez pegar charutos de repolho de Layla que, por sua vez, sempre deixava gentilmente.

Na mesma mesa que Laura ficava, conheci um rapazinho que se chamava Naim, que havia chegado há dois anos com sua mãe e estava vendendo biscoitos chamados *barazaq (*برازق*)*. Ele me contou que sua mãe havia passado o dia anterior produzindo os biscoitos e pelo cansaço não foi ao evento, o enviando para fazer as vendas. Ele estava cursando o ensino médio e pretendia prestar o vestibular. Naim era bem recebido por Samira e Layla, que cuidavam dele como um de seus filhos, ganhando comida delas sem pagar nada. Sem jeito, ele aceitava as comidas e elas, percebendo que era um rapaz educado e tímido, insistiam para que ele pegasse sempre, garantindo que ele estivesse bem alimentado.

Haja estava com seu filho Hassan, vendendo esfihas de queijo, carne e *zaʿtar* sobre uma mesa com a bandeira da Palestina. Seu esposo Said não se encontrava no bazar neste momento. Conversei com ela rapidamente, quando pedia algumas esfihas para viagem. Sempre que eu estava nos eventos, procurava consumir algo para contribuir de alguma forma e tentava abarcar todas as minhas interlocutoras para evitar qualquer constrangimento. Assim, de Samira comprei o *kibe* vegetariano, recheado de castanhas e amendoim e nozes, pois havia ajudado a fazer a massa antes em sua casa e fiquei curiosa com o sabor do salgado completo. De Layla comprei a porção de *falafel* e de Haja comprei as *esfihas* para viagem.

Durante a conversa com Haja, soube que Said tinha ido ao hospital com sua filha Núria para uma cirurgia e por isso não estava presente. Um tempo depois, Said chegou com Núria em uma cadeira de rodas e me cumprimentou assim que me viu, me perguntou quando

iria visitá-los e explicou que havia sumido porque estava para lá e para cá levando Núria ao hospital. Quando perguntei a Haja o que havia acontecido, ela disse que também não sabia direito, para eu conversar com Núria: *talk to her*, incentivou Haja, falando em inglês[43]. Conversei com Núria e ela me explicou rapidamente que não estava dançando no momento, pois teve um rompimento no tendão quando estava apenas parada. Fiquei um pouco sem jeito de seguir no assunto sem saber direito o que havia acontecido, pois era uma situação delicada para quem trabalha com dança ficar seis meses sem andar. Assim, achei melhor saber mais depois, com calma, em visita à sua casa.

Ao fim do evento, organizei com Samira as comidas e os materiais de cozinha. Layla já demonstrava uma praticidade maior em organizar os materiais e as comidas para ir embora, contando também com a ajudante e seu esposo. Já Samira só contava com Ali, que reclamava para ir embora, mas acompanhou a mãe até o fim, lavando os tabuleiros na cozinha e arrumando os recipientes que levariam para casa.

Na hora da prestação das contas e de receberem o dinheiro, Hassan parecia bem irritado e foi embora reclamando com seus pais Said e Haja. Pude observar que o movimento na mesa deles foi bem menor em relação às outras mesas, suas expressões no rosto eram de frustração. O comentário geral entre quem estava vendendo as comidas era de que as vendas são bem melhores quando o bazar acontece apenas com a venda de comidas, como foi em outro bazar que aconteceu na Comunidade Árabe Aberta e que pude acompanhar em minha primeira ida ao campo. A venda de roupas teria gerado uma queda nas vendas das comidas.

1.6 Int.| Um Cemitério | Dia

Em uma quarta-feira, em dezembro de 2019, fui à casa de Samira depois de um tempo sem vê-la. Como de praxe, o período da manhã é o melhor momento do dia para ela conseguir conversar com mais calma. Cheguei com presentes para o fim de ano (uma lata de biscoitos amanteigados e dois saquinhos com balas, chocolate e pirulitos para Behez e

[43] Conversava com Haja, Said e Núria (que dava aulas de inglês) em inglês diante da dificuldade deles em falar português e do domínio que eles tinham com o inglês pois, mesmo eu estudando árabe, ainda não possuía muita fluência com a língua.

Ashiti). Começamos a conversar um pouco e Samira me revelava ainda os desdobramentos da feira que aconteceu na corrida de carros na zona sul de São Paulo. Conforme me relatou, seu ganho foi praticamente para pagar o material investido, não foi muito bom. Sua chateação também se deu pelo fato de que o combinado seria pagar a taxa de 20% do valor arrecadado com as vendas para Hanna, mas depois virou uma taxa de 25%. Tiveram, portanto, que pagar mais e a movimentação havia sido menor do que o esperado. Desse modo, além do gasto com a compra de materiais para fazer as comidas, precisavam pagar essa taxa para a organização da feira.

Para Samira, havia uma desigualdade na intensidade de trabalho sobre quem organizava e quem fazia as comidas na feira. Era possível observar como Samira usava o humor para expressar suas críticas a algumas pessoas que organizavam e produziam eventos, principalmente quando ocorria algum problema de comunicação com os participantes. No caso da feira da corrida, Samira achou que Hanna não explicou direito para os participantes, por exemplo, que os ajudantes - disponibilizados pela *startup* em parceria com uma universidade privada de gastronomia – deveriam escolher uma das tendas para almoçar, o que acabou gerando situações constrangedoras. Um dos participantes, questionou a decisão de Hanna, pois não tinha vendido nada e ainda teria que dar comida para o ajudante. Segundo ele, o ajudante nada tinha feito e que, portanto, não daria a comida.

Outro ponto que deixou Samira incomodada foi Hanna tentar convencê-la a não fazer *falafel* quando a convidou para a feira da corrida, dizendo que seria difícil para ela fazer o *falafel*, além das demais comidas em sua barraca. O que Samira entendeu disso foi um intuito de Hanna em proteger/favorecer, de certo modo, Layla, para que ela vendesse esse prato mais lucrativo. Samira ficou chateada com essa falta de liberdade de escolher quais comidas poderia produzir e vender, bem como com a divisão desigual das comidas, já que cada pessoa faria três comidas, mas, ao fim, Layla levou seus pratos e também levou *kibe*, um dos pratos de Samira. Se não se podia fazer o *falafel,* comida que ficara a cargo de Layla, então o *kibe* deveria ter sido respeitado como produto do cardápio de Samira, segundo a mesma. Samira lembrou também que na feira do Bazar em Moema, organizado pelo

Instituto Adventista, Layla havia pedido para levar os *kibes* que haviam sobrado do evento que ela participou no dia anterior[44]. Samira não concordou muito, mas acabou consentindo.

Samira, apesar das insatisfações, afirma constantemente que Layla é sua amiga, mas ainda assim, demonstra chateação ao entender essas atitudes como desconsideração a ela. E então fez a assertiva de que, no fim, *na hora do negócio, não tem amigo, cada um quer ganhar o seu*, dando a entender que não queria mais fazer essas concessões de cardápio, que só aceitaria participar das feiras se pudesse escolher as comidas que produziria e venderia.

Samira seguiu em desabafo contando que nos eventos da Organização Não Governamental para Migrantes, Layla e outras pessoas como um rapaz angolano e outra família síria também eram beneficiados em relação aos demais participantes. Essa situação ocorria no geral com pessoas que haviam chegado primeiro ao Brasil e nos eventos dessa organização, sendo mais conhecidos entre as pessoas.

Samira contou também sobre um evento com essa instituição e que reclamou da limitação do cardápio com a produtora, mas que a mesma seria uma pessoa *de cabeça fechada, do interior* (outros interlocutores, assim como Samira, entendiam e expressavam que pessoas do *interior* em seu país costumam ter a cabeça mais fechada), e não entendia o que ela colocava, Samira entendia que se tratava de alguma implicância com ela. Samira queria ser ouvida, sem ser enquadrada como estando de *olho grande* (عين الكبيرة - ʿayni alkabīra) ou ciúmes, ela só queria que as decisões fossem de forma justa/igual para todos. Havia uma preocupação também de que seus questionamentos não fossem enquadrados nessa leitura moral negativa.

Na ocasião ainda desse evento, Samira observou que a produtora colocou a fotografia de Layla na divulgação, quando era um dia em que Layla não estaria. Samira ficou bem irritada porque entendia que raramente davam visibilidade ao seu trabalho, nunca postavam nada sobre seu trabalho nas redes, mostrando-me as fotos dos eventos organizados pela instituição na rede social. De fato, ela não aparecia, mesmo tendo participado de vários eventos. Samira frequentemente comentava dessa invisibilidade, tentando entender o porquê dessa atitude. Questionava se no ano seguinte melhorariam, se focariam mais no trabalho dela como haviam prometido e deu o teto até o próximo ano, pois se não mudassem, não

[44] Alguns alimentos como o *kibe* podiam ser conservados na refrigeração, pois eram fritos somente na hora da venda.

participaria mais dos eventos culinários. Minha sugestão foi que ela conversasse com a equipe de comunicação que tem essa função, em vez de atribuir o problema à produtora, Samira concordou, disse que não fala nada com a produtora porque a mesma não entendia o que ela pensava e comentou que conversaria com um dos rapazes da equipe que cuidava dessa parte da fotografia e comunicação.

Nesse momento de conversa, Behez tentava chamar atenção o tempo inteiro e atravessava a conversa falando, fazendo sons e puxando assunto comigo enquanto sua mãe falava. Samira deu umas chamadas nele, mas sem muito sucesso, seguiu falando com Behez ainda um pouco agitado, até chegar a hora de levá-lo para a escola.

Samira então preparou um chá preto com vários petiscos com pão sírio, e potinhos com labna (لبنة), *zaʿtar*, pimentão em conserva recheado, feito por ela, para comermos. Para minha surpresa, ela contou estar estremecida com sua amiga Iracema. Um amigo árabe comentou que Iracema teria dito estar *ajudando* sua família para algumas pessoas. Ela explicou que *ajuda* para o árabe, no geral, significa ajuda financeira, dar dinheiro. E isso não era o caso. Ela, em seguida, relatou uma das situações no Bazar do Instituto Adventista, em Moema, na qual perguntaram se Iracema estava trabalhando para Samira e que ela teria ficado irritada, explicando que não, que a estava *ajudando*. Como argumentação, Samira mobilizou o exemplo do dia em que Iracema ficou brava por terem achado que ela trabalhava para Samira, para explicar que também ficou brava das pessoas acharem que Iracema pagava ou dava alguma *ajuda* a ela com dinheiro.

Samira seguiu contando que a amiga jurou não ter falado nesse sentido, mas como já havia comentado com outras pessoas, de todo modo Samira ficou chateada com a atitude de Iracema, pois entendeu que ela teria feito o mesmo comentário com outras pessoas, passando uma ideia assistencialista (interpretação minha) em vez da ideia de amizade, que era o que ela esperava. Samira disse que ainda se falam, mas deu a entender que aconteceu um estremecimento, que vai ter mais cuidado ao conversar sobre certos assuntos com Iracema, considerando que ela comentaria com outras pessoas a relação com sua família. Samira constatou em voz alta comigo que nem contou para o marido porque sabia que ele ficaria muito bravo e aí de fato se romperia a relação de amizade entre as duas.

Após esse diálogo, Samira me pediu ajudá-la a elaborar uma mensagem para enviar em grupos que ela estava participando em redes sociais, para divulgar sua “Experiência”

com o pão e suas encomendas de comida. Grupos esses que Layla havia comentado comigo que Samira também deveria participar, pois são grupos que ajudam a divulgar as encomendas em bairros de São Paulo. Assim fizemos e depois fomos buscar Ashiti na escola. Ao retornarmos, Samira me contou um pouco sobre seu primeiro casamento.

Perguntei como havia sido sua ida para a Jordânia e sobre seu casamento anterior. Samira teve um casamento arranjado pela família quando tinha 19 anos e o marido, 28 na época. Ele teria aparecido na casa de uma das vizinhas buscando uma pessoa para se casar, então a vizinha recomendou sua família. Em tom de indignação, Samira conta que lá, os homens não podem levar as mulheres para sair de casa, explicou que os homens podem fazer tudo, os rapazes podem fumar, beber, sair, já as mulheres não podiam. Narrou que uma amiga sua, uma vez, tentou contar para uma pessoa que existia mais liberdade com as mulheres e Samira rebateu dizendo que não era a narrativa correta, que não se podia pegar uma exceção e falar que era a regra geral. Se era para falar como funcionava com todas no geral, precisava se falar *a verdade*. Então prosseguiu contando que, como nessa regra geral, o homem seguia a visitando e a conhecendo em sua casa até o casamento acontecer, mas ela disse que ela e seu primeiro esposo tinham *pensamentos diferentes*. Samira explicou que chegava em casa, cozinhava, limpava, arrumava as coisas e, no fim do dia, não recebia um "obrigado" dele, que tinha planos de estudar e ele não a incentivava. Sua família nunca teria a apoiado para estudar, pois o mais importante para eles era que ela se casasse, entendiam que o casamento trazia mais garantias de renda do que fazer uma faculdade, com o risco de não ser contratada por empresas, como era o caso de uma de suas irmãs.

Perguntei se ela já teria pensado no que faria se tivesse oportunidade de estudar e ela disse que sua família não a deu nem a *chance de sonhar*. Uma das tentativas de Samira foi ser comissária de bordo, mas membros de sua família riam e debochavam, dizendo que ela não conseguiria trabalhar, pois não conheciam ninguém no governo que pudesse intermediar para que ela trabalhasse em algum lugar (era de praxe me contarem que muitos empregos só eram conseguidos a partir da indicação de alguém do governo – Layla e Youssef também narram isso). Então lembrei do dia em que fomos ao parque com as crianças e havia perguntado de seus estudos, quando Samira me contou, com frustração, que só cursou o ensino médio, depois casou e teve filhos. Sua tristeza na fala sobre esse tema remetia, portanto, a essas memórias e que só agora eu conseguia entender melhor.

Seu primeiro marido teria a *cabeça fechada* e não entendia seus sonhos. Samira deu o exemplo de seu sobrinho que foi para a Alemanha, se casou e incentivou a esposa a estudar e hoje ela tem estudo e trabalha. Junto a isso, disse que o marido mal cumprimentava sua família, se trancava no quarto e ela reclamava com a família que ele agia como *bicho*: *olha o que vocês arrumaram para mim, esse bicho?* Então ela disse que a vida dela se resumiria a só servir, fazer comida, limpar e nem ter o agradecimento: *Eu costumo dizer que eu não encontrei a casa da felicidade, costumo dizer que minha família encontrou pra mim um cemitério*, terminando sua fala em tom jocoso.

Perguntei qual era a reação de sua família quando ela reclamava do marido e ela disse que eles sabiam quem ele era, mas tentavam amenizar, porque as pessoas não encaravam bem uma mulher separar, então tentavam apaziguar, em vez de dar força para a separação. Uma das narrativas comuns, segundo ela, é dizer que a mulher depois de uma separação só consegue se casar com um *velho*, com um *velhinho*. A pressão social que ela sentia e o medo era grande, mas então, ela disse que *quando se precisa tomar uma decisão, é preciso fazer um corte*, gesticulando com as mãos que estava cortando o ar. Então partiu dela acabar com aquela rotina e com aquele *cemitério*.

Assim, Samira tomou sua decisão e uma das falas mais reforçadas do pai de seus três filhos mais velhos era de que ela não iria arrumar ninguém, de que ela só se casaria com um *velho*. E afirmou em seguida: *mas graças a deus não foi isso que aconteceu, deus ajuda a gente né*? Referindo-se ao seu casamento com Hozan, pai dos seus dois filhos pequenos, Behez e Ashiti. Assim, Samira hoje vive com Hozan e com seus filhos do primeiro casamento (à exceção do segundo filho mais velho, que vive com a brasileira), além dos dois filhos menores.

Samira contou também que, hoje, a esposa de seu filho não entra mais em sua casa, que ela, de 28 anos, agia como se tivesse 15, como se tivesse que ser cuidada como criança e que arrumava confusão com todo mundo em casa, até com a pequenina Ashiti. Samira diz que a vida já tem problema, mas que as pessoas não podiam ficar levando mais problemas. Disse que seu esposo também decidiu que ela não entraria mais lá: *Mas meu filho é meu filho né, não vou proibir dele vir aqui, mas ela não entra mais em minha casa*. Sua nora havia ficado por 20 dias em sua casa e o convívio não deu certo. Seguíamos conversando no sofá

da sala enquanto Samira havia se instalado sobre um pano no chão com uma vasilha e uma tábua, cortando os alimentos para o preparo do almoço.

Nesse dia eu iria embora antes do que costumava, seu esposo chegou do trabalho em torno das 15 h sem almoçar, enquanto Samira preparava o almoço e eu tinha uma entrevista para a tese às 17 horas no Centro. Seu esposo Hozan estava eufórico, com um cigarro na boca, buscando um pedaço de parede para colocar um calendário que havia trazido para casa. Quando percebeu as paredes pintadas por Ashiti, brigou com ela, perguntando por que ela tinha sujado a parede, com uma voz bem bronca, deixando Ashiti arrasada. Ela, por sua vez, se deitou no sofá triste e não dera mais uma palavra até dormir. Samira, logo depois me explicou e apontou para a outra parede mostrando que ela já havia desenhado um coração à caneta, num cantinho, entre a faixa de tinta bege e a tinta branca da parede. Sorrimos juntas.

Pude perceber que Samira, Ashiti e o clima da casa mudavam quando Hozan chegava. Combinei com Samira de voltar ainda na próxima semana, antes de ir para o Rio, para conversarmos numa manhã. Expliquei também que precisaríamos de fotos com boa resolução para suas redes sociais e site, sugeri também que poderíamos incluir uma foto dela com seu esposo como uma solução para suas reclamações de assédios na internet, conforme ela mesma havia pensado antes. Então ela explicou que seu esposo não gostava de fazer fotos, pois uma vez uma igreja fez foto deles, usou para propaganda e não os ajudou em nada. Sentiram-se usados e desde então seu esposo adotou essa postura fechada às fotografias. Samira disse que iria tentar, mas, de todo modo, poderíamos fazer as fotos com ela e seus filhos.

1.7 Int| Preparativos para a Feira de Natal Russa e o *olho grande* | Dia

Era começo do mês de dezembro e período de preparar comidas para uma feira de Natal Russa, que acontece na Igreja Ortodoxa Russa, na Liberdade, no final da semana. Segundo Youssef e Layla, essa feira costumava ser movimentada e conseguiam obter um retorno financeiro muito bom. Foi um dia mais calmo e de retorno dos trabalhos depois de um bazar. Pude acompanhar parte da rotina de Layla após uma segunda-feira - dia em que ela usa para limpar a casa e lavar as louças que faltavam ser limpas dos eventos de final de semana. Geralmente, na segunda e na terça, ela consulta seus dois celulares e lista em seu

caderninho de folhas pautadas, em um misto de português e em árabe, as encomendas que precisam ser entregues na semana e organiza os pratos que precisará fazer.

Esse dia foi particularmente interessante, pois me senti mais próxima de Layla. É de praxe o trabalho dobrado não só de preparar as comidas encomendadas ou que serão vendidas nos bazares, mas também preparar o almoço da família. A comida de casa e a comida que circulará para fora se fundem no tempo e espaço à divisão de tarefas, se entrecruzam nas etapas e depois voltam a se separar quando a comida da família está pronta e então se segue com as comidas encomendadas e dos bazares. Nesse dia, as crianças menores estavam na escola e até às 16 horas, o silêncio na casa ficou maior do que quando eles estavam em casa. Jamile, a filha mais velha, assistia desenhos na televisão e brincava na sala enquanto preparávamos as comidas.

Percebi mais proximidade e confiança de Layla comigo na cozinha, dando assistência no corte dos alimentos e no preparo de um prato sírio que ela me ensinou e eu não conhecia, chamado *'aja* [45] (عجة), uma omelete de salsinha, que Layla me disse rindo que era *comida de pobre*, que sua mãe fazia para sua família grande. E comentou que seu esposo perguntava às vezes "*cadê o almoço?"* quando via esse prato. Layla, através dessa comida, apontou para o choque de classes entre o casal. Segundo contou, seu marido veio de uma família *rica*, de outro padrão de consumo alimentar, onde os almoços eram mais fartos de carne[46] e mais elaborados.

Depois do almoço, como de praxe, ajudava a lavar a louça e seguimos conversando e pensando sobre a imprevisibilidade dos eventos e sobre como era dispendiosa a abertura de um restaurante, dar conta dos custos de um espaço para produzir as comidas e que se somariam com as despesas de moradia que já eram em si dispendiosas. Layla explicava que pensava em trabalhar só com buffets de pessoas ricas em vez de ficar na imprevisibilidade dos bazares e feiras. Comentou de um casamento que faria em abril do ano seguinte e que eu deveria ir a São Paulo para acompanhá-la como parte da pesquisa.

Nesse dia conversamos um pouco sobre família e amizades enquanto íamos preparando os pratos para uma encomenda e para o evento. Layla se comparou a sua mãe e

[45] Aqui o "a" se pronuncia com som de "e".
[46] A carne (vermelha), em especial a bovina, é um alimento importado e caro na Síria, vários interlocutores fizeram esse mesmo relato.

disse que, assim como ela, evita muitas amigas porque acabam se metendo em sua vida ou acontecendo alguma confusão com *fofoca*. E então ela aprendeu, com essa experiência de sua mãe, a ter certo distanciamento, inclusive com a família, por não querer se envolver em *fofocas*. Ela explicou que possui boa relação com os irmãos, mas sempre tem brigas. Dentre os irmãos, quem ela se dá melhor é com a irmã mais velha, como referência para contar coisas que nem tudo se pode falar com a mãe (como disse para mim em um bazar: *tem coisas que a gente não pode falar com a mãe e a gente fala com a irmã mais velha*). Contou também do conflito entre os dois irmãos na Turquia, por um deles ter casado com uma mulher alauíta e mesmo com a conversão da mesma, o outro irmão não aceitou e cortou relações, chegando a mudar de cidade quando soube que o irmão estaria na mesma localidade na Turquia.

Enquanto preparava a massa folhada dos doces em sua bancada da cozinha, Layla me contava sobre um restaurante em que foi chamada para dar aula de culinária árabe e que diziam fazer salada. Contava rindo que cobravam uma fortuna e a salada era *alface rasgada, tomate cortado e sem nenhum tempero.* Fez um contraponto explicando que existem diversos tipos de saladas na Síria, que o tempero também é parte do prato assim como a forma de cortar as diferentes verduras que podem ser usadas. Cada salada é preparada de acordo com o tipo de prato a ser feito.

Depois de abrir camada por camada fininha de massa, Layla marcava e cortava para modelar os doces folhados. Perguntei se ela utilizava as sobras de massa dos cortes, então ela me explicou que as usava para preparar o āwaziyy (اوزي), o salgado recheado com arroz, macarrão cabelo de anjo (aletria), amendoim, castanha de caju, com ervilhas e envolto da massa folhada assada. Existe, assim, um cálculo também de pratos que são pensados em conjunto por ingredientes, apesar de diferentes, para evitar desperdícios.

Seguimos em uma conversa sobre doces, comentei que cheguei a pensar que parte dos doces de Layla eram comprados e revendidos, pois vários deles eram bem delicados, com acabamentos em dourado. Layla então me mostrou nesse dia o spray com o corante dourado que põe por cima dos doces e me explicou que só compra mesmo a massa do *doce de ninho* (عِش البلبل - ‘ish albalbal), cuja base é com macarrão cabelo de anjo e na Síria é produzida por uma máquina específica que aqui é bastante dispendiosa. Algumas pessoas que conhecíamos e trabalhavam com comida tentavam improvisar com a massa folhada, mas

Layla acha que não fica a mesma coisa e dá muito trabalho, não compensaria fabricá-la manualmente para vender.

Por conta do trabalho que fabricar doces em casa demanda, Layla comenta sobre o *olho grande* (عين الكبيرة - ʿayni alkabīra) de Jamil. Sobre ele tentar um caminho mais fácil ao comprar e revender doces já preparados para as feiras, fazendo entender essa estratégia como um tipo de trapaça, considerando que outras pessoas como ela fabricavam os doces em casa. Layla contava que Jamil tentou diversas vezes atravessar as demais participantes que fabricavam os doces em casa, como ela e Samira, que, por sua vez, o chamavam atenção e usavam o fato dele não fabricar seus próprios doces como argumento para ele não participar e entrar em competição com elas em eventos comuns. Segundo Layla, Jamil sempre ficava sondando quanto elas ganhavam na feira. Layla contou isso arregalando os olhos, apoiando-se para frente na bancada, quando trabalhava nos doces folhados e ria, imitando o *olho grande* dele em sondar o que elas estavam fazendo, quanto ganhavam e qual evento participariam para então tentar participar também.

1.8 Ext | Da aula de peixe às compras na Rua das Rosas | Dia

Layla me convidou no dia seguinte para fazer compras na Rua 25 de Março e na Rua das Rosas, depois de sua aula sobre preparo de peixes, organizada pela Organização Não Governamental para migrantes. Encontrei Layla no metrô das Clínicas e, durante o caminho, ela foi me contando como havia sido a aula, enquanto seguia com uma apostila na mão e cheirava a peixe. Estava animada em saber mais sobre os preparos e impressionada com a diversidade de espécies no Brasil. Segundo ela, na Síria, preparavam praticamente só uma espécie de peixe mais comum. Achou interessante uma das duas receitas que a chef explicou, mas sentiu falta de maiores orientações de quais as melhores formas de preparar os diferentes peixes. E deu uma reclamada por não disponibilizarem nenhum lanche pela manhã toda em que ocorreu o curso. O curso era uma das parcerias de treinamento/capacitação em gastronomia que a Organização Não Governamental para migrantes realizava. Seguimos até o metrô São Bento, para as compras, pelo mesmo caminho da Rua 25 de Março que já havia feito com Samira, atravessando até o Mercado Municipal.

Perto do enorme Mercado Municipal Paulistano (Mercadão), entramos no Kinjo Yamato, um mercado também municipal, de menor tamanho, como uma pequena vila circular, com ruas de paralelepípedo. Sua história tem origem no chamado "mercado Caipira" ou "25 de Março dos produtos hortifrutis", espaço de grande comercialização de frutas, legumes e verduras produzidas por agricultores japoneses que acontecia na Várzea do Parque Dom Pedro. Em 1922, esse mercado caipira passou a acontecer na Rua da Cantareira, atual endereço[47].

O intuito de Layla era encontrar folhas de uva frescas para fazer o charutinho de uva (ورقة عنب -*waraqa ʿinaba*). Atravessamos a sombra fresca, o colorido das frutas e legumes tomavam conta do caminho até chegar ao estande de um paulistano de ascendência japonesa que vendia as folhas de uva e comercializava produtos agrícolas, atividade realizada por sua família há 37 anos e que foi passada por geração a geração. As folhas de uva são cultivadas em Louveira, município limítrofe a Jundiaí. Pelo horário da tarde, a folha de uva fresca havia acabado, restando apenas as folhas em conserva, que, segundo Layla, possuíam um sabor diferente da folha de uva fresca e costumavam ser um pouco mais caras. Layla comprou, mesmo assim, as poucas folhas de uva em conserva que ainda estavam à venda e seguimos rumo aos empórios da Rua das Rosas. Já os outros legumes que precisava levar, Layla não achou que estavam mais baratos ao ponto de valer a pena carregar do Centro até sua casa. Ela comentou que acabava comprando a berinjela em uma venda em São Caetano do Sul mesmo, pois entregavam em casa e ela entendia que valia mais a pena do que ir até o Mercado Municipal, mais distante, para comprar certos ingredientes para as comidas.

Chegando à Rua das Rosas, fomos a um empório que não era o mesmo que Samira costumava ir. Layla explicou que ia sempre no mesmo empório, pois já tinha uma forma de negociar descontos com o proprietário. As moças que atendiam os clientes já conheciam Layla e eram receptivas a ela. Ao contrário de Samira, notei e conversamos sobre isso também, que ela não vai ao empório que considera o mais barato de todos (como Samira), mas naquele em que ela estabeleceu mais confiança e acordos de descontos, já tendo certo conforto de resolver a maior parte do que precisa em apenas um local. Entre os ingredientes

[47]Cf. a história disponível no site do mercado: <https://mercadokinjoyamato.com.br/quem-somos> Acesso em 09/12/2021.

estavam o damasco para fazer suco, o amendoim e as amêndoas (usados para fazer o āwaziyy) e nozes para o *kibe*. O pistache estava em falta nessa loja, fomos na loja em frente e não tinham o pistache a venda por inteiro como ela queria, apenas o pistache *quebrado*. Então Layla foi à outra loja e encontrou, notou também que alguns dos produtos estavam mais em conta em relação aos que ela havia comprado na loja de confiança e comentou isso comigo com uma expressão meio decepcionada. Depois, Layla pegou um carro por aplicativo e me deixou no metrô pelo caminho. Combinamos que no dia seguinte eu iria em sua casa para ajudá-la com os preparativos em que tais ingredientes seriam utilizados para as comidas a serem vendidas na feira de natal russa.

1.9 Ext | A feira de Natal Russa na Catedral Ortodoxa de São Nicolau | Dia

Após um dia inteiro anterior de trabalho na cozinha da casa de Layla, cheguei pela manhã nos portões da Catedral Ortodoxa São Nicolau, a igreja ortodoxa russa da Liberdade e Youssef acabara de chegar enquanto Layla finalizava os preparos dos alimentos em casa, ajudei a descarregar o carro com parte das comidas e materiais até a barraca. O evento era chamado Feira de Natal Russa e envolvia a venda de artesanatos e comida, acontecia anualmente em uma sexta, sábado e domingo do mês de dezembro. Combinamos uma escala em que na sexta-feira eu iria, no sábado seria Layla e, no domingo, um conhecido deles iria para ajudar Youssef, que foi em todos os dias. Layla aproveitaria a sexta e o domingo para preparar encomendas que precisava entregar. A Feira de Natal Russa era um mundo à parte, no qual a barraca da Síria destoava como a única de temática não nórdica diante dos doces russos e de demais países do leste europeu, que pareciam ter saído do clima frio das neves e tinha até barraca vendendo hidromel, uma bebida alcóolica dessas regiões frias.






Figura 4. A barraca de doces húngaros. Figura 5. A barraca russa. Figura 6.A barraca de comidas dinamarquesas/viking.

Ao lado da barraca de Youssef, com a bandeira da Síria na frente, estava o casal de origem dinamarquesa, cuja barraca era de temática Viking. Eles foram bastante prestativos com Youssef, inclusive quando montamos a barraca no dia anterior e, de vez em quando, buscavam saber mais da história dele, como foi, por exemplo, sua chegada ao Brasil. O casal ofereceu a Youssef suas comidas e drinks, mas Youssef explicou que não poderia aceitar por conta de sua interdição alimentar enquanto muçulmano, a bebida alcoólica e a comida deles, a base de carne de porco, não poderiam ser experimentadas. Eles demonstraram curiosidade e, em resposta, ofereceram um suco que era usado no preparo dos drinks para ele experimentar. Em troca à generosidade do casal, Youssef ofereceu salgados sírios a eles.

Layla e Youssef fizeram contatos com os estudantes da faculdade de nutrição e gastronomia e que participaram da feira da corrida organizada pela *startup* de Hanna, assim, conseguiram uma ajudante dos períodos iniciais da faculdade de gastronomia para essa feira. Ela chegou equipada com uma faca grande profissional, mas no começo ficou bastante nervosa por ainda estar adquirindo a experiência de trabalhar em um evento sob pressão. A fila se formava rápido e a lista de pedidos só crescia, o movimento era grande na feira. Youssef e Layla combinaram que, quando o evento começasse, eu cuidaria do atendimento ao público e a estudante de gastronomia ajudaria no preparo das comidas, mas com o seu atraso, eu também assessorei no corte dos ingredientes antes de começar as vendas e durante o evento, conforme surgia a demanda e esvaziava a fila. O ritmo era tão corrido que conseguir almoçar era um desafio para quem estava dentro da barraca. Intercalar também não funcionava no momento de maior movimento. No geral, eles se organizam para comer

depois de esvaziar o maior fluxo de pedidos e sempre por partes, um salgado de outra barraca aqui, um *kibe* ali. Eu e a estudante de gastronomia comemos um sanduíche do leste europeu que Youssef comprou para a gente.

A ausência de um recibo para controlar os pedidos era enlouquecedora nos momentos de maior movimento, eu ia anotando nos guardanapos a lista de pedidos e de vez em quando a estudante e Youssef perdiam a listagem ou pulavam algo. Algumas vezes as pessoas davam uma volta no espaço até o pedido sair, o pedido saia e a pessoa não tinha voltado, depois tínhamos que lembrar quem havia pedido qual alimento, em seguida voltava um cliente que já tinha passado três vezes na barraca e não teve o pedido pronto. Youssef era quem ia computando, na cabeça, os pedidos e repassando para a estudante, que ia montando os pratos e entregando. Os pedidos que demandavam fritar *falafel* ou *kibe* ficavam a cargo de Youssef.

Depois do momento mais cheio, o frango preparado para os sanduíches acabou e precisei ir até a movimentada cozinha geral da igreja para descongelar o frango que estava na caixa térmica. Tinha pelo menos 3 ajudantes da igreja na cozinha preparando comidas para as barracas e um senhor de origem russa cozinhando arroz com louro, um preparo tradicional russo. Pelo meu tamanho pequeno, pensaram que eu era mais nova do que realmente sou e talvez inexperiente, demonstraram uma empatia em querer me ajudar a pensar formas menos perigosas de manusear um frango congelado em uma frigideira de ferro com o cabo quebrado. Uma senhora pernambucana que morava há mais de 20 anos em São Paulo e trabalhava na igreja veio dar sugestões animadas e já estava tomando a frigideira de minha mão para ir desmembrando a parte congelada do frango. Fiquei constrangida por não ser um trabalho que ela estava encarregada e poderia ser chamada atenção pelos contratantes ao verem ela fazendo aquela manobra por alguns segundos, ao mesmo tempo em que eu não queria ser rude em tirar a frigideira de suas mãos. Enquanto isso, o cheiro do louro refogado tomava a cozinha, o senhor acrescentou o arroz no refogado e depois a água e fez questão de me explicar que quando se coloca a água, é hora de tirar as folhas de louro e deixar o arroz terminar de cozinhar.

Voltei da cozinha com o frango descongelado e no caminho encontrei Youssef vindo ao meu encontro correndo, tinha ido me buscar e ver se estava tudo bem, voltamos para a barraca e depois fui lavar as alfaces que também já tinham acabado nos recipientes de

preparos. Depois que retornei, cortei as folhas e assim conseguimos continuar a fazer as comidas. Depois foi a vez do *falafel* acabar e a angústia de esperar descongelar para conseguir fritar mais bolinhos para os sanduíches de falafel. Ao cair da tarde, a correria na barraca foi diminuindo. Durante o evento, Said e Haja também se fizeram presentes com seus filhos Núria e Hassan no passeio. Conversaram um pouco com Youssef e comentaram sobre estarem na busca de uma casa maior, com mais quartos. Ao final do evento, uma senhora da barraca húngara nos deu doces que haviam sobrado, como uma recorrência entre os participantes. Youssef e Layla possuíam uma boa relação não só com os participantes na venda de comida, como também com a organização sendo, portanto, sempre convidados a participar dessa festa. Layla e Youssef me contaram que essa feira costumava arrecadar boas quantias de vendas de comida. Por fim, ajudei a organizar os recipientes que seriam levados de volta por Youssef, ele insistiu em me pagar assim como fez com a estudante de gastronomia e não havia margem para contestar. Por fim, me deu uma carona até em casa.

***

1.10 Int.| Uma "Experiência" | Dia

Ainda era novembro de 2019, e fui à casa de Samira entendendo que ajudaria com as comidas a serem vendidas na feira da corrida na zona sul da cidade. Mas ao chegar em sua casa, ela me explicou que os alimentos para o evento já estavam prontos e que, nesse dia, ela ia fazer a "Experiência" do Airbnb. Lamentei profundamente, pois como não havia levado a câmera, não poderia aproveitar o momento para fazer as fotos para o site que Samira pretendia fazer. Tentei voltar para buscar a câmera, mas Samira insistiu que haveria uma nova oportunidade adiante e então eu poderia fazer as fotografias (entretanto isso não aconteceu, pois não marcaram mais "Experiências" nesse período).

Quando cheguei, Samira estava preparando um doce que lembrava a massa de um bolo, depois de pronto ela falou com uma expressão de culpa de que havia esquecido de colocar o amendoim na massa. Nesse momento pude perceber como Samira precisa a todo o tempo se dividir em múltiplas tarefas dentro de sua casa. Entre elas, mediar brigas entre Ashiti e Behez com os imãs de geladeira ou coisas do tipo e lembrar receitas com uma

diversidade de ingredientes e que cada elemento faz toda a diferença no resultado final da comida.

Enquanto fazia a massa do doce, Ashiti e Behez perambulavam pela cozinha com suas brincadeiras, acabavam de brigar por causa dos imãs de geladeira, depois Ashiti reclamava que uma pintura dela da escola havia sido amassada e jogada no lixo. Samira dizia que não sabia quem havia sido, com uma expressão de ironia misturada com a de quem havia feito besteira. Então, Samira, percebendo que havia feito besteira de jogar o desenho de Ashiti fora, disse que havia sido um serzinho que adora bagunçar as coisas e brincar e Ashiti estava convencida de que havia sido então essa criaturinha invisível. Quando Samira retirou o doce do forno, Ashiti e Behez abriram seus olhões achando que era para eles. Samira explicou que não era deles, que era encomenda e retirou o tabuleiro de doce das mãos de Behez e eles começaram a reclamar. Behez então começou a resmungar pedindo para Samira cancelar o evento: "cancela, cancela, cancela!" repetidamente, até que Samira, perdendo a paciência, desabafou comigo: "eles não querem que eu trabalhe"!

Depois ela preparou e limpou a mesa onde farão a "Experiência" com a produção de pães sírios sem fermento. Chovia torrencialmente e os três participantes haviam se atrasado um pouco, aguardando a chuva amenizar no caminho. Samira comentava comigo que a chuva não iria parar tão cedo. Um tempo depois chegou um casal em que o rapaz era mineiro, biólogo e uma moça gaúcha e, depois, uma senhora pesquisadora da USP. Samira deixou preparado, na mesa de centro em frente ao sofá, uns petiscos com tâmaras, suco de tamarindo, suco de damasco e *kaʿak (*كعك - um biscoito árabe à base de farinha de trigo).

Com a chegada, Samira já havia preparado a cozinha e o *ṣāj (*صاج*)* para fazerem a experiência com o pão e direcionou todos ao sofá, no qual conversaram um pouco sobre a história de Samira, sobre o tempo que havia chegado. Ela falou de sua origem curda, perguntaram se havia sido difícil para ela a guerra na Síria e ela falou que sim, que quando jogaram bomba em sua casa de Aleppo, ela estava na Jordânia e disse que ficou uma semana na cama, contou meio que rindo do próprio desespero. E que, aqui, hoje é difícil até para o brasileiro e riu colocando as mãos sobre mim.

Todos foram experimentando os petiscos e então Samira explicou que o suco de Tâmara é muito tomado no Ramadã, principalmente para iniciar o desjejum. O suco parecia fermentado e era bem ácido. Provamos também o suco de damasco e perguntaram se ela

usava damasco normal ou seco e ela explicou que faz o suco com o damasco seco mesmo, batido no liquidificador com água.

Depois Samira os encaminhou para a cozinha, para fazerem a massa do pão. Colocou um pote na frente de cada participante e foi inserindo os ingredientes da massa e, após iniciarem a mistura, todos começaram a trabalhar com a massa na mesa. A moça gaúcha e seu esposo seguiam mexendo bem a massa e a pesquisadora, cheia de anéis nos dedos, parecia não querer sujar as mãos e mexia pouco a massa, com a ponta dos dedos. Samira olhava para ela naquela situação, mas não falava nada. Até que todos chegaram no ponto da massa e a pesquisadora seguia na mesma fase grudenta da massa, então Samira a socorreu e finalizou a mistura da massa para ela, adicionando um pouco de farinha.

Samira também trouxe uns tabuleiros de madeira, nos quais apoiava a massa e os utilizava também para descansar as massas que foram divididas em pequenas bolinhas e, em seguida, postas em cada camada de tabuleiro de madeira. À medida que um tabuleiro era posto em cima do outro, a entrada de ar era vedada, formando um local escurinho e fechado, ideal para ajudar no descanso da massa. Um dos participantes perguntou se Samira achava melhor trabalhar com tabuleiros de madeira. Por sua vez, ela explicou que achava melhor sim e que em sua *terra* sempre fizeram assim. Mas contrapôs que aqui, quando participava de eventos para vender comida, não aceitavam que ela utilizasse esses tabuleiros, porque a pessoa que orientava sobre a higiene na cozinha dizia que a madeira ficaria contaminada. Samira contra argumentava que a única coisa colocada nos tabuleiros era a massa, nada mais, não colocavam as comidas feitas no fogão, por exemplo, então, na visão dela, não havia esse risco de contaminação como falavam e a experiência que tinha de gerações em sua família não mostrava nenhum problema nesse sentido.

Enquanto seguíamos esperando o descanso da massa, foi iniciada uma conversa sobre o pão enquanto alimento na cultura árabe. Segundo Samira, o pão não é feito com frequência em casa porque é barato e de fácil acesso. O pão feito em casa ocorre mais em tempos de guerra. Samira explicou que o pão é essencial na comida e durante a chegada das pessoas, para recebê-las. E acrescenta que o pão é também usado como meio de lidar com o *mau olhado*. Citando uma expressão popular em árabe, diz que quando se junta o pão com o sal e isso é oferecido ao convidado, consegue-se de certa forma, se blindar contra o *mau olhado*, porque todo mundo vai falar da pessoa. Dando a entender que a pessoa será

constrangida e não fará nada contra a pessoa que invejou. Aqui me parece que o pão desempenha um gesto de generosidade e de hospitalidade como uma forma de defesa, de modo que produziria um constrangimento às possíveis críticas da pessoa que teria sido bem recebida, afinal, para eles, quem teria coragem de falar contra quem te recebeu bem? A pessoa que se arrisca a fazer isso, sob os olhos da vizinhança que tudo vê, será mal falada, criticada pela comunidade local, como se fosse mal-agradecida. O pão, nesse sentido, atua como simbolismo de um cálculo de hospitalidade e generosidade enquanto instrumentos de blindagem às más línguas que o mau olhado poderia produzir.

Depois da massa descansada, todos começaram a enrolar a massa em bolinhas e a abrir cada uma com o rolo. Samira, enquanto abre rapidamente cada pão com o rolo de massa, explica que é importante que as massas sejam abertas bem fininhas, em formato redondo para ser assado no *ṣāj (*صاج*)*. Depois de abertas, permaneceram em descanso por mais 10 minutos. Enquanto esperávamos um pouco, para mais um descanso da massa, Samira nos levou para a sala e mostrou uma dança curda na televisão, explicando que a diferença entre a dança curda e os árabes no geral é que os curdos não podem se mexer tanto como os árabes fazem. Uma das participantes sugeriu dela dar aulas de dança e ela disse que já havia pensado sobre isso, mas conseguir um espaço para aulas seria um desafio considerável, além de ter que cuidar das crianças e das demais tarefas de casa.

Então retornamos para a cozinha e Samira foi mostrando o forno *ṣāj (*صاج*)* e como a frigideira (com fundo de ferro, ressalta Samira) poderia ser adaptada para usar seu verso e assar o pão, assim como é feito no *ṣāj*. As massas começaram a ser colocadas para assar, Samira apresenta uma técnica de colocar a massa em uma almofada específica, que é batida para fixar a massa na superfície quente do *ṣāj*.

Enquanto mostra essa técnica, Samira vai explicando que o ideal é que a massa, ao ser assada, seja colocada em um local com isolamento para reter a água da massa e manter o pão macio. Então ela fazia isso em uma bolsa térmica e comenta que na Síria, tradicionalmente, usavam os recipientes fechados que encontravam. Depois disso, esperamos uns 10 minutos e nos dirigimos à mesa de almoço com os pães na bolsa térmica.

Quadro 1. Receita do pão curdo

Receita do pão curdo

Ingredientes:
-1 xícara de farinha sem fermento;
-Meia xícara de água;
- Sal a gosto;

Modo de fazer:
-Misturar até a massa ficar bem lisa e fofa;
-Deixar descansar por 20 minutos em local fechado;
-Depois fazer bolinhas com a massa
-E abrir a massa fininha com o rolo;
-Deixar descansar por 10 minutos
-Depois assar na frigideira normal ou invertida (como no *ṣāj*)
-Ir colocando em local fechado (bolsa / vasilha hermética) para reter a umidade. Caso fique muito seco, borrifar água na massa dentro da sacola.

Samira nos mostrou como a massa ficava mais macia e elástica e como eles usavam o pão cortando um pequeno pedaço com as mãos para pegar as pastas. Em seguida, apresentou duas formas de segurar o pedaço de pão para recolher a pasta: uma em que você pega de cima para baixo a pasta e a outra que você dobra mais o pão e pega a pasta de baixo para cima. Sendo essa última técnica a que pega mais a pasta, explicou rindo.

Na mesa tinha uma mesinha giratória na qual estava disposta uma pasta feita com pimentão em conserva e pimenta, no outro compartimento tinha manteiga, no outro tinha coalhada (لبنة – *labna*), salpicada com *zaʿtar* e azeite por cima, além disso havia um pratinho com ḥalāwua (قحلاو) e melaço de romã, o qual Samira explicou que misturam com um pouco de manteiga no pão. E no centro, os pães dobrados, assados com *zaʿtar*. Com os próprios pães feitos pelos participantes e com a ajuda de Samira, o almoço era formado. Na sacola térmica, os pães sem recheio aguardavam seu consumo.



Figura 7 - Mesa posta com as pastas e os pães preparados. Foto por celular da autora

Depois disso, iniciamos o almoço. Surgiu a conversa sobre a iniciativa da empresa de hospedagem que produzia a “Experiência” e comentaram sobre a exigência de segurança no site, que às vezes dificultava as compras da “Experiência”. Samira respondeu que era chato, mas que não retirava esse procedimento de segurança na inscrição porque realizava as experiências em sua casa, com filhos pequenos. No caso do casal de amigos que também promovia a “Experiência”, Samira explicou que para eles não haveria problema, porque estão realizando em um prédio comercial, monitorado por câmeras, teriam mais segurança e, então, a possibilidade de retirar essa etapa da inscrição. Behez estava empolgado participando do almoço e das conversas e Ashiti, depois que comeu, veio se deitar em meu colo com sono.

Todos elogiaram incessantemente os temperos e as pastas, além da massa do pão. Samira se deu conta que já passava da hora estipulada para o encerramento do evento quando todos haviam acabado de comer, se desculpou e agradeceu a participação de todos. Ao fim do almoço, todos agradeceram a Samira, disseram ter adorado conhecer mais sobre a história dela. Depois da “Experiência” fui embora também, pois Samira encerrara seu trabalho com as comidas naquele dia.

1.11. Ext | Cotidiano pelas paredes | Dia

Ao chegar em uma manhã na casa de Khaled, segui pelo corredor de plantas, pela lateral de duas casas até chegar à terceira, sua casa/ fábrica. Atravessei um portãozinho de gradeado vermelho. Passei por uma pequena área/quintal com piso pintado de vermelho. As paredes azul-claro contrastavam com a cor quente do chão. Em duas paredes tinha uma gaiola com canário, encantamentos de Khaled. Na varanda com parede de tijolinhos, alguns quadros e uma estátua de bronze de um cão de guarda com cristais/pedras coloridas faziam a composição com duas mesinhas e cadeiras em aço.

Ali fiquei aguardando Khaled, que parecia também estar aguardando alguém. Depois de um tempo olhando o celular, ele me explicou que aguardava o rapaz que trabalhava com ele, Felipe. Mas por algum motivo ninguém chegou. Então, Khaled trocou sua roupa de ficar em casa para ir à feira, conforme ele havia me falado que precisaria ir por telefone. Com uma blusa de estampa africana roxa, uma bermuda em tom cinza claro de estampa xadrez, com meias cinzas até as canelas, um tênis de cano alto vermelho e com seu carrinho de feira, ele estava pronto.

Seguimos umas duas quadras de caminhada, paramos no caminho, em uma das ruas transversais à rua principal de sua casa, para ele comprar umas espécies de anéis em uma loja de materiais de construção em frente a um ipê branco. Eram peças para consertar o processador que ele usará para triturar o amendoim na confecção de doces. Khaled comprou as peças, acendeu um cigarro e seguimos até a feira.

Depois de um tempo andando e pesquisando preços, Khaled parou em uma das barracas, analisou os espinafres depois que viu o preço, analisou mais uma vez e fechou negócio com o feirante e levou uns seis molhos fartos de espinafre. Os acomodou na parte debaixo do carrinho, deixando-a praticamente toda ocupada. Andamos mais adiante e à direita um feirante vendia uma ameixa roxa chamando atenção com estratégias de chamados que nitidamente ele achava engraçado. Khaled se rendeu ao convite e experimentou a ameixa, eu fiz o mesmo e de fato era bem doce. Ele pensou bem e não levou.

Mais adiante parou em uma barraca que vendia vagens de fava. Ele cheirava uma delas, até que quebrou uma vagem e provou a fava, mesmo crua. Estranhei ele provar a fava mesmo crua e, para meu azar (ou sorte), ele compartilhou comigo a vagem quebrada para eu

provar. Segui sua indicação, mas fiquei mais focada no estranhamento do sabor e textura que ainda não tinha comido daquela forma crua, de fato não entendi o nível de avaliação que ele alcançava para deliberar se a fava estava boa. Depois ele comentou que não achava a berinjela, então voltamos mais algumas barracas e chegamos nas partes das berinjelas.

O feirante imediatamente reconheceu Khaled como árabe (não sei se pelas outras vezes que comprou na feira ou se pela aparência) e começou a chamá-lo de primo. Deduzi então que ele seria de família árabe e depois ele explicou que tinha origem portuguesa na família, mas que se considerava primo porque Portugal teria fortes relações históricas com os árabes. Ele perguntou se a compra era para vender comida em restaurante. Khaled afirmou que sim, então ele ofereceu um preço mais "camarada" com as bandejas de berinjelas. Khaled foi observando cada uma delas, tateando, cheirando e selecionando as mais gordas, para poder fazer o *bābāghanūj (*بابا غنوج*)*, até que o feirante resolveu "empurrar" uma caixa inteira, com umas 20 berinjelas.

Khaled meio constrangido aceitou, chegou a pagar, mas quando os ajudantes da feira foram colocando as berinjelas no carrinho, ele dizia ser muito, então Khaled, de repente, cerra os olhos e pega uma das berinjelas que estavam sendo postas empolgadamente pelos feirantes, analisa clinicamente para ver se havia bichinhos, constata que algumas estavam com as marcas dos bichos, retira algumas do carrinho. Até que ele lentamente pega uma delas e busca uma faca em cima da mesa - que eu não havia visto - abre a berinjela, corta um pedaço e prova, cru mesmo. Com uma expressão frustrada e irritada, Khaled fala que ela não está boa, está seca e amarga. Ele explica ao feirante que não tinha como levar porque era para fazer comida para vender e aquela ficaria horrível para fazer o *bābāghanūj*. Os ajudantes e o feirante tentaram mostrar outra caixa e ele disse que era a mesma. Um dos rapazes tentou argumentar que era diferente, Khaled negou e reforçou que eram iguais e o rapaz ficou sem palavras. Khaled pegou o seu dinheiro de volta e foi embora. Enquanto caminhávamos no meio da feira, Khaled me explicou que a berinjela tem que ter a casca bem preta por fora e não muito clara, pois essas são as mais molhadas por dentro e menos amargas.

Pelo tato, olfato e paladar, Khaled usava seu corpo para julgar o que seria o melhor alimento no preparo de suas comidas para vender. O uso dos sentidos também passava por julgar e interagir com as tentativas dos feirantes em convencê-lo a comprar em suas barracas

e de que seus produtos eram os melhores e serviriam para o que ele desejasse. Assim, antes de cozinhar, existe todo um processo de uso dos sentidos para garantir que os alimentos, que serão transformados na cozinha, sejam da melhor qualidade. Um deslize nesse processo poderia comprometer o resultado final a ser comercializado.

No caminho de saída da feira, Khaled se dirigiu a uma barraca de ovos, já conhecia a vendedora e demonstrava ser assíduo daquela barraca. Pediu a caixa de 30 ovos caipiras. Então comentei que havia também um carro pelas redondezas que vendiam 30 ovos e que eram um pouco mais baratos. Khaled então explicou que a qualidade desses ovos vendidos no carro não era boa, não valiam nada, que essa barraca tinha ovos de melhor qualidade. O tempo inteiro a qualidade dos alimentos é analisada como sendo boa ou não para as comidas que Khaled objetivava produzir.

Voltamos para a casa/fábrica e fiquei incumbida de retirar as folhas de espinafre dos galhos para o subsequente preparo do recheio das *esfihas* por Khaled. Fiquei umas horas fazendo esse trabalho repetitivo e observando que Khaled consertava o processador com as peças que comprou e depois seguiu a moer o amendoim e o pistache. Depois que acabei tudo, com a seiva do espinafre entremeada nas minhas impressões digitais, em volta das unhas, fui lavar uma bacia gigantesca de folhas de espinafre. A todo o tempo fiquei pensando em cada etapa trabalhosa que as "comidas árabes" envolvem. Uma aparente *esfiha* simples de espinafre envolvia um trabalho maçante. Ainda mais em se tratando de quantidades maiores, eu me perguntava como ele dava conta de fazer tudo isso muitas vezes sozinho.

Depois de retirar todas as folhas, deixei a bacia enorme e pesada de espinafre na cozinha grande com fogão industrial. Sentei um pouco na sala para observar Khaled preparando algum doce em bacias e vasilhas retangulares enormes. Um cheiro doce de leite de coco em pó se espalhava pela sala, ele preparava as misturas de diferentes farinhas brancas na bancada grande da sala encostada na parede. Observei que ele media os ingredientes por vasilhas grandes, mas ao mesmo tempo misturava umas medidas de olho, virando os sacos do alto, espalhando as farinhas um pouco pelo ar, sem tanta exatidão aparente. Para quem nunca viu a receita ser colocada em prática, parecia uma alquimia meio aleatória, mas era mensurada.

Depois ele me explicou que uma daquelas farinhas brancas era açúcar e leite de coco em pó, ele disse que estava experimentando essa receita pela primeira vez. Estava

substituindo o leite integral para a receita vegana e levantou os ombros, como se dissesse que não sabia se daria certo. Ali ele iniciava a mistura para fazer o ḥalāwua (حلاوة), um doce à base de gergelim. A outra etapa do ḥalāwua era acrescentar o amendoim umedecido com óleo/essência de amendoim e água àquela mistura com leite de coco. Então ele ia prensando porções de ḥalāwua em potinhos, adicionando pistache por cima e nas laterais internas do pote e tirando o excesso com uma colher.

Nesse momento do dia a Alice chegou, se apresentou como amiga de Khaled e perguntou para mim se a luz havia voltado. Eu respondi que não havia reparado, pois ele estava moendo o amendoim com o processador, então achava que tinha luz. Alice perguntou se ele havia puxado um fio e então reparei que agora fazia sentido o fato dele estar usando o processador em meio à varanda, pois estava utilizando a energia de um fio de extensão da casa do vizinho. Então ela fez ligações para a companhia de luz, pois as massas e comidas que estavam refrigeradas corriam o risco de estragar. Foi quando Alice falou das perdas no plural: *porque a gente já está perdendo algumas massas*... Então comecei a entender que ela era sócia de Khaled. Conversamos um pouco e ela me explicou que estava cuidando da parte das embalagens para o evento, perguntou sobre minha tese, contou um pouco que trabalhava em um órgão da Prefeitura, mas que iniciava essa sociedade com Khaled após um jantar em sua casa e, depois que resolveu o problema da eletricidade, foi embora**.**

Em seguida, lavei as folhas infinitas de espinafre e limpei as abóboras que são parte do recheio do quibe vegano que Khaled irá preparar. Ele me explicou vagamente que esses alimentos seriam para uma feira vegana e que, portanto, as comidas estavam sofrendo algumas adaptações, embora muitos dos pratos que levam carne, apresentem uma flexibilidade da receita nas formas "tradicionais de fazer", pois segundo diversos interlocutores em campo me explicaram, a carne é um prato caro na Síria. Khaled precisou resolver uma urgência na Sé, então voltei para casa e as muitas tarefas ainda ficaram por fazer.

***

No dia seguinte, cheguei à fábrica/casa de Khaled e lá estavam Felipe, Olívia e Alice trabalhando. Felipe é um rapaz da Bahia, de Entre Rios e que veio morar em São Paulo aos 20 anos, mas parou de contar sua trajetória logo no começo, pensativo. Imaginei que tivesse muita história envolvida e mobilizada em sua memória, mas não entrei em perguntas

detalhistas porque estávamos também em um ritmo intenso de trabalhos e ele era bastante demandado. Olívia, uma senhora simpática, na faixa dos 60 anos, seguia ajudando a organizar os trabalhos com um imobilizador nas costas, pois havia fraturado a coluna em um tombo que sofrera na rua. Alice estava às voltas com inúmeras embalagens na varanda.

Khaled trabalhava também em uma sala-extensão, cuja entrada ficava ao fundo da cozinha, em uma entrada à direita, logo após uma estante, onde ele preparava os pratos montados. Vários potes grandes de manteiga e recipientes dos mais diversos tipos eram armazenados ali também, além das farinhas e demais mantimentos. A mesa estava repleta de farinha de trigo, com dois tabuleiros enormes com as várias camadas ultrafinas de massa folhada.



Figura 8. Massa folhada em preparo por Khaled

Dessas massas preparadas, Khaled ia organizando-as e assentando no tabuleiro com técnicas de manuseio precisas de um pedaço de madeira com as pontas abauladas e que serviam como régua também para calcular as medidas dos cortes na massa e para conseguir transportar a massa sem quebrar até a base do tabuleiro. A massa era muito fina e delicada para manusear, mas ele seguia um conjunto de procedimentos para evitar que ela se quebrasse ou grudasse em algum local. Um deles era manter a massa com farinha entre as camadas e na parte de fora. Então Khaled vinha com uma escovinha branca de cerdas beges e ia retirando o excesso de farinha, depois disso enrolava na peça/ “régua” de madeira e então a desenrolava por cima do tabuleiro.

Colocava o recheio que levava uma mistura de amendoim e pistache e depois pressionava bem com as mãos por cima da massa, finalizando com a sobreposição de outro tabuleiro quadrado para prensar e tirar qualquer ar entre a massa e o recheio, planificando bem o doce chamado *baqlāwa* (بقلاوة). Depois vinha com a "régua" de madeira abaulada e ia cortando rapidamente as sobras de massa ao pressioná-la contra as bordas do tabuleiro. E, assim, passava uma faca encaixando as bordas da massa para dentro das laterais do tabuleiro. Então, ele levou para assar em um forno industrial com uma porta de vidro que abre através de uma alavanca. Depois de assado, com a massa dourada, ele jogava a manteiga clarificada (Ghee), que ficara depurando por um bom tempo no fogão. Um desses doces estava também sofrendo uma modificação, levava o cacau.

Ao sentarmos na varanda um pouco, conversamos um pouco sobre o cardápio pensado para o evento, então Khaled me explicou algumas das receitas que estava adaptando para formatos veganos. O *kibe* seria recheado de grão de bico com abóbora, assim como o ḥalāwua seria feito com leite de coco, o *baqlāwa* ganhava uma variação feita com cacau, que Khaled disse sorrindo orgulhosamente ser uma invenção sua.





Figura 9. O *baqlāwa* tradicional com os sucos de hibisco e as manteigas Ghee atrás. Figura 10. O *baqlāwa* de Cacau inventado por Khaled

Depois fiquei encarregada de ajudar com a moldagem de um doce cuja massa era de amêndoa e a outra de pistache. Ele pegou aquelas colheres medidoras redondas e me

mostrou a primeira vez como eu deveria fazer. Ele ia assentando a massa que era um pouco dura no interior da colher até tomar sua forma e depois retirava e ajeitava as laterais amassadas. Assim os doces ficavam em formatos pequenos e na metade de uma esfera. Era demorado e trabalhoso moldar cada doce. Mais uma vez me perguntava como Khaled dava conta de todos esses detalhes trabalhosos. Perguntei se esse doce tinha algum nome, ele disse que não, era “doce de amêndoa”, uma invenção dele.

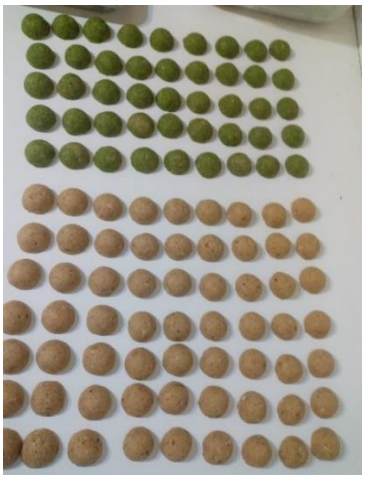

Figura 11. Doces de amêndoa e de pistache em moldagem

Enquanto moldava os doces, precisava ir de vez em quando até a pia para lavar a colher medidora, pois a massa começava a grudar, impedindo de seguir com a moldagem. Nessas idas e vindas conversava rapidamente com Felipe e compartilhamos um pouco sobre como era trabalhosa a comida árabe para produzir. Ele ajudava o Khaled na cozinha, assessorando em tudo que ele precisava. Nesse momento, Felipe passava quilos de trigo para o *kibe* em um moedor de carne. E me olhava com aquelas expressões de atividades trabalhosas e, nesse meio tempo, ainda cuidava do suco de hibisco que seguia apurando por dias no fogão.

Os doces de amêndoa e pistache foram cobertos com uma calda de chocolate feita em uma espécie de *fondue* que Khaled tinha. E após a calda de chocolate meio amargo ser passada individualmente em cada um, eram colocadas amêndoas fatiadas bem fininhas com a faca. Eu fiz parte desse trabalho também e meus pulsos quase se acabaram com essa

minúscula, mas trabalhosa tarefa. Nos detalhes das comidas moravam muitos trabalhos acumulados.

As comidas precisavam estar prontas até as 11 horas do dia seguinte: *Kibe, esfiha* de espinafre, suco de hibisco, *baqlāwa*, os doces de amêndoa e pistache, ḥalāwua, *bābāghanūj* e pasta de *ḥummuṣ biṭṭaḥīna*. Quando cheguei na manhã do dia seguinte, segui moldando mais um pouco os doces de pistache. Muita comida ainda faltava ser preparada. Khaled estava preparando a pasta de *ḥummuṣ biṭṭaḥīna* em seu liquidificador industrial. As *esfihas* ainda estavam para ser moldadas e assadas. Felipe estava desesperado porque sabia que não daria tempo de terminar tudo para o horário do evento. Alice seguia embalando as comidas. Ajudei ao final também com essa função. Chegando ao evento, a mesa para expor os alimentos à venda era minúscula. Eles haviam planejado assar os salgados no local e levaram um forno médio de mesa e não cabia direito. Em cima do forno ficou o tabuleiro de *baqlāwa*, encostado nele estava a jarra de suco de hibisco e, ao lado, um tabuleiro de *esfihas*. Eu havia levado a câmera para fotografar os alimentos expostos para a venda, mas tive que desistir, pois não havia a menor condição de fotografar para divulgar os alimentos naquela disposição caótica. Khaled estava muito chateado, havia chegado depois com as *esfihas*. Felipe já tinha ido três vezes à casa de Khaled para buscar algumas coisas que faltaram e uma delas foi a pé da Avenida Paulista, onde ocorria o evento, até o bairro da Bela Vista.

O evento era uma feira vegana em cima do Clube Homs, na Avenida Paulista, com vários estandes pequeninos, assim como o de Khaled. Em uma disposição circular, as pessoas iam visitando e observando os produtos, muitas vezes tínhamos que dar um passo ou outro para não atrapalhar a visão dos compradores, de tão pequeno que era o espaço de exposição de comida/produto. Alice apresentou uma das produtoras da feira a Khaled e ele imediatamente disse a ela que se soubesse que seria daquela forma, naquele espaço tão pequeno, ele não teria aceitado participar. Alice tem formação na área de dramaturgia, com mestrado. Já havia trabalhado com refugiados em outras ocasiões, mas essa empreitada com Khaled me parecia ser nova para ela, pois a todo o tempo perguntava para a gente sobre como ficaria melhor a embalagem ou sobre as formas de expor as comidas.

Fiquei preocupada com o tamanho prejuízo que Khaled teria levado com essa feira vegana frustrante. Mas Olívia depois me enviou mensagem agradecendo a ajuda com a feira e me contou que a participação de Khaled em um evento com refugiados no Pátio do Colégio

em dias seguintes tinha sido produtiva e franceses haviam comprado vários dos doces de amêndoas e de pistache para professores da PUC. Depois ocorreu um jantar na casa de Khaled e a outra parte dos doces também foi consumida.

***

Pouco tempo depois, Khaled me contou, enquanto combinávamos uma de minhas idas à sua fábrica/casa, que agora estava com uma lojinha, a mesma que ele havia me mostrado quando passamos para ir na feira uma vez. Uma loja pequena de muro azul, com um sobrado cheio de plantas, bem alegre e próxima à sua casa, agora seria seu pequeno restaurante. Quando cheguei ao local, para a minha surpresa, o espaço estava sendo reformado por ele, sozinho, nesse dia. Uma obra que envolvia quebra de pedaços da parede, colocação de spots de luzes e rebaixamento de gesso.

Sentamos em um banco de madeira que ele colocava na calçada, bem em frente à entrada da loja e seguimos conversando um pouco. Khaled comentou do número da loja rindo, de certo modo afirmando ou perguntando se era um número bom. Eu ri e disse brincando que ia pesquisar o que diziam com a numerologia.

Nessa visita perguntei se seu filho estava trabalhando e ele me disse que não e então, enquanto posicionava as peças da obra de um local ao outro, olhou para o chão por um segundo e contou que seu filho tinha esquizofrenia. Anteriormente eu estava em dúvidas se seu jeito diferente era um misto de timidez com barreira linguística, mas não era esse o caso. Comprei um café, pão de queijo e um doce de pão de mel para lancharmos. Então sentamos de novo no pequeno banquinho, Khaled tomou o café e fumou um cigarro. Combinamos que eu iria lá de vez em quando levar um bolo ou pão de queijo (pois ele disse que não come muito doce, prefere salgado, embora seja um doceiro de mão cheia) e tomar café com ele. Sua previsão era acabar a reforma em novembro e em meados de novembro mesmo fazer a inauguração. Khaled comentou que na Síria ele fazia as formas de gesso com fibra de vidro, mas, nesse caso, comprou tudo pronto. Perguntei sobre a sua militância do "retorno à palestina"[48] na Síria e ele disse que há tempos atrás participava de grupos que discutiam a

[48] Destaco a expressão por não se tratar de uma mera palavra, mas de uma expressão conceitual carregada de profundos significados em relação à memória e busca de reparações às expropriações vividas pelos palestinos expulsos de suas terras por gerações.

causa na Síria, no acampamento de refugiados que vivia e que fez parte de um grupo musical que levava o nome de *terra* em árabe, numa alusão à terra palestina[49].

Fiquei refletindo na imagem de Khaled sozinho reformando o espaço, como uma materialização da ideia de construção do cotidiano. Ali ele traçava/construía novos rumos nas paredes do novo espaço em que planejava ter mais liberdade e variedade de comercializar diversos doces e tipos de salgados e formatos que, por produção de encomenda e para feiras, não conseguia fazer. O cardápio e sua elaboração se demonstravam não apenas como uma lista de comidas, materializavam, sintetizavam um universo social de memória, elaboração e criação do cotidiano, uma memória em produção, um conjunto de emoções em processamento, condensadas numa seleção interessada, criada, propositada. Esse propositado revelava o universo social do cotidiano em construção em tela, literalmente pelas paredes da nova loja.

***

Girando o anel do zoom: breves considerações

Fenômenos de deslocamento forçado são complexos, apresentam ecos que vão além da chegada ao país de destino, compõem interações cotidianas e produzem subjetividades. Nessa perspectiva, a presente tese se ocupa em entender o cotidiano das pessoas mergulhadas nas dinâmicas de mobilidades do circuito de produção e venda de comidas em São Paulo e que vivenciam o deslocamento forçado por uma guerra que perdura há mais de uma década na Síria. Neste capítulo, podemos observar que as interações por pessoas que vivenciam esse deslocamento forçado revelam um universo de mobilidade contínua, para além da partida e da chegada, atravessado por incertezas e em constante transformação[50]. Entender como essas interações revelam suas conexões dialeticamente, de forma objetiva e subjetiva, com as

[49] Mais adiante falaremos disso mais detalhadamente.
[50] Mesmo em casos de maior apoio do Estado, como foi o caso da Resolução Normativa Nº 17, de 20 de setembro de 2013, que facilitou o reconhecimento da condição de refúgio de pessoas deslocadas pela guerra síria que chegavam ao Brasil. Cf. Brasil (2013).

condições de vida no país de origem se torna parte fundamental das tessituras não só desse capítulo como de toda a tese para o entendimento dessas mobilidades.

Nesse sentido, minhas interlocutoras e interlocutores apresentam relações que desestabilizam qualquer entendimento de "integração" ou de "refúgio" como categorias dadas, permanentes ou sólidas. As próprias experiências de interações, em suas linhas de movimento, desestabilizam tais noções e as apresentam enquanto composições instáveis do que aqui denominaremos como "circuito das comidas", cujo debate conceitual mais centrado nessa categoria será apresentado no próximo capítulo.

Nesse primeiro momento, o intuito foi apresentar uma constelação de possibilidades, espaços, interações e eventos que iam se revelando a quem aqui escreve. Em diversos momentos, precisei fazer as pazes com aquela voz interna que teimava em buscar interações de contornos mais definidos em um tempo mais imediato, entretanto, essas só se mostrariam de modo mais compreensível mais adiante da pesquisa de campo. O que eu encontrava era justamente o desencontro com a estabilidade, pela própria condição de incertezas vividas por minhas interlocutoras e interlocutores. Compartilho um pouco, com essa forma de escrever e de apresentar os acontecimentos, a perspectiva do movimento da experiência de pesquisa que foi adentrar esse universo de interações através, suponhamos, de uma lente teleobjetiva de 85mm[51], que somente mais adiante, com o acúmulo das linhas de movimento nas interações, pude girar o anel do zoom e visualizar, através de uma espécie de lente grande angular, a malha que se formava.

O ponto é que essa malha não se conforma, ela se constitui não só pelas aproximações, mas também por tensionamentos, pelos conflitos, pela heterogeneidade de situações que vão se apresentando em cada família e interlocutor que acompanhei. Estar nesses espaços de tensão em uma observação participante significa entender também que somos inseridas de alguma forma nessas teias de dom e obrigação. Entretanto, observar de perto os tensionamentos pode ser rico para entender como os eventos se conectam e que

[51] As objetivas, comumente chamadas de "lentes", captam ângulos de visão/imagem que são medidas em milímetros, pelo que chamam de "distância focal". Lentes semelhantes ao olho humano possuem entre 40 e 50 milímetros. Quanto maior seu número, menor o campo de visão e o objeto é captado de modo mais próximo. Quanto menor o número da distância focal da lente, como 35mm, temos as chamadas grandes angulares, que capturam bem mais elementos no ambiente do que o ângulo que o olho humano permite captar, ou uma objetiva de 50mm. Em algumas lentes, que não são fixas, essa distância focal pode ser alterada quando giramos o anel do zoom.

relações se tecem, quais moralidades emergem dessas interações e o que dizem sobre situações produzidas pela descontextualização do exílio (SAID, 2003).

A partir de *cenas*[52] que reúnem um conjunto de *planos* e *cortes* interacionais e descritivos de alguns eventos culinários, trouxemos alguns dos elementos relevantes para revelar interações e interpretações de quem participa com a produção e venda das comidas, bem como sobre os organizadores. Com eles podemos começar a observar como os movimentos revelam, produzem valores e ganham formas mais expressivas nas relações dos deslocados com as pessoas e com a cidade, bem como relações que se constroem também a partir dos sentidos. Sem uma boa aferição da qualidade dos alimentos em texturas, amargores, cores, tamanhos, cheiros, a comida que será produzida e vendida não sairá satisfatória como o esperado pelos interlocutores. Então, é preciso driblar os vendedores ansiosos nas feiras de bairro para comercializarem seus produtos. Um produto com preço menor pode apresentar menor qualidade dependendo do fornecedor, como observamos na compra dos ovos com Khaled. Nesse sentido, não basta apenas comprar o ingrediente mais barato para se produzir a comida esperada, existem outras estratégias em tela.

A compra de ingredientes em dados locais pode também representar uma perda maior de dinheiro, tornando a produção dos alimentos mais cara para os eventos, nem sempre o empório mais conhecido/familiar garante uma negociação mais acessível na precificação dos ingredientes ou no formato esperado (os pistaches não podem ser quebrados!). Muitas vezes o melhor preço pode estar no empório ao lado, conforme Layla e Samira mostraram em suas diferentes estratégias de compras na Rua das Rosas. Entretanto, outros cálculos como o tempo, distância, cuidado com as crianças são partes também das avaliações nas compras e seleções dos ingredientes, como explica Layla. Nem sempre vale a pena fazer todo o percurso até o Centro da cidade, quando se pode comprar o ingrediente com pouca diferença de valor e perto de casa, entretanto, cabe observar que Layla possui um pouco mais de condições materiais em realizar esse tipo de avaliação em relação a Samira, devido ao seu maior tempo no circuito e por participar de mais eventos, tendo, portanto, mais recursos para esse tipo de manobra.

[52] O conceito de *frame* de Goffman tem influência sobre essa linguagem fílmica sobre as análises interacionais, entretanto, optamos pela ideia de *cena*, pois o conceito de *frames* parte de um olhar demasiado microscópico para nossa proposta em analisar por conjunto de planos, que, por sua vez, vão compondo as *cenas* interacionais.

Pudemos observar também que, entre as estratégias de produção dos alimentos, existe um cálculo com pratos que são pensados em conjunto por seus ingredientes, apesar de serem diferentes nos seus preparos e apresentação final, pois o intuito é evitar desperdícios. A exemplo disso, vimos com Layla que as massas utilizadas para modelar doces folhados podem ser aproveitadas para fazer o salgado *āwaziyy* (اوزي). De todo modo, mesmo com as diferentes avaliações de condições para as compras, a região central e histórica de São Paulo segue como um importante ponto de referência e circulação para a produção de comidas em diferentes ocasiões. A partir das rotinas de compras, sejam próximas de casa ou pelo Centro, minhas interlocutoras(res) vão tecendo suas interações, avaliações e estratégias com a cidade, levando em conta suas condições no momento. Vimos que a relação e circulação pela cidade também se dá de modo virtual, nesse sentido, o uso das redes sociais são importantes para divulgação dos trabalhos por encomendas em grupos de bairros, como vimos através do conselho de Layla para Samira.

"Mapeamos" narrativas de percursos e convívio com a nova cidade, lugares não apenas físicos dos eventos, mas também afetivos nas *ajudas*, trocas e negociações que foram emergindo em meio aos comentários e avaliações que ocorriam nos/por conta dos eventos culinários. Mostramos feiras que são organizadas por uma *Startup*, uma pequena empresa no começo de suas atividades; feiras e eventos produzidos por organizações não governamentais mais experientes e maiores, feiras organizadas por diferentes instituições religiosas cristãs - protestantes e ortodoxas - e eventos em clubes, bem como situações de pessoas que estão transitando de uma produção em casa para abrir restaurante.

Essas diferenças entre os eventos e as interações que decorrem dos mesmos serão aprofundadas nos próximos capítulos, mas já podemos destacar que a maior parte dos interlocutores que acompanhei se conhece, circula em eventos similares, se observa, negocia, disputa alimentos entre si ou constrói também laços de solidariedade que se tornam complexos diante das micropolíticas tecidas com os encontros produzidos pelos eventos gastronômicos. Este capítulo mostra como a disputa por alimentos em eventos pode se apresentar em torno do *falafel*, um produto menos dispendioso para produzir e que possibilita maior ganho de dinheiro com as vendas. As reclamações sobre essas disputas acontecem, mas conflitos diretos entre as participantes tornaria a circulação mais difícil e, dependendo do lugar em que se ocupa, pelo tempo de participação em eventos gastronômicos, a reivindicação pela exclusividade de venda de dado alimento poderia gerar mais obstáculos

do que as concessões. As concessões, por sua vez, produzem novas relações de dom e obrigação entre os participantes, as quais se podem incluir convites para outros eventos, apoios, dicas e recomendações para conseguir realizar boas vendas.

Entretanto, essas relações de dom e obrigação são tênues, noções de *ajuda* podem trazer sentidos ambíguos e conflitantes dependendo da relação. O conflito entre Samira e Iracema revela um entendimento sobre *ajuda* em que, segundo Samira, significaria dar dinheiro. Embora seu relato registre que sua amiga tenha refutado, que pudesse ser um mal entendido, meu intuito não seria apontar a versão que prevalece, mas indicar o conflito que uma noção de hierarquia/assimetria sobre a categoria *ajuda* poderia instalar em uma relação que até então se entendia como amizade. Para Samira, o dinheiro e a publicização do mesmo, nesse caso, ameaça seu entendimento de amizade. O que está em cena não é somente possuir dinheiro ou apenas *ajudar*, mas *ajudar* com o dinheiro. Desse modo, o dinheiro traz um poder que gera hierarquia sobre quem é ajudado nesse caso e, portanto, uma assimetria na relação. Como veremos no próximo capítulo mais a fundo, Janete não é uma "amiga" fora de contexto, ela integra como voluntária uma instituição adventista que realiza assistência a "refugiados". O receio de entrar em alguma situação que fizesse Samira se sentir obrigada a retribuir de alguma outra forma, além de seu trabalho com a comida, se apresentava como central ao participar de qualquer tipo de atividade de assistência. Esse contexto, portanto, produzia mais uma instabilidade nas relações sempre que pudesse apresentar algum sinal de assimetria se instalando.

A categoria de *amigo* também surge encobrindo relações nebulosas com intermediários na chegada de Samira e sua família. Conforme vimos, esse "amigo" vai ganhando novos contornos conforme nossos diálogos vão se aprofundando. Aquele que começou como *amigo* no começo das histórias, terminou como nem tão *amigo* assim, mas uma pessoa estratégica na chegada da família a São Paulo. A amizade também muito próxima é vista como produtora de *fofocas,* segundo Layla aprendera com sua mãe e buscava colocar em prática em suas condutas. Observamos, tanto com Samira e Layla, que a amizade envolve uma proximidade que precisa ser ponderada tanto quanto as assimetrias que o dinheiro poderia trazer na relação.

Nas situações em que não se é possível estabelecer relações de solidariedade como a que vimos entre Layla e Samira, com o compartilhamento de equipamentos de cozinha e

cuidados nos locais de venda das comidas, o fazer da comida/agir *com o coração* (يتحكم بالقلب - yataḥakamu bīlqālbi) surge como um sentimento de resistência ao cenário competitivo e individualista das condições do circuito. Em demais casos, o humor também se torna um bom aliado para expressar uma avaliação moral negativa sobre o que os entrevistados denominam como *olho grande* (عين الكبيرة - ʿayni alkabīra).

O *olho grande* (عين الكبيرة - ʿayni alkabīra) surge como elemento moral mediador das avaliações de condutas entre as famílias que participam dos eventos culinários e até sobre as próprias interlocutoras preocupadas com ações que não as levem a ser enquadradas nessa definição. As famílias no geral se conhecem, se encontram ou se repelem com o tempo - inclusive com o humor - e uma micropolítica de negociações vai se estabelecendo a partir de relações que se hierarquizam de acordo com o tempo de chegada ao Brasil, bem como com o tempo de atuação com as instituições que organizam eventos gastronômicos e através das relações que estabelecem com os organizadores. Dependendo da forma como alguns participantes encaram essas negociações, suas atitudes podem não ser bem vistas dentro das expectativas de retribuição entre os participantes dos eventos. Entre elas: a não correspondência na troca de comidas ou driblar a produção artesanal de doces, intensamente trabalhosa às outras participantes, para revender doces em eventos gastronômicos. Com a circulação nos eventos gastronômicos, não só são materializadas as expectativas de retribuição, como podemos observar também a criação de valores (MUNN, 1992) cuja referência são as dinâmicas de retribuição de seus locais de origem.

Por outro lado, a não conformidade com certas negociações que acontecem com os eventos pode vir acompanhada do receio de ser enquadrada como alguém que possua *olho grande,* que esteja incomodada com a boa realização das vendas por outros participantes. Vimos esse receio no caso de Samira e suas dificuldades de se entender com uma das produtoras de uma organização influente no circuito de eventos gastronômicos. Nesse sentido, se compreende bem não só a conduta do outro, mas como sua própria conduta pode ser avaliada nas interações produzidas pelos eventos, enquanto uma ética imanente (LAMBEK, 2015). Observamos também que na Síria, conforme contam, a oferta do pão era usada para se blindar contra o *mau olhado,* uma manifestação de generosidade, de uma hospitalidade calculada enquanto um ato de blindagem às más línguas que o *mau olhado* poderia produzir.

Pudemos observar que um evento se inicia, no geral, nos espaços domésticos, com a pré-produção ou produção completa dos pratos, incluindo também a circulação para compra de materiais e ingredientes nas feiras de bairros e nas ruas do Centro de São Paulo. Nesse sentido, esses movimentos conectam não só diversos eventos, instituições, pessoas, mas também casas. Por conta disso, a narrativa do capítulo por *atos*, como um conjunto de *cenas* interacionais, destaca, através da linguagem de roteiro nos subtítulos, se ocorreram interna ou externamente (INT./EXT.), para lembrar aos leitores que as avaliações sobre os eventos gastronômicos, participantes e instituições vão ocorrendo como costuras entre os espaços e situações em que os mesmos ocorrem e entre os espaços domésticos. É necessária também uma costura de tempo desde o evento até as avaliações tomarem corpo e se externalizarem com os encontros nas casas de minhas/meus interlocutoras(es) ou em outros eventos subsequentes. Perderíamos esse fio se apenas contássemos sobre os eventos culinários *in loco*, pois eles vão se conformando através das interpretações, narrativas e memórias das interações e decisões que vão se materializando ao longo do trabalho do tempo e dos movimentos.

Cabe lembrar que uma série de negociações também ocorrem dentro das casas, entre mulheres e crianças, nos trabalhos de preparo das encomendas e de comidas para eventos. Observamos Samira e suas crianças que desejam comer um dos doces que era preparado para uma encomenda. Esforços na produção para fora de casa excluem algumas possibilidades de convívio com as crianças, seja por um alimento reservado para encomenda e proibido para o consumo, seja pelo tempo reservado da mãe para produzir, em casa (e em eventos), para fora de casa e não para dentro, excluindo também um tempo e convívio para os programas de lazer com as crianças. Samira nos ajuda também a desvelar um olhar menos idealizado sobre as mulheres que trabalham com a comida ao demonstrar identificação com o sentimento de *vergonha* de sua amiga em trabalhar com a comida, entretanto, sua sentença de que *o dinheiro acaba* é o que norteou sua decisão com esse tipo de trabalho e nos mostra o trabalho com a comida enquanto um cálculo e campo estratégico para obtenção de renda das famílias que lidam com o deslocamento forçado.

Ao girarmos nosso anel do zoom, a incerteza se mostra como um elemento de tessitura central nas interações que aqui vamos reunindo em formas de *cenas/planos*, enquanto uma propriedade emergente das dinâmicas interacionais nas quais os participantes são envolvidos (BERTHOMÉ et al, 2012, p.135). Alguns autores nos ajudam a observar a

incerteza como *modus operandi* capitalista, com incentivo à competitividade, marcado pela dificuldade de definir uma perspectiva de "futuro" (BECKERT & BRONK, 2018). Entretanto, outros autores trazem um olhar crítico sobre leituras que reduzam os fenômenos a uma ideia eclipsada, em que tudo corre para o conceito de neoliberalismo, de modo tal que, em vez de ajudar a elucidar, só produzem mais nebulosidades ao entendimento das interações em jogo.

A identificação das negociações constantes no circuito, através dos quadros interacionais das interlocutoras(es), contribui para um entendimento desses tipos de mobilidades forçadas sem um reducionismo das políticas de refúgio ou dos valores em circulação à uma visão que resume diferentes nuances e possibilidades imaginativas dos contextos de tomadas de decisão ao conceito de neoliberalismo (FACUNDO, 2014; BECKERT, BRONK, 2018). Com esse olhar atento às contingências interacionais, às formas de obter as condições materiais conectadas aos afetos, moralidades e imaginação (BIEHL, J., NEIBURG, 2021; BECKERT; BRONK, 2018), podemos observar que concepções encantadas de sociedade e economia (ANDERSON, 2018) resistem enquanto parte dessa vida em construção quando observamos respostas às competitividades nos eventos com a proposta de cozinhar *com o coração*.

A comida, portanto, não é apenas um produto, mas também constrói sentidos de lugares (SUTTON, 2010). A relação entre comida, memória e sentido de lugar pode ser entendida sob a perspectiva afetiva de Hage (1997), enquanto *referências* de nostalgia, do sentimento de valores, linguagem e moralidades compartilhados no lar de origem, mas a partir de uma construção imagin(ativa) do presente. Um "sentir-se em casa" com a invenção do presente.

Assim, no caso dos deslocados da guerra síria, a cozinha atua como um centro simbólico da casa, de transformação da vida social (CARSTEN, HUGH-JONES 1995; CARSTEN, 2004), no sentido não só de reproduzirem o que era cozinhado em suas casas, em suas respectivas configurações (MARCELIN, 1996), mas também de inventarem novas formas de fazer comida para "ganhar a vida" na cidade de São Paulo, bem como criarem novos espaços como o restaurante de Khaled. Seus corpos revelam uma memória ativa, isto é, as projeções corpóreas dos sabores/julgamentos conectam temporalidades e espacialidades sociais, de modo que o circuito das comidas produz não só encontros na venda de comidas, mas também *referências* compartilhadas. As interações nesse circuito revelam um universo de mobilidade contínua, formador de subjetividades - para além da partida e da chegada -

atravessado por incertezas e em constante transformação (WIKAN, 1990; DAS, 2007; INGOLD, 2011; PINA-CABRAL, 2018; PALMEIRA, ALMEIDA, 1977; GUEDES, 2012; COMERFORD, 2003; CARNEIRO, 2010; DAINESE, 2016; WEITZMAN, 2015). A compreensão dessas *cenas*, conjuntos de *planos* interacionais, pretende contribuir, nesse sentido, aos estudos sobre deslocamentos forçados desde a perspectiva de agência de quem vive o deslocamento e traça, inclusive com seus corpos, um "caminho através do mundo" (INGOLD, 2011, p.4). Encontramo-nos aqui com Ingold e Das em uma antropologia preocupada em entender a vida e não só suas formas, em "tentar trazer a antropologia para a vida". Nesse sentido, pensar os deslocamentos produzidos por guerras não significa limitá-los aos grandes eventos traumáticos no ponto de partida nem às definições e formalizações da condição de refúgio no ponto de chegada, é possível habitar outros olhares que permitam identificar a construção das vidas enquanto o próprio caminho, para além das dicotomias e das formas que as definem marcadamente de antemão.

02 - As Instituições(se)movimentam: circuitos motores, espaço-tempo intersubjetivos e organizações não governamentais



Figura 12 – Foto da autora em campo – Apresentação de pães sírios preparados por Layla para um escritório de advocacia

2.1 Implodindo o fixo e as ficções perigosas pelo circuito

No capítulo anterior, “O circuito em movimento”, pudemos observar a manifestação da incerteza enquanto um elemento de tessitura central nas interações que estamos descrevendo e que seguirá nos acompanhando. Entretanto, antes de prosseguirmos, cabe destacar que temos duas perspectivas analíticas de “incerteza” observáveis em questão: uma é a abordagem da incerteza enquanto um produto emergente das dinâmicas interacionais específicas dos interlocutores em tela, diante de suas formas de obterem as condições materiais, conectadas aos afetos sempre em transformação (BIEHL, J., NEIBURG, 2021; BERTHOMÉ et al, 2012) e a outra é a incerteza analisada enquanto modus operandi capitalista, de incentivo à competitividade, marcado pela dificuldade em definir uma perspectiva de “futuro” (BECKERT, BRONK, 2018). Em nosso caso, essas duas perspectivas se potencializam, tanto na preocupação em observar dinâmicas interacionais e suas mobilidades constantes, como pelo entendimento da pulverização das assistências ao refúgio por organizações não governamentais e seus efeitos individualizantes, as quais reforçam as incertezas interacionais. Essas perspectivas são relevantes para observarmos como o circuito das comidas se constrói nas dinâmicas interacionais as quais os participantes são envolvidos. Entretanto, pensar as incertezas das dinâmicas interacionais a partir de uma governança neoliberal não significa reificá-las à categoria unificada de neoliberalismo, é possível observar suas manifestações complexas, com diferentes nuances e possibilidades imaginativas dos contextos de tomadas de decisão, sem remover a agência das pessoas e seus percursos imaginativos (BECKERT, BRONK,2018; FACUNDO, 2014).

Um dos principais instrumentos contemporâneos para implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951 no Brasil se dá pelo Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE), um órgão deliberativo no âmbito do Ministério da Justiça encarregado de analisar o pedido e declarar o reconhecimento da condição de refugiado. Somado a isso, o CONARE orienta e coordena as ações necessárias para a eficácia da Proteção e Assistência e apoio jurídico aos refugiados (Lei 9.474, artigo 12, inciso IV). Ângela Facundo Navia (2014) mostra em sua tese, no âmbito do refúgio colombiano no Brasil, que apesar da centralidade sobre as decisões e orientações das condições de refúgio, o CONARE não é uma entidade fixa, sólida, mas apresenta uma dinâmica em que seus agentes administradores

oscilam entre um fora e um dentro do mesmo, de modo que, para os solicitantes de refúgio, nem sempre é clara a sua composição. A estrutura do comitê é tripartite (modelo sugerido pela ONU): representantes do governo brasileiro; representantes da "sociedade civil" e representantes do Acnur. Entretanto, a autora ainda mostra contradições diante dos elogios no plano diplomático e político internacional ao Brasil[53]por adotar esse modelo, já que não se garante uma prática que corresponda a esse aspecto ideal de engajamento do Estado com as políticas de refúgio mais direta, nas bases com os refugiados. Facundo observa que tal estrutura tripartite pode ser analisada a partir de modelos de governança neoliberais. À luz de Charles Hale (2002), a autora lembra que as mudanças ativadas tanto pelo discurso multiculturalista quanto pelo projeto neoliberal teriam favorecido processos de participação cidadã de novos setores sociais nas funções que antes eram centralizadas pelo aparelho burocrático do Estado (FACUNDO, 2014, p.50 - 53).

Mas, embora estudos apontem o desenvolvimento de um modelo contemporâneo de ação sobre o refúgio com a participação da chamada sociedade civil e de agências internacionais (ver Andrade, 1996; Jubillut, 2007; Moreira, 2012) como característicos do período pós ditadura, Facundo ressalta que há algumas continuidades que fazem pensar os integrantes desse modelo tripartite com uma cronologia diferente desse marco temporal de desdobramento dos modelos neoliberais de gestão. A exemplo disso, Facundo aborda o estabelecimento do vínculo entre o Acnur e a Cáritas com a recepção de refugiados de países latino-americanos sob regimes ditatoriais (como os da ditadura Pinochet no Chile), trabalho feito conjuntamente com a Comissão de Justiça e Paz da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) (FACUNDO, 2014, p.55 e 56). A partir de 1976, a Cáritas foi constituída, assim, como parceira operacional do Acnur e passou a receber fundos para assistir os solicitantes de refúgio e refugiados no Brasil (MOREIRA, 2012, p. 116 *APUD* FACUNDO, 2014, p.56).Somado a isso, Facundo destaca que as investigações de Seyferth (2011, 2000, 1997) ou Moreira (2012) mostram que em diferentes momentos houve recepção de estrangeiros na condição de refugiados, embora esse seja o marco evocado como o começo da recepção de refugiados no Brasil e a institucionalização dos programas contemporâneos

[53] "A adoção efetiva desse formato, junto com outros aspectos de sua legislação sobre refúgio, tem representado, para o Brasil, elogios no plano diplomático e político internacional, sendo apresentado pelo Acnur como o detentor de "uma das políticas mais avançadas" em termos de proteção de refugiados (BARRETO, 2010; HAMID, 2012; LEÃO, 2010; MOREIRA, 2010; RADHAY, 2006; SPRANDEL; MILESI, 2003)" (FACUNDO, 2014, p.52).

de refúgio se origine com a atuação da igreja católica, especialmente da Cáritas (FACUNDO, 2014, p.57). Facundo também argumenta que o trabalho desenvolvido pela Cáritas pode ser lido como um exemplo de dois processos aparentemente contraditórios e simultâneos:

> Em primeiro lugar, significou um "processo de estatização de poderes dispersos em aparelhos não governamentalizados" (SOUZA LIMA, 1995), de modo que a atuação dessa organização, assim como suas relações com os outros atores definidos na lei, passaram a ser enquadrados dentro das políticas do Estado brasileiro sobre os refugiados e a vincular-se à gestão central do governo. Ao mesmo tempo, deu-se uma espécie de descentralização de algumas das funções que se presumiam como responsabilidade do Estado, por meio de "convênios" com ONGs e outras agências que se encarregariam desde então (tal como antes) da atenção à população refugiada, mas, dessa vez, dentro desse novo marco de ação governamental (FACUNDO, 2014, p.60 e 61).

Nessa linha argumentativa, Facundo costura autores (BARROSO-HOFFMAN, 2009; CASTRO, 2009; SOUZA LIMA, 2007; VALENTE, 2010) que abordam a dupla tensão do Estado como encarregado de solucionar problemas da nação e a simultânea necessidade de permitir a participação de diversos atores sociais nessas formas de governo. Em seguida dialoga com Ferguson e Gupta (2002, p.990), que discutem a externalização das funções do Estado nas ONGs e outras agências não só como uma forma chave de operar dos Estados-Nação, mas um novo sistema de governabilidade transnacional que tem colaborado para a criação de um espaço de agentes chamado "sociedade civil", percebido e construído socialmente como pertencente a um nível local e que, por sua vez, se articula com agências supranacionais.

Facundo então retoma a discussão sobre o que Souza Lima (1995, 2012) tem chamado de "poder tutelar" em que, ao analisar ações do poder estatal no Brasil sobre os povos indígenas e sobre seus territórios, descreve formas de ação, que podem não ter origens estatais, mas se condensam em "um centro social e geográfico de poder imaginado como nacional" (SOUZA LIMA, 2012, p. 799 Apud FACUNDO, 2014, p.61). No caso do refúgio, Facundo argumenta que com a produção e administração dos refugiados, cria-se concomitantemente a fronteira que se deseja proteger e destaca o alto grau de ambiguidade e de confusão entre o que os agentes do refúgio consideram e apresentam como sendo do Estado e aquilo que consideram como sendo o governo brasileiro. A autora vai apontar que essas confusões e deslizamentos mostram a dificuldade de entender essas práticas de

governança como em si mesmas processos de estatização e não ações diretas de um agente político chamado Estado (FACUNDO, 2014, p.61, 62 e 63).

A mesma autora evidencia como algumas ONGs não atuam somente como um lugar de atendimento, mas como espaços muito importantes na dinâmica nacional do refúgio e nas decisões que orientam as ações a respeito. Os representantes da chamada "sociedade civil organizada" podem participar ativamente da estrutura tripartite do Conare como representante da Sociedade Civil e como ONG conveniada com o Acnur e o Governo[54] (p.79).Nesse aspecto a autora traz uma síntese/ lista contingente notável sobre as entidades que surgem no campo discursivo do Conare enquanto "sociedade civil" ao longo de sua pesquisa de campo ou que apareceram com mais frequência nos textos, nos documentos, nos eventos e nas entrevistas que realizou e que é relevante para nossa pesquisa.

Em primeiro lugar Facundo nos apresenta a Cáritas, organização não governamental que participa do processo de recepção e seleção de refugiados e que tem voz e voto durante as reuniões plenárias do Conare. Em segundo lugar explica que "sociedade civil" pode aludir instituições confessionais que atuam na implementação de programas de reassentamento ou de Estudos Prévios, realizado antes da plenária do Conare para discutir as solicitações de refúgio, nessas podem ser citadas: o Instituto de Migração e Direitos Humanos em Brasília (IMDH), Associação Antonio Vieira em Porto Alegre (ASAV), Centro de Cidadania e Direitos Humanos em Guarulhos (CDDH), e eventualmente a Cáritas. Organizações confessionais que trabalham com populações migrantes, mesmo sem ser exclusivamente, também são aludidas como "sociedade civil", como exemplo Facundo cita a ampla rede coordenada pela Igreja Scalabriniana que inclui paróquias, centros de estudos e pastorais para migrantes em diferentes estados e cidades do Brasil e que em São Paulo são representadas pela Missão Paz, o Centro de Estudos Migratórios, o albergue A Casa do Migrante e a pastoral do migrante. A autora cita também entidades não confessionais como o Instituto de Reintegração do Refugiado (Adus), que atua com a gestão de refugiados diante de ONGs confessionais que têm convênios com o Acnur e o governo. A autora também comenta da atuação de outras organizações que trabalham com a questão migratória de maneira mais ampla, como o caso do Instituto de Direitos Humanos e Cidadania (IDHC) e da ONG Aprendiz, além dos grupos de pessoas que trabalham em associações segundo seu

[54] Facundo traz o exemplo do IMDH, pertencente à Igreja Scalabriniana.

país de origem ou de seus pais, como a Associação de Residentes Bolivianos (ADRB).O termo "sociedade civil" pode se referir também a instituições e organizações que não trabalham exclusivamente sobre o tema da migração ou do refúgio, mas que, de alguma forma se relacionam com eles, como a OAB, em destaque por sua relação com o Acnur na indicação de advogados para os programas e pela inauguração, em algumas cidades, de comissões de refugiados, exilados e de proteção internacional como parte de sua própria estrutura. Nessa categorização está também a chamada "Rede S" do Grêmio do comércio: Senai, Senac e Sesc também é incluída nesse rótulo de "sociedade civil". Os acordos com centros de saúde como o Instituto de Psiquiatria (IPq) e o Hospital das Clínicas em São Paulo, bem como o da Cáritas com programas de formação em Relações Internacionais das universidades Rio Branco e Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU) - para a busca de informação sobre os lugares de origem dos solicitantes de refúgio - são também englobados na denominação de "sociedade civil". Por fim, Facundo cita a "Academia" como ator relevante e ambíguo na percepção dos diferentes agentes, oscilando entre o fora e dentro não só do universo institucional do refúgio como dos diversos rótulos de "sociedade civil". A Universidade Federal de São Carlos é incluída nessa denominação "sociedade civil" no campo discursivo do Conare, ao oferecer um processo seletivo especial, com reserva de vagas para pessoas refugiadas (FACUNDO, 2014, p.86-90).

Encontramos algumas das organizações citadas na lista de Facundo e que estão nesse léxico das organizações denominadas "sociedade civil" pelo Conare. Em minha pesquisa de campo observei a relação dessas organizações mais diretamente através do circuito das comidas e suas influências na mobilidade dos refugiados rumo ao trabalho com a comida de alguma forma. Mas outro aspecto de relevância para nossa pesquisa está também no que a autora aborda como um nível mais capilar de concepção da "sociedade civil", que geralmente é referido pelos agentes no nível municipal, uma forma de extensão do termo "sociedade civil":

> É o caso das **igrejas locais (muito frequentemente protestantes),** congregações religiosas nos bairros, grupos culturais, associações de vizinhos e mesmo indivíduos que, atuando como "doadores", passam a serem considerados parte dessa categoria.
> A preeminência de instituições ligadas à igreja católica que trabalham com migrantes e refugiados e que têm distintos tipos de relação com o governo nacional tem ocultado a presença e a ação de instituições e agências ligadas a outras igrejas. Durante meu trabalho de campo, as pessoas relataram, por exemplo, ter recebido apoio e **suporte financeiro de**

> **igrejas cristãs não católicas (protestantes históricas e neopentecostais**) assim como de **comunidades muçulmanas ou mesquitas nos bairros de recepção**. Outras pessoas aludiram à intermediação de instituições ligadas com essas igrejas, atuando como formas alternativas de circulação**, refúgios não oficializados com os Estados, ou proteção que também não ativava os mecanismos internacionais da transferência de pessoas**. Porém, essas igrejas não costumam ser referidas nesse nível de "sociedade civil" que estou descrevendo. Quando elas são mencionadas pelos agentes da tríade – e poucas vezes são – elas são inscritas num plano muito geral que corresponderia a uma forma de extensão do termo "sociedade civil" até variados e dissimilares setores sócias.
> **Esse nível mais capilar de concepção da "sociedade civil"**, que geralmente é referido pelos agentes no nível municipal, foi destacado pelos coordenadores dos programas. Para eles, os serviços que são conseguidos através de esses grupos ou pessoas representam uma contrapartida significativa com a qual a "sociedade civil" estaria contribuindo com os programas de refúgio (FACUNDO, 2014, p.88 e 89 – Grifos meus).

Acrescentaria, através de minhas observações em campo, que algumas instituições apresentavam um perfil de frequência maior de migrantes e refugiados de nacionalidades latino-americanas ou africanas (como a Missão Paz e seus abrigos para solteiros, não sendo compatível com o perfil de família extensa dos deslocados da Síria), enquanto outras instituições como o Instituto Gênesis, igrejas adventistas e batistas, mesquitas, concentravam mais atendimentos às pessoas de nacionalidade árabe.

Deste trecho em diante, mostraremos algumas das diferentes organizações, inclusive as de tipo confessional e desse nível mais capilar da "sociedade civil", que influenciam na formação dos fluxos de movimentos e interações do circuito gastronômico em São Paulo, compondo o cenário de incertezas das assistências ao refúgio. Com isso em vista, tentamos enfrentar as ficções perigosas que poderiam retratar os atores no circuito de modo homogêneo, eclipsando conflitos relevantes para entender a dinâmica de instabilidade que move o circuito. Cabe destacar, entretanto, que minha relação com esses agentes diversificados de refúgio se estabeleceu com diferentes entradas e aproximações. Somado a isso, meu foco em pesquisa de campo com uma abordagem experimental e existencial das mobilidades se deu através de meus interlocutores sírios, palestinos e curdos em primeiro plano. A partir de seus relatos, mapeei as organizações mais influentes nas suas movimentações para entrevistá-los. O caminho proposto pela discussão antropológica trazida até aqui foi mais aprofundado em campo, portanto, com meus interlocutores mais diretos e, por efeito, com os agentes que se encontravam nas interações que presenciei. Nos casos em que não acompanhei as interações diretamente, as entrevistas com os agentes me

forneceram, de modo mais limitado, dados sobre como entendem, lidam e narram as interações com o público refugiado.

Consideradas as limitações da própria pesquisa de campo - com tempo, recursos - a escolha de uma angulação que privilegia as interações desde os interlocutores deslocados, sem dúvidas, deixa passar mais elementos e detalhes sobre os agentes de refúgio em tela - as entrevistas buscam, ainda assim, considerar parte desse universo relevante nas interações do circuito, mesmo com tais limitações. Em vez de definir a priori e geralmente a instituição, busco mostrar, sempre que possível, como essas organizações se estabelecem a partir de indivíduos e como esses são centrais para a consolidação dos tipos de assistência que propõem aos refugiados (ABU-LUGHOD, 2020).

O nosso entendimento do circuito enquanto um meio de criação de valor e de espaço-tempo envolve identificar parte dos valores que são mobilizados e negociados no circuito e que influenciam as dinâmicas de interação e circulação dos deslocados pela guerra síria. Assim, o movimento pelo circuito é também intersubjetivo quando consideramos os diversos valores que se encontram e são negociados a partir do entendimento que cada organização movimentadora dos eventos gastronômicos tem sobre a condição de refúgio e sobre as ações de assistência. Os valores e seus cálculos mantenedores desse circuito funcionam como símbolos incorporados nas práticas cotidianas. E é nesse constante trabalho entre autonomia ou igualdade e hierarquia que os interlocutores se mantêm no circuito, mas para entendermos como acontece esse trabalho de negociação, precisamos trazer um pouco dos elementos que as organizações do circuito gastronômico colocam à mesa (MUNN, 1983, 1992).

Abordar as instituições que movimentam esse circuito envolve também entender a predominância das organizações confessionais nas assistências aos refugiados, as configurações dos encontros com visões de mundo religiosas entre muçulmanos, adventistas em sua ética missionária e de uma teologia encarnacional, que passa pelos corpos, católicos conferidos de poder do Ministério da Justiça e apoio da ONU, bem como dos encontros de práticas internas de relações culinárias familiares e coletivas com práticas individualizantes do universo do empreendedorismo. Agir *com o coração* (يتحكم بالقلب - yataḥakamu bīlqālbi) diz muito sobre posicionamentos que resistem às práticas individualizadas que acabam sendo incorporadas nesse circuito.

Os conflitos que emergem ao longo das interações que vão compondo a etnografia até aqui nos ajudam a entender a dinâmica de instabilidade que move o circuito pelos atravessamentos, encontros e desencontros éticos nas zonas fronteiriças produzidas pelas políticas migratórias brasileiras que têm delegado as práticas de assistência ao refúgio com moradia, acesso à língua portuguesa e trabalho às organizações não-governamentais. As experiências desses agentes de refúgio mobilizam momentos decisivos em relação aos trabalhos diretos com as comidas, a quem entra ou não na listagem de acolhimento para a moradia nos apartamentos cedidos pela mesquita, a quem entra ou fica de fora dos eventos gastronômicos movidos por *startups* ou organizações que atuam nas gramáticas dos "negócios sociais", quem recebe auxílio financeiro temporário ou deixa de receber. Tais experiências também evocam os efeitos individualizantes de um cenário de incertezas nas políticas para migrantes nesses pelo menos 10 anos em São Paulo e no país (2013-2022), revelando um período de transformações marcantes e que nos distanciam de qualquer ideia que tente tornar essas organizações e suas práticas fixas, homogêneas.

A Coordenação de Políticas para Migrantes (CPMig) foi criada em 27 de maio de 2013, no âmbito da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania (SMDHC) de São Paulo, pelo Art. 242 da Lei Municipal nº 15.764. Como vimos, os abrigos municipais não possuíam capacidade para receber o perfil dos refugiados que chegavam da Síria, as políticas de trabalho também engatinhavam, considerando a complexa e burocrática etapa das revalidações de diplomas, que aos poucos vai saindo da sobrecarregada Cáritas e vai sendo direcionada em uma divisão de trabalho do refúgio pela atuação da Compassiva[55] em convênio com o ACNUR. Assim, não só as organizações não governamentais movimentam o circuito, como também se movimentam, passam por transformações nesse período em que abrange nossa análise do circuito das comidas. A própria legislação para migrantes em nível federal, fruto de lutas de movimentos sociais junto com as universidades, atravessa uma mudança fundamental com a Nova lei de Migração (Lei nº 13.445/2017) que, embora ainda tenha suas controvérsias, passa a ser vigente em 2017, incorporando uma mudança significativa diante do resquício da ditadura militar que o Estatuto do Estrangeiro (Lei n°

[55] Organização não governamental, juridicamente independente, mas ligada às ações da Igreja cristã Projeto 242 no centro de São Paulo com pessoas em situação de vulnerabilidade social.

6.815 de 1980) representava. O refúgio deixaria de ser essencialmente regulado como um "problema" pela legislação de segurança pública.

Diante desse cenário, agentes da Cáritas nos mostram como os abrigos individualizados e separados por gênero, seja das organizações confessionais ou dos equipamentos públicos, não estavam preparados para receber os perfis familiares que chegavam da Síria e suas demandas com o ramadã. As organizações que compunham o sistema público, como a Polícia Federal, não estavam ainda organizadas para receber o volume de pessoas que chegavam, mutirões e tradutores de árabe passaram a ser organizados em parceria com a Cáritas para a efetivação dos processos de refúgio e das assistências. As dinâmicas assistenciais de visitas às comunidades pela Cáritas também se iniciam nesse período. Enquanto isso, a dificuldade diante do processo complexo da revalidação de diplomas fez da comida um meio para obtenção de renda e de tensão diante da indefinição do tempo em se conseguir a documentação necessária para a efetivação do mesmo.

O Instituto Base Gêneses e o Migraflix foram as organizações que mais apareceram entre meus interlocutores, produzindo movimentações no circuito das comidas pela cidade de São Paulo. O Migraflix e o Instituto Adus não são instituições que partem de princípios/éticas religiosas enquanto práticas institucionais, mas fortalecem as ideias de "negócio social" e "empreendedorismo", atuam na produção, articulação de recursos e meios para a realização de eventos e palestras e ganham seus recursos a partir dessas movimentações que realizam com os eventos, com doações e parcerias com empresas que atuam através dos incentivos fiscais ao apoiarem causas de refugiados.

A pulverização das ações de assistência aos refugiados em organizações não governamentais[56] acaba delegando a (não) garantia de direitos sociais a cada família, por sua vez, encarregada de traçar seu próprio caminho e resolver individualmente os possíveis entraves de atuação no circuito gastronômico. Tudo isso ocorre diante de um leque de

[56] As denominadas "Organizações Não Governamentais", como são comumente chamadas, são reconhecidas na legislação brasileira como Organizações da Sociedade Civil (OSC), através da lei 13.019/2014, conhecida como Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil. Tratam-se de organizações privadas (associações ou fundações) não governamentais, sem fins lucrativos e que prestam serviços de interesse social e público. Embora as OSCs não sejam parte do Estado ou do setor empresarial, podem realizar parcerias com esses e também receber investimentos. Há duas bases jurídicas para o que chamamos de ONGs: associação ou fundação. A denominação "Instituto" também se trata de uma OSC, sendo esse um termo genérico que é utilizado como nome fantasia de associações e fundações.

organizações que trabalham de formas diferenciadas na realização de assistências, cujas interfaces de relações movem valores que percorrem desde diálogos religiosos, com perspectivas teológicas encarnacionais cristãs - que passam pelos corpos –, práticas confessionais católicas e muçulmanas, aos léxicos de "negócio social" e normas no âmbito do empreendedorismo. O circuito das comidas se torna meio de uma espécie de "faça você mesmo" dos direitos sociais e que muitas vezes leva as famílias a enfrentarem situações de competitividade com demais participantes, ao mesmo tempo em que precisam administrar afetos e negociar posições e espaços com instituições diferentes em suas práticas e princípios diante de diversas expectativas e configurações possíveis de relações. A manutenção no circuito, portanto, envolve um constante trabalho de tradução cultural e negociação política das famílias diante das diversas organizações.

***

Assim, começaremos a jornada deste capítulo de apresentação das organizações com Mahir e sua história, porque o mesmo incorpora a soma de "forças mais amplas" do deslocamento forçado com a guerra na Síria e da ausência de políticas efetivas no acolhimento com a moradia. Mahir assume uma posição de mediação de relevância nesse período com os deslocados da Síria, sendo um dos únicos a falar árabe e a fazer parte de uma instituição com poder de fornecer assistência com moradia. Com as limitações dessa assistência, os conflitos relativos a essa questão também são constituintes das interações que se tecem subsequentemente. Veremos, assim, como a incerteza atravessa e costura as próprias formas dos agentes das organizações se posicionarem ao tentarem abrir caminhos para as especificidades de atendimento aos deslocados pela guerra síria que começam a chegar principalmente a partir do ano de 2013 em São Paulo.

2.2 Ext.| Do comunicador às mesquitas | Dia

"N: E o que você pensa do Bashar-Al-Assad?

M: Ah, o que eu penso, olha, para mim, eu mesmo não gosto de política. Eu sempre, assim, porque sabe, até o assunto para nós na escola é um pouco proibido, sabe? (...) Você vai perguntar algumas coisas proibidas para esses que você faz aqui, então política é a mesma coisa, não pode falar mal, não pode falar nada. Então, minha vida inteira, para mim, não significa bastante coisa. A gente sabe que tem bastante corrupção, mas a gente não consegue fazer nada, né? É... não pode presidente que fica uma família só, tipo, o pai dele, depois ele, depois vai ser o filho dele, depois, depois, depois, então parece um negócio de rei. Não é negócio de país que está moderno, que tem escolha né?

Uma coisa que aconteceu comigo, isso foi engraçado, naquele tempo que eu pensei que nossa, mas por que aconteceu aquilo? Eu lá quando tinha mais ou menos quinze anos, tinha lá uma empresa que vende CDs, chama *Fadis Sabar*, tipo dois sobrenomes. Fui lá uma vez, porque a gente tem costume lá de fazer um jornal eletrônico, tipo um CD, você coloca, vai ter uma parte com algumas músicas, vai ter uma parte cultural, fala sobre o país, uma parte engraçada, que tem vídeos, pegadinhas, essas coisas, tem parte religiosa, fala sobre religião, tem parte por exemplo da ciência, fala um pouco de coisa assim. Então, eu gostava daquela ideia, eu queria fazer um CD, quando você coloca, vai sair desenhos, vai sair botões que você clica, vai entrar no lugar, vai sair do lugar, é um sistema, né, que você cria, eu gostava daquilo bastante! Então eu comecei quando eu era criança demais, quando o meu pai comprou um computador. Tipo as crianças normais vão lá jogar não sei o que, eu não, eu queria fazer aquelas coisas lá. Então eu comecei a fazer e realmente eu tenho já 15 jornais eletrônicos no meu nome. Eu que fiz, o desenho, o autoral, tudo, está tudo pronto. O que eu fazia, eu faço o CD, vou lá vender para ele, o CD original, ele pegaria aquele CD e reproduziria, faz 3 mil, 4 mil cópias e vende. Tipo ele está ganhando muito mais do que eu. Mas, assim, para mim, tipo, nossa, parece um cantor que saiu o álbum dele, saiu o CD, uma coisa assim legal. Uma vez, porque eu sempre estava responsável pela parte de design, né? Por isso que eu gostava bastante de design gráfico. Até queria bastante trazer esses CDs comigo, mas fiquei com medo que no caminho já roubam, então, sim, eu deixei lá, mas na primeira chance que eu tiver, vou tentar trazer. De qualquer jeito eu tenho que trazer porque

eu tenho que mostrar para o povo, porque tem bastante memórias para mim aquele negócio. Então (...) vamos supor, uma criança que tem 15 anos, que ela está conseguindo vender aquele CD e ganhar 2 mil reais, é muita coisa, tipo, nossa, coisa legal! Às vezes amigos queriam participar comigo nisso, então uma vez, meu amigo, tinha uma parte que chama "Você sabia... "Você sabia" tem duzentas informações, "você sabe que o Brasil não sei o que tátátá, tátátá", então eu confiei nele, naquele amigo, então eu falei para ele, você já vai me ajudar a procurar as informações que eu preciso colocar, eu faço um jeito para colocar dentro, no CD. Uma vez das vezes a gente fez, o CD se chamava MGM Magazine, porque tinha três amigos, tinha eu, Mahir[57], outro Gibraim e o outro Murad, então a gente fez cada letra do nome a gente colocou a marca do CD. Então, uma vez que o CD tinha acabado de sair, depois de 3 dias, eu fui lá para ver porque meus amigos estavam ligando "mas cadê o CD que você fez? A gente foi lá para comprar, mas não tem". "Ué, mas já acabou tão rápido assim?" Eu liguei para o cara e ele falou assim: ah Mahir, eu preciso falar com você. Vem para o escritório que eu preciso falar com você. Aí fui lá, ele falou para mim: "você sabia que esse CD caiu nas mãos de um policial e ele está lendo as coisas e tem uma informação que "você sabia que o Bashar-Al-Assad ganhou as eleições 99.9%?"" Ele falou para mim: "mas como vocês colocam aquilo lá? Não pode!". Porque a ideia era: você vai lá, por exemplo, tem as eleições né, você tem sim ou não, meu, eles fazem lá uma coisa engraçada, você vai lá, você tem que colocar sim porque todo mundo está olhando, não é porque tipo um segredo, todo mundo está olhando. Tenta só colocar não e vê o que vai acontecer. Sempre falar sim, então para que está fazendo eleições então? Então ele vai ganhar 100%!

Então, no caso daquele negócio, queimou o CD e eu não consegui fazer aquele nome mais porque eles ficaram assim de olho, sabe? Então continuei com minhas artes, tudo, mas com nome diferente. Então, é por isso que eu falo que política para mim eu prefiro ficar fora porque eu, tipo foi assim, que o CD queimou, mas imagina se eles vão chamar quem fez, que não sei o que vem! Vai dar problema. Mas o que aconteceu comigo mesmo, por causa dele, por causa do serviço militar, por causa do que está acontecendo no país, nem sei se vou conseguir voltar (silêncio), é uma coisa muito triste... fazer o que?"

***

[57]O nome real de meu interlocutor e de seus amigos foram trocados por nomes fictícios ao longo desta transcrição.

Em uma mesquita na região central de São Paulo era sempre possível encontrar Mahir de lá para cá ocupado com algumas de suas inúmeras funções, entre elas a de administração e marketing da Sociedade Beneficente Muçulmana, atuação que envolvia uma escola islâmica, um cemitério e essa mesquita. Circulando pelos espaços, era comum vê-lo em uma saleta ao lado do salão principal da mesquita, onde realizam os eventos com comida (especialmente no Ramadã) e também se convertia no espaço das aulas sobre alcorão com o sheik aos sábados. Mahir tem formação em engenharia da computação e design gráfico e, além dos trabalhos com a SBM, dá aulas de inglês e faz trabalhos freelancer em dublagem e tradução para a língua árabe. Conta que trabalha das 8h até 18h. Depois dá aulas particulares de inglês em sua casa das 20h até 21:30h, todas as terças e quintas. Às quartas dá outra aula de inglês das 20h às 22h. Na maioria das vezes realiza os trabalhos de dublagem aos sábados, em torno de duas ou três vezes ao mês.

O trecho de sua fala acima conta um pouco de suas práticas e personalidade comunicativas antes mesmo de chegar ao Brasil, ao mesmo tempo em que revela o regime opressor vigente, em seu país, sobre os meios de comunicação. Seu receio em perder pelo caminho parte das memórias de suas atividades com comunicação gravadas em CDs não é uma exceção, mas recorrente entre os jovens que entrevistei. Em outros casos, fotografias de família e demais registros da vida anterior à guerra seguem em um estado de espera em suas antigas casas que seguem de pé quase como uma aposta diante das casas que foram derrubadas ou tomadas, dependendo da região, sob colchões ou em lugares não revelados, na esperança de uma possibilidade de serem reavidos em um tempo futuro ainda impreciso, caso tenham a sorte de não perderem as suas terras. A saída de Mahir da Síria para o Brasil, assim como a de diversos rapazes de seu país que pude entrevistar, se deu em 2014, com o término de seus estudos e sob a ameaça de ser incorporado aos serviços militares, conforme conta:

M: Quando eu terminei os estudos, não tinha como eu continuar estudando, porque já terminei a faculdade. Então lá tem o costume, porque quando você tem 18 anos você tem que fazer o serviço militar, mas como você está estudando, a faculdade sempre dá para você um papel que você apresenta para o governo que você não consegue participar porque você está estudando. Mas quando você termina, não tem mais estudo, não tem mais aquele papel.

Então eles dão para você, a gente termina em setembro, outubro, mais ou menos e você fica cinco ou seis meses até no máximo, a faculdade manda uma carta para o governo com nomes dos alunos que terminaram, esse aqui não tem mais papel, eles têm que fazer o serviço militar. E naquela época, em 2014 (porque a guerra começou no final de 2012), então eu vou participar da guerra ou vou matar ou vou morrer, as duas opções são muito ruins, então não tinha como ficar lá porque eles já têm meus dados, tem tudo, então iam lá buscar a pessoa. Então eu falei que eu tinha que sair, por isso que saí. Até agora eu não consigo voltar porque parece que meu nome está na lista das pessoas que não fizeram serviço militar. Agora tem um negócio de pagar um valor, mas infelizmente o valor é muito absurdo, quase 8000 dólares para você conseguir entrar. Infelizmente, em dezembro de 2017, meu pai faleceu e eu não consegui voltar por causa daquilo. Então, fazer o que?"

Essa "dívida" por não servirem o exército, aliado ao regime ditatorial é um dos motivos pelos quais muitos jovens não têm a perspectiva de retornar para a Síria, ao mesmo tempo em que enfrentam as barreiras de países vizinhos e europeus a suas entradas. Figurando assim o Brasil um ponto estratégico, diante da facilitação do reconhecimento do refúgio em 2013, suas rotas entram em um modo temporário de rumos ainda a serem decididos após a chegada ao Brasil, já que esse não costumava ser o destino final de seus planos, mas um ponto transitório. Era comum ouvir relatos da busca de um país para se construir "um futuro", embora essa projeção seguisse como um horizonte utópico por tempos significativos até se concretizarem as possibilidades de naturalização brasileira. O cálculo era de que, a partir da naturalização brasileira, poderiam então alcançar uma maior aceitação de entrada em outros países com o novo passaporte, sob a esperança de afastar o estigma da nacionalidade síria no cenário migratório internacional de controle de fronteiras e pessoas.

Mahir é o caçula da família, uma irmã atuava no comércio com seu esposo e possuía uma loja de lingerie que foi fechada pelo receio de ser saqueada com a guerra, resultando em sua ida para o Egito com o esposo. Mahir conta também que um de seus irmãos perdeu sua casa durante um bombardeio em Aleppo quando saíra com sua esposa para ir ao mercado no primeiro dia do Ramadã. Evento esse que os fez pensar que se não tivessem saído para o mercado, naquele momento, não estariam vivos hoje para contar. Esse irmão segue morando com sua esposa em Aleppo, na casa de uma vizinha que saiu da cidade e os deixaram encarregados de cuidar de sua casa. Outro irmão seu morava também em Aleppo, mas em uma área de disputa entre grupos opostos na guerra civil síria, o levando a mudar de bairro

para morar com a mãe. Mahir veio sozinho ao Brasil e mantém contato com sua mãe e família via aplicativo de mensagem, apesar da dificuldade de acessarem a internet e de se comunicarem diante da diferença grande de fuso horário entre os países.

Seu primeiro trabalho após chegar ao Brasil foi em uma empresa de construção em Santo André por quase um ano, como ajudante no setor de compras, pois tinha amigos que viviam nesta cidade. Porém, ao perceber que conviver sempre com falantes da mesma língua poderia dificultar seu aprendizado, decidiu fazer aulas de português e se mudar. Nessa oportunidade, observaram que Mahir tinha um inglês muito bom e o convidaram para ser professor no curso de línguas que frequentava. Então Mahir saiu da construtora para trabalhar como professor de inglês por quase 7 meses, até o curso precisar ser fechado pela proprietária ao migrar para os Estados Unidos. Com o fechamento do curso, passou a dar aulas em um curso de inglês por 1 ano e meio, situado nas proximidades do primeiro local em que deu aula. Enquanto buscava casa para alugar, conta que recebeu o convite de uma aluna para dar aulas particulares em troca de um lugar para morar, em um imóvel de família. Mahir disse que recusou ter tudo pago por ela e, embora não pagasse aluguel, arcava com as despesas de luz e água. A mãe da aluna passou a ser considerada por ele como sua "mãe brasileira". Depois desse local, passou a alugar a casa em que vivia há 3 anos (no período em que fizemos a entrevista). Com a divulgação de seu currículo em sites especializados, Mahir foi convidado a trabalhar na Sociedade Beneficente Muçulmana, onde realiza os trabalhos que conheci na Mesquita. Como era a única pessoa que falava árabe, quando começou a trabalhar na administração da mesquita, Mahir passou a ser uma referência de contato inicial para os refugiados que chegavam da Síria. Mahir demonstra satisfação com o trabalho que passou a desempenhar: "Aqui é melhor, eu consigo praticar minha religião, falar minha língua, então é importante".

Esse pequeno trecho da trajetória de Mahir mostra que seu percurso contou com acionamentos espontâneos de pessoas da sociedade civil a partir da rede de contatos que foi formando ao chegar e que por sua vez foi fundamental na obtenção de trabalho e local para morar, desafios esses comuns aos meus interlocutores que entrevistei em campo, embora essas redes possam variar em suas formas, especialmente quando se trata de diferentes nacionalidades e cor da pele. Foi possível observar, ao conversar com agentes da Missão Paz, que seus atendimentos com abrigo eram mais recorrentes aos rapazes oriundos de países africanos, pois os rapazes de nacionalidade árabe raramente surgiam e quando acontecia, já

conseguiam se articular de forma mais rápida em suas redes para conseguir trabalhos (mesmo informais) e morar em outros locais.

Em uma de minhas idas à mesquita para conversar com Mahir sobre o *adahi* (sacrifício de animais) que passara a ser realizado naquela mesquita, um tema que me interessava em se tratando do consumo de alimentos por muçulmanos, ele me contou sobre a iniciativa de apoio à moradia aos refugiados, por parte da mesquita. O presidente da Sociedade Beneficente Muçulmana, sendo um empresário influente, teve a iniciativa de pagar e facilitar aluguéis para os refugiados nas proximidades da mesquita. Se no começo havia em torno de 100 famílias atendidas com moradia, no momento da entrevista só teria em torno de 10 famílias amparadas com os imóveis. Segundo Mahir, os critérios estabelecidos em relação à prioridade por famílias que mais necessitassem dos imóveis geraram diversos conflitos diante das definições de quem estaria apto a sair e pagar aluguel e quem não estaria - as famílias melhores estabelecidas em relação ao trabalho e renda precisavam sair para que maiores necessitados entrassem. Ao longo da pesquisa de campo tive a oportunidade de presenciar uma entrevistada que se negava a dizer que teria sido ajudada pela mesquita justamente por ter perdido o acesso à moradia recentemente à entrevista, pois era sabido por outros interlocutores que ela morava até recentemente no prédio cedido pela instituição. Também me foram comuns relatos por parte das interlocutoras sobre inadequação dos imóveis às famílias extensas.

A atuação das Mesquitas, a partir da articulação com instituições islâmicas ou redes de apoiadores islâmicos internacionais[58] ajuda também a entender um pouco as limitações de assistência à moradia por iniciativas não governamentais diante de um cenário que já não era favorável por parte do governo, mesmo em casos privilegiados de acordos internacionais de recepção/reconhecimento de refugiados como os advindos da Síria. A Mesquita Brasil e a Mesquita de Guarulhos[59] realizaram um trabalho de acolhimento com moradia. Embora eu não tenha conhecido pessoalmente a Mesquita de Guarulhos, pude saber pelos relatos dos interlocutores que ela abrigou inicialmente refugiados, mas depois encerrou o acolhimento por moradia. Com algumas idas às Mesquita do Pari e pelos relatos das interlocutoras, pude

[58] O detalhamento dessas articulações seria objeto de outra tese ou produção acadêmica e que eu não teria condições de abarcar aqui, entretanto achei importante lembrar que as mesquitas não atuam isoladamente.
[59] Das Mesquitas sunitas mais conhecidas e citadas pelos refugiados, não consegui visitar a Mesquita de São Bernardo do Campo diante das limitações espaciais e temporais da pesquisa de campo.

identificar como essa mesquita foi também relevante nesse período para a doação de alimentos e roupas, bem como a Mesquita de Santo Amaro, que realizou acolhimento com as doações de alimentos e com a organização de eventos/feiras para que os refugiados pudessem vender suas comidas.

A situação de difícil acesso à moradia vai refletir na própria dinâmica dos deslocados que passam a utilizar os imóveis alugados não só para moradia, mas também para fabricação de comida[60]. Se o valor dos aluguéis já era elevado para se morar, as despesas dobravam ou triplicavam com a abertura de um restaurante. Nesse cenário, era inclusive conhecido um caso emblemático de uma família que ganhou recursos através de apoios voluntários com vaquinha virtual e abriu um restaurante de comida síria, mas que enfrentou a falência diante dos elevados custos de manutenção de um espaço alugado com problemas estruturais. A condição de moradia diante dos altos valores de aluguel, portanto, vai influenciar diretamente a dinâmica da produção de comidas dentro das casas para os eventos gastronômicos e encomendas. Nesse cenário, a atuação das mesquitas com assistência à moradia e doação de alimentos e roupas vai produzir um percurso relevante de interações para as famílias que acompanhei em São Paulo.

A relação com o dinheiro também aparece em se tratando das instituições de acolhimento a refugiados que atuam ou influenciam o circuito da comida de alguma forma. A principal questão surge com o fato de que a maioria das doações que elas e eles recebem vem como cestas básicas de alimentação. Entretanto, a maior demanda, segundo me foi relatado diversas vezes, seria o dinheiro para pagar aluguel e outras contas. O auxílio em forma de dinheiro é dado somente pela Cáritas por um curto período de tempo quando da chegada dos refugiados. Ademais, os tipos de apoio que recebem são por doações de cestas básicas e organização de eventos para que "refugiados" possam vender suas comidas. Aqui ficam mais evidentes as quebras de expectativas e frustrações diante da falta de um apoio maior do Estado e das instituições em relação à condição de moradia e de trabalho de acordo com suas formações.

[60] Veremos maiores detalhes dessa implicação nos capítulos adiante.

2.3 Ext. | Cáritas SP- reestruturando dinâmicas de acolhimento | Dia

Parte das instituições não governamentais que surge nas falas e interações de minhas interlocutoras e interlocutores foi criada com a chegada dos "refugiados" da Síria e parte que já existia passou por uma reestruturação nas dinâmicas de acolhimento, devido ao incentivo do Estado brasileiro com a emissão de vistos humanitários aos "refugiados" da Síria a partir de 2013[61]. O estímulo para reconhecimento de refúgio aos deslocados da Síria no Brasil se torna um marco em relação ao reconhecimento de refúgio sobre as demais nacionalidades, ao mesmo tempo em que inaugura um período anterior à chegada de pessoas com nacionalidade venezuelana, a qual promoverá uma expansão ainda maior às formas de acolhimento a refugiados no Brasil[62].

Como vimos, a Cáritas Arquidiocesana, diante do convênio com o Ministério da Justiça e o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) é uma das principais instituições referenciais na história do acolhimento a refugiados no Brasil[63]. Por efeito, através da Cáritas, as pessoas que se refugiavam da guerra civil síria buscavam orientações documentais, emprego, auxílio financeiro temporário e mais raramente moradia a partir dos convênios com abrigos da prefeitura ou com instituições de assistência católicas. Conforme indicaram as representantes da Cáritas que entrevistei, a moradia para migrantes era um assunto delicado em termos de adequações para receber famílias inteiras, pois essas atendiam mais as pessoas solteiras. Nesse sentido, sírios, curdos e palestinos costumavam acionar suas próprias redes para conseguir moradia, através de quem chegava anteriormente

[61] Em 2013 ocorreu uma resolução para facilitar a concessão de vistos "por razões humanitárias" aos deslocados da Síria pelo Comitê Nacional Para os Refugiados (CONARE) e sua subsequente renovação no ano de 2015. Cf. BRASIL. Ministério da Justiça /Comitê Nacional para os Refugiados. Resolução Normativa Nº 17, de 20 de setembro de 2013. Brasília, DF, 2013. Disponível em: https://www.justica.gov.br/seus-direitos/refugio/anexos/resolucao-normativa-n-17-do-conare.pdf Acesso em: 01/07/2021. Cf BRASIL. Ministério da Justiça /Comitê Nacional para os Refugiados. Resolução Normativa Nº 20, de 21 de setembro de 2015. Brasília, DF, 2015. Disponível em: https://www.in.gov.br/web/dou/-/resolucao-normativa-n-20-de-21-de-setembro-de-2015-32863765 Acesso em: 01/07/2021.

[62] Desde o ano de 2016 é possível identificar, na Plataforma Interativa de Decisões Sobre Refúgio do CONARE, a significativa concessão de refúgios às pessoas de nacionalidades sírias em relação aos pedidos de refúgio realizados por solicitantes de países africanos, por exemplo. Apenas em 2019, a nacionalidade venezuelana lidera o reconhecimento de refúgio, embora a nacionalidade síria prossiga com alta aprovação de refúgio em relação às solicitações. Cf. BRASIL. Ministério da Justiça /Comitê Nacional para os Refugiados. Plataforma Interativa de Decisões Sobre Refúgio do CONARE – janeiro de 2016 a maio de 2021. Brasília, DF, 2021. Disponível em: https://bityli.com/HmlIC Acesso em: 01/07/2021.

[63] Para um maior detalhamento da atuação da Cáritas Arquidiocesana no Brasil desde uma perspectiva antropológica, ver a tese de Facundo (2014).

ou a partir da rede de contatos que começavam a formar após a chegada ao Brasil. Os homens solteiros que foram para abrigos saíram dos mesmos assim que conseguiram um trabalho ou quando formaram alguma rede de contato e apoio, segundo as agentes entrevistadas, confirmando a fala de representantes da Missão Paz que entrevistei. Situação essa, vale frisar, cujos refugiados de países africanos encontravam e ainda encontram muito mais dificuldades, declaradamente pelo racismo que sofrem na busca por trabalho e no estabelecimento dessas redes de apoio.

Durante a pesquisa de campo, a entrevista com a Cáritas de São Paulo aconteceu em 05/02/2020, com a Talitha, assistente de coordenação e com a Maria, assistente social do Setor de Assistências. Quando cheguei, as duas já haviam preparado suas falas a partir de meu e-mail de apresentação da pesquisa. Maria, então, destacou que a Cáritas atua há mais de 40 anos e a parceria com o ACNUR acontecia há 30 anos e, por determinação do ACNUR e pela diretoria da Cáritas, o foco da organização, desde 2018, tem sido com "refugiados e solicitantes de refúgio que teriam potencial para serem reconhecidos como refugiados". Segundo a assistente social, até então todos os solicitantes de refúgio eram atendidos, "inclusive aqueles que não tinham perfil para ser reconhecido pelo governo", embora esse não fosse o caso dos "sírios" por serem reconhecidos pelo "problema da guerra". Podemos observar, portanto, o direcionamento da Cáritas para uma atuação mais restritiva ao público de atendimento.

Segundo Maria, a Cáritas tem atuado principalmente através de 4 programas: a) o Programa de Proteção, composto por um grupo de advogados que fazem as entrevistas de elegibilidade e determina se a pessoa tem potencial pra ser refugiado ou não e visitam as comunidades, fazem o chamado *advocacy*, com o trabalho jurídico em relação ao refúgio. b) o Programa de Integração, que auxiliaria na busca de emprego, elaboração de currículos, encaminhamento para curso de português e revalidação de diplomas; c) o Programa de Assistência coordenado por Maria e que faz o acompanhamento dos casos vulneráveis, com visitas domiciliares, encaminhamentos para abrigos, orientações sobre questões de saúde, a respeito do SUS e de sua gratuidade, das UBS de referência, bem como orientações sobre serviços socioassistenciais como bolsa família, Benefício de Prestação Continuada (BPC) para idosos e para pessoas com deficiência, realização de doações em geral e orientações sobre serviços de saúde mental; d) Programa de Voluntariado, coordenado por Thalita. Por fim, Maria destaca, além desses programas, a atuação do setor de comunicação, que divulga

o trabalho da Cáritas e recebe as demandas de jornalistas, de pesquisadores e de estudantes que têm interesse em fazer algum trabalho com o tema do refúgio ou publicar alguma matéria.

Sobre esses dois últimos pontos de atuação, Talitha destaca que o programa de voluntariado e a assessoria de comunicação cresceram por conta da chegada dos "sírios". Segundo ela, "o volume de atendimento não era tão grande", mas em 2014 e 2015 aconteceu um *boom* de novas chegadas, mas não havia equipe para atender todo mundo e como solução, criaram um programa de voluntariado para ajudar no atendimento. Durante o período de nossa entrevista, contavam com 44 voluntários. A agente também destaca que a assessoria de comunicação passou a ser bastante demandada diante das repercussões midiáticas com a chegada dos "refugiados da Síria": "começou a aparecer na mídia, então era jornalista querendo entrevista toda hora, gente querendo saber como adotar uma criança síria, trazer uma menina síria de um campo de refugiados do oriente, coisas assim, que foram crescendo também em decorrência da chegada dos sírios."

Essa fala de Talitha mostra como as imagens de precariedade das travessias pelo Mar Mediterrâneo se expressaram com força sobre as pessoas deslocadas pela guerra síria que chegavam ao Brasil:

"(...) o boom foi em 2014 e 2015. Em 2015 teve a foto do menininho morto na praia, do Allan Kurdi e foi um pico de doações, né, a gente nunca recebeu tanta doação, porque ficou muito na mídia, a gente andava pela Cáritas, não era aqui, era na Major Diogo, eram pilhas de fralda, lembra Maria? Chegava ligação o tempo inteiro querendo saber como adotar crianças sírias...

M: E só queriam doar pros sírios. A gente falava, nós temos outras nacionalidades, você pode doar também pros outros né (risos)?

T: E a pessoa falava, não, eu quero doar só pra sírios. E a gente estava com a mesma equipe como eu falei, nesse momento a gente contou muito com o apoio dos voluntários, o sistema público não estava preparado também pra receber tantas pessoas chegando. A gente teve que articular com a Polícia Federal mutirões pra fazer solicitações de refúgio e articular com os tradutores, porque na Polícia Federal não tinha pessoas falando nem inglês né Maria?" (Trecho de entrevista com Maria e Talitha - 05/02/2020 - Cáritas São Paulo).

Nessa fala também observamos como a Polícia Federal era acionada para novas demandas, entre elas a de tradução de línguas. Além do assédio midiático, os "refugiados sírios" provocavam as instituições com um perfil de demanda diferente (ou que agora passavam a ser observadas) em relação a outras nacionalidades, que seria a assistência de moradia para famílias completas. As agentes da Cáritas explicam que nem os abrigos para imigrantes estavam preparados para receber esse perfil familiar em moradias: "os abrigos aqui não estão preparados para receber famílias, mesmo os abrigos para imigrantes, porquê? Porque eles têm espaços separados, então, nos abrigos, as mulheres ficam com os filhos e os homens no outro, então, pra eles era muito complicado essa questão", explicou uma das agentes. Os abrigos para imigrantes foram criados posteriormente a esse período de primeiras chegadas dos "refugiados" da Síria "por pressão da sociedade civil", destacaram as agentes. As mesmas também lembram que nesse período "as mesquitas ajudaram muito":

"M: Isso, as mesquitas a gente percebia que a comunidade era muito solidária naquela época. Eu acho que hoje está um pouco menos, mas na época da chegada, aquele volume grande, a comunidade era muito solidária e as próprias mesquitas, elas cediam espaços tanto na própria mesquita, que nós chegamos a visitar, que tinha apartamentos, onde a família podia viver por um período, ou cediam apartamentos também onde a família ficava um ano sem pagar nada de aluguel e depois de um ano, aí, se a pessoa já estivesse integrada, trabalhando, aí começaria a pagar o aluguel. Então isso foi uma coisa que foi um diferencial em relação a outras nacionalidades, em que também as comunidades são fortes, mas que não tem essa solidariedade, não demonstram essa solidariedade. Então foi uma coisa bem marcante pra gente.

N: E o perfil familiar dos sírios era diferenciado em relação às outras nacionalidades?

T: Quanto aos sírios, o perfil, quando a gente fala a família inteira, é a família inteira mesmo, é tio, vó, é primo, vem todo mundo, as outras nacionalidades geralmente vêm ou o núcleo familiar mais restrito, que é o pai, a mãe e os filhos, ou só a mãe e os filhos ou homem solteiro, ou só o pai.

M: É um pouco diferente, o sírio vem em peso."

Buscando entender melhor como se dava a articulação da Cáritas com os abrigos em São Paulo, perguntei sobre como aconteciam os encaminhamentos e quem eram os principais parceiros. As agentes então destacaram a existência dos abrigos conveniados com a prefeitura, com governo do estado e principalmente a Casa do Migrante, da Missão Paz, como parceiro direto, sem intermediação de órgão público:

"M: Eles ficavam bem naqueles apartamentos das mesquitas...

T: Na época só tinha a Casa do Imigrante e a Casa das Mulheres.

M: E a Casa das Mulheres, que é um local das Irmãs Palotinas, mas também conveniado com a prefeitura, é específico pra mulher sozinha só com filhos, então já não era muito o perfil dos Sírios, porque quase todos vem com marido, então aí seria ruim de separar.

T: É porque um teria que ir pra Casa do Imigrante - homem - e a mulher ia pra Casa das Mulheres. E era inviável de separar.

M: Aí tem a Casa de Passagem Terra Nova, que é do Governo do Estado, hoje fica na Mooca (...) surgiu em 2014 a Terra Nova, só que as vagas lá são liberadas através das DRADS que é a Diretoria Regional de Assistência e Desenvolvimento Social, ligada à Secretaria de Assistência Social. Então a gente tem que fazer uma solicitação através de e-mail de relatório né, o perfil da casa é: famílias, homens solteiros ou mulheres solteiras só que também, assim, os homens ficam numa parte, numa ala e as mulheres e crianças ficam em outra, só o convívio é nos espaços comuns. Aí tem o Cefras, que é o conveniado com a Prefeitura e o Centro de Acolhida para Imigrantes do Pari, então esses são os abrigos que são específicos para imigrantes e então o contato se dá, o Cefras e o Centro de Acolhida para Imigrantes a gente encaminha para o CRAI e o CRAI faz essa ponte. Então quando a gente já esgotou as nossas parcerias, que é a Casa do Imigrante, Casa das Mulheres e o Terra Nova, se a gente não conseguiu vaga em nenhum deles, a gente encaminha pro CRAI e o CRAI faz essa ponte através dos Cresci pra encaminhar pra esses outros abrigos, então esses são os principais. (...)".

Por fim, Maria e Talitha destacaram o abrigo e hospital do Amparo Maternal, para mulheres grávidas sozinhas, brasileiras ou estrangeiras, na Vila Clementino, zona sul de São Paulo. As agentes destacam que um dos principais desafios da Cáritas é se adaptar de acordo com os fluxos que vão surgindo, pois, cada nacionalidade apresenta sua característica e os

"sírios" teriam sido mais exigentes, "eles achavam que o que a Cáritas tinha pra oferecer era muito pouco". Os venezuelanos, segundo elas, ao estarem sob um governo "assistencialista", esperavam um atendimento do estado brasileiro que pagasse água, luz, casa, cesta básica, que "dê tudo". As agentes contam que as visitas domiciliares começam na "época dos sírios", quando agentes da Cáritas passaram a ir nas mesquitas para darem instruções sobre documentações e, a partir daí, expandiram os atendimentos para as "comunidades africanas" e para os venezuelanos.

Na leitura de Maria e Talitha era possível identificar também uma barreira linguística maior dos adultos em relação às crianças e que, por sua vez, começaram a virar tradutoras das famílias. Segundo elas, essa relutância em aprender a língua estaria relacionada com certa contrariedade de mudarem para o Brasil. A vinda estava mais relacionada à simplificação do reconhecimento ao refúgio em 2013, para os deslocados da guerra síria, e menos por ser um destino ideal desde o começo das decisões de saírem de seu país. Para as agentes, eles não teriam outra opção e "ficavam aqui por um tempo, mas muito contrariados" e isso implicava em outro problema: se não aprendiam a língua, não conseguiriam encontrar trabalho, "nem manter um aluguel", ao mesmo tempo em que não queriam ir para o abrigo. Nesse contexto, a maior demanda era por ajuda financeira e, segundo as agentes, não havia a possibilidade de manter ajuda financeira por longo período, pois sua natureza era "emergencial e pontual". Assim, para elas, "era um desafio muito grande fazer essas pessoas entenderem que elas têm que se integrar" e o fato de serem formados com ensino superior era entendido como um fator que aumentava a resistência em executar tarefas menos qualificadas nas vagas de trabalho diante da complicação com a revalidação de diplomas:

"T: Porque para revalidar o diploma era muito complicado, ainda é, mas antigamente era mais ainda. E era muito difícil, eu acho que a gente não viu nenhum sírio aceitando trabalhar na faxina, aceitando trabalhar como gari e tinha uns que tinha resistência até de trabalhar com culinária, eu lembro que teve uma síria uma vez com pós doutorado e ela falava muito brava assim, "os brasileiros acham que os sírios só sabem cozinhar, eu não gosto de cozinhar, eu não vou cozinhar, eu quero revalidar meu diploma", então tinha também essa resistência e alguns falavam inglês, a maioria não, mas na época a gente contou com a ajuda muito importante de voluntários tradutores(...)."

Nesse contexto, portanto, a maior parte das visitas que recebiam na Cáritas pelos deslocados da Síria demandavam assistência financeira. As agentes relataram também que um dos tradutores voluntários de árabe, durante os atendimentos, observou que os acordos trabalhistas na Síria eram combinados "de boca", e diversos deslocados, que transpuseram essas práticas para o nosso contexto, ficaram mais suscetíveis a situações de exploração e violação de direitos trabalhistas em São Paulo. Em se tratando de meios para proporcionar acesso ao trabalho, a Cáritas realizou uma divisão de tarefas com a Compassiva, com apoio do ACNUR, de modo que as aulas de português e a revalidação de diplomas passaram a acontecer através dessa instituição.

2.4 Ext.| Compassiva | Dia

A Compassiva é uma Organização da Sociedade Civil fundada em 1998 que, embora seja juridicamente independente[64], se relaciona diretamente com a fundação de uma igreja denominada Projeto 242 no mesmo ano e que segue os princípios da Igreja Batista, mas se propõe como uma vertente que oferece cultos alternativos para a juventude. Segundo uma reportagem intitulada "Igreja Emergente e Cristãos Pós-Modernos" em um site de notícia gospel, essa proposta marcaria a chegada da chamada igreja emergente em São Paulo, um movimento que teria nascido na Inglaterra, entre os anos 1990 e 2000 [65]. O artigo ressalta a presença de um perfil de "fiéis" jovens de classe média ou média alta, incluindo profissionais de áreas ligadas à criatividade, como designers, publicitários e arquitetos. Tal perfil de frequentadores traria formas mais "descoladas" de se apresentarem, de realizarem cultos e de se direcionarem a públicos alvos que seriam incomuns aos setores mais conservadores das igrejas protestantes. Entre as atividades destacam-se ainda, segundo a reportagem, inciativas voltadas a "prostitutas e viciados em pornografia" (sic) como alvo de ações missionárias.

Oriunda desse contexto de associações, a proposta da Compassiva era prestar assistência a pessoas em situação de vulnerabilidade através de atividades e projetos

[64]Disponível em: <http://www.projeto242.com/new/estrutura/ > Consultado em 28/01/2021.
[65] Disponível em:<https://noticias.gospelmais.com.br/igreja-emergente-e-cristaos-pos-modernos-conheca-o-projeto-242.html> Consultado em 28/01/2021.

socioeducativos, envolvendo esportes, cultura e artes, atuando principalmente na região central da cidade de São Paulo, nos bairros do Glicério, Luz, República, Vale do Anhangabaú, região da "cracolândia" e praça da Sé, conforme consta em seu site:

> "A Compassiva é uma associação que nasceu a partir das iniciativas e esforços da igreja local (Projeto 242), no sentido de responder às demandas e mazelas sociais da nossa cidade. Embora essa atuação, de diferentes maneiras, tem feito parte da práxis da igreja desde o seu início, nos últimos anos, percebemos a necessidade de constituir uma entidade jurídica para conferir às diferentes frentes de trabalho e projetos, um caráter oficial diante do Estado e da sociedade."[66].

Compreendendo o vínculo da Compassiva com a igreja, mesmo diante de sua oficialização independente enquanto pessoa jurídica, cabe ressaltar também o caráter missionário que essas iniciativas são envolvidas. O Projeto 242, por exemplo, se apresenta em parceria com uma instituição missionária internacional denominada Steiger, voltada ao público jovem[67]. Tive a oportunidade de entrevistar presencialmente o presidente e diretor executivo da Compassiva André Leitão em 17/12/19 e que também é participante do Projeto 242. Sua trajetória é marcada por ações missionárias que motivaram seus trabalhos com falantes da língua árabe. Por 4 anos atuou pela Refugee Egypt, uma ONG que desenvolvia um programa esportivo com jovens refugiados no Egito, em especial com os sudaneses, que se somavam em maior número no refúgio do país. André retorna ao Brasil em 2013, período de início da vinda dos deslocados da guerra síria para o Brasil e, então, a Compassiva foi fundada com vistas a atender esse público.

Conforme pude identificar, a organização não governamental Refugee Egypt é movida enquanto trabalho missionário da igreja anglicana, a Anglican Episcopal Diocese of Egypt with North Africa, que atua em parceira com a agência da ONU para refugiados (UNHCR/ACNUR) e com instituições cristãs protestantes e católicas também como a Catholic Relief Services (CRS)[68]. Ao mesmo tempo em que André afirma que a Compassiva seja totalmente independente financeira e administrativamente da Igreja, observamos sua explicação de que a Igreja é proprietária do prédio em que a Compassiva funciona.

[66]Disponível em: <https://compassiva.org.br/quem-somos/> Consultado em 28/01/2021.
[67] Disponível em: <https://steigerbrasil.org/steiger/ > Consultado em 28/01/2021
[68]Instituição formada a partir de uma associação de Bispos Católicos norte-americanos. Maiores detalhes em: <https://www.crs.org/about/mission-statement >Consultado em 28/01/2021.

Juridicamente são instituições independentes, mas seus membros se cruzam, bem como as práticas missionárias também costuram as "missões" e "princípios" das instituições.

Entre os trabalhos desenvolvidos pela Compassiva, fui apresentada ao LAR – Levando Ajuda aos Refugiados, que começa em 2014 e atua com aulas de português, assistência jurídica, revalidação de diplomas, inserção no mercado de trabalho e assistência social, conforme entrevista realizada na sede da Compassiva em 17/12/19. A principal organização de referência no trabalho com refugiados foi a Cáritas, procurada pela Compassiva para entenderem como poderiam começar os trabalhos de assistência. Com a demanda muito grande ao aprendizado da língua portuguesa, cuja Cáritas possuía uma lista em torno de mil nomes de refugiados necessitando aprender português, a Compassiva optou pelo ensino de português, mas afunilando a oferta apenas para os falantes de língua árabe, o que representava uma lista em torno de 180 pessoas entre 2014 e 2015.

André, então, atuava coordenando e mobilizando voluntários para as assistências, tendo iniciado as atividades com 3 voluntários no ensino de língua portuguesa em diferentes dias da semana (segunda, quarta e sexta). Começaram com 7 alunos até que com o crescimento e parceria com a Cáritas se formou uma rede de indicações entre os próprios refugiados, de modo que, quando fizemos a entrevista, André contou que terminariam o ano com cerca de 225 alunos tendo passado pelo curso de português da Compassiva. Desse contingente, entre 60 e 75 alunos frequentavam o período noturno e de 20 a 25 mulheres frequentavam o período diurno. As aulas de português, portanto, se tornaram a "grande porta de entrada" da Compassiva, segundo André. Como o foco se deu nas aulas com pessoas de língua árabe, o treinamento com os voluntários era direcionado aos falantes de árabe, até 2018 e 2019 abrirem a classe de português para avançados, a qual abriram para várias nacionalidades como colombianas e, em especial, venezuelanas, que apresentam atualmente um grande fluxo na Compassiva.

O trabalho de validação de diplomas se iniciou em 2015 ao observar o perfil de alunos com formações acadêmicas e que trabalhavam em multinacionais na Síria ou no Iraque, surgindo a necessidade de um pedido ao ACNUR em uma das reuniões de consulta realizada com refugiados em São Paulo. No ano de 2016, conseguem aprovação em um edital de parceria com o ACNUR, ganhando um alcance nacional e este, por sua vez, passa a dar suporte com recursos aos processos de validação de diplomas e a participar ativamente na

coordenação do projeto, "checando, analisando, tirando dúvidas, ajudando no *Advocacy*, nos contatos". A partir de 2019, a Compassiva é autorizada pelo ACNUR a trabalhar com venezuelanos. André nos mostra que a revalidação não é dada, envolve um complexo campo político de mapeamentos e negociações em torno das possibilidades documentais dos refugiados com as universidades, considerando que os departamentos e universidades não são homogêneos em seus posicionamentos e receptividades aos processos de revalidação e que os pedidos de revalidação são limitados e precisam ser direcionados de forma estratégica:

"A: A Cátedra Sérgio Vieira de Melo tem um papel importantíssimo nesse processo de educar também, de levantar esse processo de *Advocacy* junto às universidades para que se engajem na validação do diploma. Porque o que a gente percebe é, tem a portaria do MEC, mas nem todas as universidades se adequaram a essa portaria e a portaria do MEC como a grande maioria das leis no Brasil ela dá uma enorme margem de interpretação, então ali, isso acaba deixando que cada universidade crie o seu próprio processo de validação e o que a gente encontra, o problema não é quando eles têm o processo de revalidação, é quando as universidades apenas decidem não revalidar o diploma. Elas não querem trabalhar com a revalidação de diploma ou elas entendem que não é possível trabalhar com essa revalidação de diploma de acordo com essa portaria. E aí a gente bate na porta das Universidades e elas não têm o processo de revalidação. Ou, outros não querem que nós trabalhemos com eles, quer que o próprio refugiado faça esse processo e aí o refugiado tem a limitação financeira, tem a limitação da documentação, porque todo esse processo é muito burocrático como tudo no Brasil, então ele leva tempo, ele tem um custo muito alto (...), toda documentação tem que ser traduzida e tradução juramentada, então, o caso excepcional que nós já tivemos é 16 mil reais de orçamento para traduzir o conteúdo para que aquele refugiado tivesse a sua documentação pronta para validar o seu diploma."

Nesse contexto, a revalidação pela língua árabe se torna mais cara ainda pela tradução juramentada do árabe para o português, demandada pelo processo. Para além das reitorias serem receptivas, às coordenações dos cursos variam nas suas formas de recepção aos processos pelos refugiados, além disso, com o limite de até dois indeferimentos, os refugiados só podem tentar a revalidação a partir de editais específicos abertos pelas universidades. Além dos indeferimentos, algumas etapas de avaliação são estabelecidas de modo que, segundo André, chegam a ser desumanas. Somado a isso, existem as

incompatibilidades curriculares das profissões entre os diferentes países e que se agravam com a impossibilidade de as universidades particulares poderem oferecer mais variedades de carreiras para a validação:

"A: (...) e outra coisa que a gente tem que explicar pro refugiado "olha, não é porque a gente está dando entrada no processo que você vai ter 100% de garantia, não quer dizer isso, nós vamos lutar pra conseguir, vamos juntos à Universidade, vamos dar entrada ali, vamos aplicar, mas a universidade ela tem o direito de checar a documentação e, não só o direito, ela tem o dever de checar essa documentação e ver ali o conhecimento". O que a portaria diz é que, caso haja falta de documentação, que a universidade vai gerar o seu processo para poder checar o conhecimento que essa pessoa tem naquela área. E é totalmente justo isso, a gente não vai querer um engenheiro que não tenha o conhecimento, um enfermeiro que não tenha ou qualquer outra área que seja que ele vá, vamos dizer, o conhecimento não esteja comprovado, é preciso haver um rigor com isso, porque nós estamos falando de profissionais de várias áreas, então a gente entende isso, mas o que a gente pede é que seja um processo, vamos dizer, humano. Então, se você vai ter prova, divide essas provas, divide as matérias, não adianta fazer como uma universidade que chegou pro aluno de odonto e deu três meses para que ele estude o conteúdo de 72 livros que ela passou, é humanamente impossível que ele consiga isso. Uma outra universidade em São Paulo deu 4 provas..."

Cabe ressaltar que esses processos seletivos são realizados em português. Para André, um processo de validação de diplomas tão complexo como ocorre no Brasil, "enterrado em burocracia", precisa ser revisto:

"A: Nesse ano a frase de uma refugiada venezuelana pra mim traduziu o sentimento que existe entre os refugiados e que nós como brasileiros temos que nos atentar, ela fala assim "o processo de validação é tão complexo no Brasil, como se só o Brasil soubesse ensinar as pessoas a trabalhar em determinadas profissões", como se estivesse dizendo "ninguém sabe ensinar, só nós". E isso precisa ser revisto, porque nós temos profissionais brasileiros excelentes, que trabalham lá fora e que são aceitos lá fora. Então lá da mesma forma nós temos profissionais que deveriam ser igualmente aceitos para trabalhar e trazer a sua experiência, o seu conhecimento para o Brasil, isso só vai enriquecer o Brasil, tanto o mundo acadêmico do Brasil quanto o mundo profissional e empresarial, de empreender no

Brasil**. Em vez de nós estarmos atraindo mentes que possam produzir, possam trazer recursos, a gente através dessa burocracia acaba rejeitando, por isso é que você tem profissionais como farmacêuticos, como engenheiros, como outras áreas de atuação indo buscar essa questão da culinária árabe como a sua alternativa, como você mesma na pergunta você mencionou. Não é porque é o sonho dele ter um restaurante de comida árabe, é porque é a única opção dele, porque está sendo colocada essa grande barreira para que ele desenvolva o seu conhecimento** e isso é realmente lamentável para nós, principalmente nós que precisamos melhorar a economia, porque o que tem que se conseguir trabalhar, é quebrando esse paradigma de que o refugiado e esse imigrante ele vai roubar os empregos e vai destruir a economia, mas pelo contrário, ele vai oxigenar uma economia que está em, pelo menos tem estado nos últimos anos, na UTI. Então ele vai conseguir trazer isso e gerar impostos, ele consome, ele paga aluguel, ele paga o alimento, ele paga o transporte, ele gasta como outra pessoa. (...) E isso porque nós só temos conseguido trabalhar com bacharel, porque isso faz parte do escopo do nosso projeto, se nós começarmos ainda com os tecnólogos, são 3 anos e que não se encaixa diante da nossa grade de bacharelado e de validação, nós vamos ter um número ainda muito maior e o mercado brasileiro necessita dessas pessoas também e aí a gente vê, novamente, a gente fica enterrado em burocracia. (...)" (grifos meus).

Além da revalidação de diplomas, a Compassiva também possui um grupo de voluntariado que busca atuar na empregabilidade do refugiado, com a apresentação do funcionamento das leis no Brasil, encaminhamento dos currículos para empresas, bem como parcerias com outras ONGs para esse objetivo. Outro meio de atuação se dá pelas assistências com distribuição de cestas básicas, itens de higiene, fraldas, visitas a escolas e acompanhamento de matrículas de crianças, encaminhamento a psicólogos, visitações às famílias com assistente social, bem como parcerias com outras organizações como a Associação Médica Líbano-Brasileira (AMLB) para realização de consultas com refugiados.

Na atuação sobre empregabilidade, a Compassiva promoveu algumas palestras sobre empreendedorismo, incluindo uma semana de treinamento com a Aliança Empreendedora com os alunos do curso de português que trabalhavam com alimentação, envolvendo ensinamentos sobre cálculos sobre valores dos produtos, uso de programas de design para divulgação do trabalho, sobre como alcançar público alvo. André destaca que as principais dúvidas eram jurídicas, sobre como proceder com abertura de CNPJ, como abrir MEI, como

emitir nota fiscal, como proceder com MEI sem ter título de eleitor, dúvidas nos procedimentos em sites para obtenção do título de eleitor para esses fins.

Conforme Talitha e Maria mostraram, as instituições assistenciais acabaram se organizando com o tempo em uma espécie de divisão do trabalho no atendimento aos refugiados, de modo que a Compassiva presta aulas de português, assessoria jurídica e formações pontuais para empreendedorismo no ramo da comida, mas concentrou-se mais fortemente nos processos de revalidação de diplomas, conseguindo uma parceria com a ACNUR que financia os altos custos desses processos. O diálogo com André mostra como a burocratização dos processos de revalidação de diplomas realiza um efeito dominó com suas barreiras, levando ao direcionamento da busca por renda pelos refugiados através ramo da comida, que não demandaria diploma revalidado, nem um domínio maior da língua portuguesa como requisito inicial.

Dessa forma, portanto, a burocracia das revalidações dos diplomas produz barreiras significativas para os refugiados acabarem direcionando seus esforços ao trabalho com a comida, somado a isso, conforme vários interlocutores me confessaram, esse também é um caminho para contornarem as dificuldades com a língua portuguesa e obterem renda de forma mais rápida. Assim, dependendo do desdobramento do aprendizado da língua portuguesa e da revalidação de diplomas, o trabalho com a comida pode ser temporário ou mais definitivo.

2.5 Ext.| Instituto Base Gênesis de Desenvolvimento Humano | Dia

O Instituto Base Gênesis de Desenvolvimento Humano ou mais comumente “Instituto Gênesis” é uma organização, até então, sem fins lucrativos, que tem seu início em uma igreja adventista denominada Comunidade Árabe Aberta, localizada na Vila Mariana. A Comunidade Árabe Aberta foi fundada há 21 anos por um pastor adventista chamado Assad Bechara, de origem sírio libanesa, que estudou um tempo no Egito e retornou ao Brasil com o objetivo atuar enquanto pastor para pessoas de origem árabe. O projeto foi se ampliando até se estabelecerem onde funcionam hoje, na Vila Mariana.

Além de Sheila, que atua como coordenadora, sendo a pessoa que administra basicamente tudo no Instituto, também havia Michele, que realizava os atendimentos e contribuía com a parte administrativa junto a Sheila. Havia também voluntários como Wilson, um sociólogo urbanista aposentado e Mônica, também aposentada e que dava aula de idiomas para refugiados no Instituto. Além delas[69], o Pastor Filipe estava sempre ministrando aulas de Português, contribuindo com a organização dos eventos e bazares do Gênesis, além de realizar os sermões na Comunidade Árabe Aberta. O Pastor Filipe tinha uma boa relação e diálogo com os refugiados atendidos e conhecia bem a trajetória deles e, portanto, uma pessoa chave para entrevistar e entender o histórico da instituição e suas bases éticas religiosas, considerando também sua formação em teologia. Embora tentassem manter certa discrição em não falar sobre religião durante os atendimentos, tais bases éticas costuravam as práticas de quem atuava no Instituto.

Conforme me explicou em entrevista gravada por ligação-internet em 03/06/2020, Filipe chegou em torno de 7 ou 8 anos depois do início do projeto, após ter trabalhado três anos no norte da África, na Mauritânia, em que teve contato com pessoas de origem árabe e da religião muçulmana. Segundo Filipe, "o objetivo mesmo era trabalhar com pessoas de origem árabe por esse laço mesmo étnico por parte dos iniciadores do projeto" e, ao retornar para o Brasil, começou a trabalhar como pastor na comunidade, tendo em vista a aposentadoria do pastor Bechara. Seu trabalho então começa atendendo pessoas de origem árabe, em especial da Síria e do Líbano e depois, com a guerra na Síria, passaram a receber alguns refugiados buscando ajuda e orientação para se estabelecerem no Brasil e então começaram a formar um grupo de apoio para auxiliarem as crianças na escola, no aprendizado de português e cinco meses depois a Igreja abriu um escritório de atendimento na Praça da Sé, o Instituto Gênesis. Segundo o pastor Filipe:" eles ainda não tinham um foco específico como um grupo, o objetivo era ajudar o desenvolvimento pessoal de pessoas que estivessem em algum momento de necessidade qualquer que fosse ela". Embora não fosse exclusivo, o principal foco do Gênesis era o atendimento a pessoas em situação de refúgio. Assim, levaram o projeto adiante na busca por voluntários e recursos para o ensino de português e para fornecerem assistência básica com alimentação, apoio com escolas para as crianças, ajuda com documentação, tradução de documentos, validação de diplomas e

[69] Tanto Sheila como Michele são adventistas.

algumas orientações básicas. Além disso começaram a organizar alguns bazares "com a oferta de alimentação, artesanato, um pouco da cultura árabe". O Gênesis fazia a divulgação, cedia o espaço e convidava algumas dessas famílias para apresentarem os seus produtos.

a) O Alcorão e a Bíblia:

A diversidade de igrejas adventistas fundadas para atingir um público específico não é algo que poderia se passar despercebida em nossa pesquisa de campo, como por exemplo, uma igreja/templo adventista que se assemelha a uma sinagoga, ou então a formação de congregações adventistas nipo-brasileiras. No caso específico, os adventistas se mobilizaram para abertura de uma igreja voltada ao público de descendentes de árabes. A tentativa de traçar paralelos com diferentes práticas religiosas, nesse caso, especialmente em relação ao Islã, se faz presente. Na Comunidade Árabe Aberta, uma representação simbólica disso é a disposição de um exemplar do Alcorão sempre ao lado da bíblia no local em que os pastores realizam seus sermões. Busquei entender, assim, quais eram as tentativas de conversas entre as práticas adventistas e as práticas muçulmanas das pessoas atendidas no Instituto Base Gênesis, quais seriam os diálogos possíveis acionados nos discursos, mesmo diante de algumas ressalvas de minhas interlocutoras colocarem seus filhos em escolas adventistas, sob receio de tentativas de conversão ao adventismo. A comida e o cuidado com o corpo são pontos relevantes de aproximação inicial. E, conforme veremos adiante, a atuação do pastor Filipe não envolve apenas questões de justiça social ou assistência social, mas um trabalho com caráter encarnacional, uma experiência de uma teologia que passa pelos corpos:

"F: O próprio início da comunidade já com essa intenção de estabelecer esse diálogo com pessoas de origem árabe, o que inclui com certeza pessoas árabes também com o fundo religioso muçulmano. **Dentro da teologia bíblica e que a Igreja Adventista segue, nós entendemos a formação do homem de uma maneira holística, uma interdependência contínua e inseparável do aspecto físico, mental e espiritual, então o cuidado da mente que influencia o corpo, que influencia o bem estar emocional, que influencia a espiritualidade, a fé, então faz parte dos ensinos uma alimentação mais saudável, um estilo de vida mais regrado como parte integrante do ensino. E também, dentro disso, a proposta de compartilhar o evangelho envolve também esse desenvolvimento**

harmônico de quem recebe, essa questão de não só, claro, crer na volta de Jesus, a questão da vida eterna, mas a fé e a religiosidade devem ter um impacto já na vida presente com a mudança de pensamento, de estilo de vida, de atitudes. E nesse aspectohá algumas similaridades com o muçulmano que também tem algumas restrições com relação a tipos de alimentos, uso de bebida alcóolica e coisas do gênero, então isso permite um diálogo nesse aspecto de comportamento ou de estilo de vida a partir dessa semelhança no que se refere ao cuidado do corpo, também o conceito de Deus como criador do mundo, como uma ação de deus sobrenatural na criação, nós cremos nesse aspecto como um fator realmente histórico, conforme a bíblia descreve em Gênesis. E também, de modo geral, o muçulmano tem essa crença, né, que Deus é o criador, que Adão e Eva são personagens reais, que existiram, então há algumas coisas que são em comum dentro do ensino deles e o nosso e que isso permite então, pelo menos, um início de um diálogo. E a proposta da Comunidade Árabe Aberta como o nome diz, Comunidade Árabe "Aberta" (ênfase na fala), **então no início, dentro da perspectiva que o pastor Bechara trouxe com o objetivo desse local era exatamente estabelecer diálogos e sempre procurar, pelo menos inicialmente, fortalecer esses diálogos através dos pontos convergentes, muçulmanos ou também com outros grupos, não fazer dali um local de discussão, de pontos antagônicos, de pontos diversos, então isso sempre facilitou essa conversa, esse diálogo.** Então... por exemplo, ao orientarmos os voluntários para ajudar as crianças na escola, até para ensinar português na casa, a gente sempre passa essa orientação de respeitar as crenças do outro lado, de manter alguns costumes, mesmo que não sejam tão comuns a nós, mas que demonstrem o respeito que a gente está entrando na casa de uma outra pessoa, então é importante respeitar pelo menos alguns aspectos básicos ali desse convívio. Então a gente orienta também as pessoas que participam do projeto, pelo menos o mínimo de manter essa atenção a esses costumes e práticas no sentido de convivência social, a diferença é que eles mantêm uma certa rigidez de contatos entre homens e mulheres, que não sejam da mesma família. Então essa, digamos, esse conhecimento que a comunidade já tem ensinado aos próprios membros ajuda também na orientação dos voluntários com o trabalho que eles vão realizar. E, claro, se da parte da família que está sendo atendida surge um interesse ou perguntas, curiosidades sobre a nossa fé ou algo que eles queiram tirar dúvidas, estamos sempre abertos ao diálogo, não há nenhum impedimento de conversar, tanto de ouvi-los explicando com mais clareza o que que eles

acreditam, o porquê disso e daquilo e também vice-versa, eles perguntarem algumas das nossas práticas e terem interesse de conhecer um pouco" (grifos meus).

Essas pontes atravessam dimensões fenomenológicas. O álcool e a carne de porco, enquanto alimentos não consumidos pelos adventistas, suscitam curiosidades entre os muçulmanos, seguidores dessas restrições alimentares. Esses buscam entender por que os adventistas são mais parecidos com os muçulmanos nesse quesito do que com a maioria dos outros cristãos, que no geral não são proibidos de consumir tais alimentos. Tais perguntas, nesse sentido, "abrem a conversação, conta Pastor Filipe, ao mostrar alguns exemplos de como essas práticas têm suas referências nas escrituras sagradas, entretanto, enquanto para os muçulmanos seriam proibidos, em sua leitura, para os adventistas, tais restrições alimentares ressoam mais como recomendações do que proibições na bíblia:

"F: No caso muçulmano tem alguns versos do alcorão proibindo mesmo (ênfase), na bíblia já não. Dessa forma nós temos no Pentateuco, especialmente no livro de Levídico e de Deuteronômio afirmações claras com relação ao tipo de produtos de origem animal que são permitidos utilizar ou não. Então ali é uma lista grande, não repetiria aqui, mas tem dentro dessa lista, tem lá características de animais e que são considerados próprios pro consumo e animais que deveriam ser evitados no consumo. Ali usa a classificação puro ou impuro e tem a ver com a questão principalmente, digamos, do próprio estilo do animal, como aves de rapina, animais roedores, que normalmente são animais que estão relacionados ao consumo de outros animais e que a gente entende hoje que podem propiciar um pouco mais facilmente a contaminação e gerar, tanto problemas ligados à parte cardíaca pelo excesso de gordura e tal e também por transmissão de doença, são animais que tipos de carne favorecem mais a proliferação ou contaminação humana de algumas doenças que normalmente seriam de origem animal. Então, dentro dessa lista, hoje o que se conhece como ciência hoje, isso não está escrito na bíblia, né, mas que a gente entende hoje, isso fica muito claro nessa diferença. Sobre o álcool não há uma proibição da bíblia em utilizar álcool, inclusive várias histórias, situações de uso de álcool, mas nós, o que tem é que para algumas pessoas ou para algumas tarefas específicas havia então sim uma orientação expressa que para aquela atividade ou para aqueles momentos não se consumisse nada de álcool. Então, dentro da perspectiva adventista, sobre a profecia bíblica, sobre o tempo que nós vivemos, a gente entende que o estilo de vida hoje influencia muito em decisões e no preparo pros acontecimentos que a gente entende como sinais da volta de Jesus e que pra viver a altura

desses momentos com a mente clara pras decisões importantes que precisam ser tomadas nesses momentos, o melhor é a abstinência completa, independente de algum benefício ou não atual, eu posso fazer o que é claro e que me afeta, com qualquer medida que se tome ele afeta o uso do raciocínio, de tomadas de decisões e coisas do gênero, basta a ver a quem dirige, a proibição que existe nesse sentido. Então nós entendemos que o momento que nós vivemos hoje na humanidade é o momento que exigiria o melhor do ser humano no sentido da sua capacidade de raciocínio, de decisão, de ações e que o álcool afetaria isso. Então a Igreja adota a orientação de uma abstinência completa no que se refere ao uso de bebida alcoólica ou qualquer digamos, outro produto considerado entorpecente ou que altere esse funcionamento mais claro da mente e também que afete qualquer parte do corpo, então, além do álcool, nós não utilizamos nenhum tipo de cigarro, também evitamos o uso exagerado de remédio, a orientação, aí não é uma proibição, mas a orientação da igreja inclusive é adotar o estilo de vida mais natural. Então hoje a igreja orienta bastante quem pode adotar o regime alimentar vegetariano, sem usar produtos de origem animal, como sendo o mais adequado, mas isso já não é uma norma como no caso da proibição do álcool, da bebida alcóolica, mas há uma forte orientação, com ensino, com inclusive a existência de clínicas de tratamentos naturais, reeducação alimentar, mas entendemos o estilo de vida como um todo, né, a gente sempre fala de oito remédios naturais que se completam e ajudaria a adotar um estilo de vida saudável, que envolve uma alimentação equilibrada, a importância da luz solar, da respiração, o uso da água, evitar produtos prejudiciais à saúde, prática de exercício físico e alguns outros elementos, não sei se ficou mais claro, seria isso mesmo...”

Não por acaso, durante o período em que realizei voluntariado na instituição, havia uma parceria com um restaurante vegetariano (cujo dono era adventista) e o Instituto Gênesis que fornecia almoço para os voluntários e quem mais precisasse no Instituto. Seguindo nesse fio fenomenológico das práticas de alimentação, Pastor Filipe trouxe alguns dos exemplos de ensinamentos nas escrituras que fundamentam essas práticas com o corpo:

“F: (...) além desses de orientação assim mais de orientação detalhada, tem o que a gente entende como um princípio de vida, então tem um texto de primeira, o Corinthios 10:31, que diz: “em qualquer atividade que vocês façam, inclusive comer e beber, deve se fazer para honra de Deus”, então, antes de satisfazer só um gosto pessoal, o ideal seria ver “este é realmente o melhor, é algo que vai me ajudar a realmente ajudar o meu próximo, glorificar a Deus”? então esse é um texto base, importante dentro desse ensino. O outro texto

primeiro é o Corinthios 6, verso 19, que diz que o "nosso corpo é um templo do espírito santo", então que nós não temos o direito de fazer com ele o que a gente bem entende, nós devemos ter o cuidado como se tem com um templo real, digamos, então esse conceito de que Deus fala através da nossa consciência, que nós praticamos o bem e o mal é através do nosso corpo, das decisões que nós tomamos, então **esse conceito do corpo como um templo, onde Deus habita ajuda muito a formar esse conceito do cuidado, do corpo, da mente.** Um outro texto que iria mais no nível do cuidado emocional e mental, Filipenses 4:8, ele diz que "tudo aquilo que é puro, aquilo que é verdadeiro, aquilo que é honesto, aquilo que é digno, que seja esse tipo de coisa que ocupe o nosso pensamento". Então, também o cuidado com o tipo de diversão ou mesmo de programas que você assiste pela internet ou pela TV, tudo isso é orientado na igreja em cuidar a partir desse princípio, de entender que nós não somos donos do corpo, no sentido de "podermos fazer dele o que bem entender e que ninguém tem a ver com isso". A gente é tanto responsável diante de Deus, porque o corpo, a vida é um presente de Deus e somos responsáveis diante do próximo porque aquilo que nós temos em relação à vida, aos talentos, aos dons, às capacidades não devem ser usados de maneira egoísta, mas sim no bem do próximo. Então ter um corpo saudável, uma mente equilibrada ajuda muito nesse exercício e qualquer limitação nessa área vai inibir ou atrapalhar bastante exercer esses dois aspectos, tanto da adoração como no do serviço ao próximo."

Ainda pensando nos fundamentos de uma ética adventista encarnacional, que passa pelo corpo, segui o diálogo com Pastor Filipe e perguntei se ele entendia e pensava paralelos possíveis com uma posição frequente de Samira, frequentadora do Instituto e participante dos bazares gastronômicos, quando falava em agir *com o coração* (يتحكم بالقلب - yataḥakamu bīlqālbi). Somado a isso, trouxe também uma fala do Sheik da Mesquita Brasil que presenciei em uma de suas atividades formativas, em que falava da necessidade de equilíbrio entre o que se pensa, o que se racionaliza, com o que se sente, pois o que se faz precisa passar pelo coração:

"F: sim, existe, só tem que tomar cuidado muito porque hoje quando você fala do coração se relaciona muito coração com o sentimento, né? **E no caso ali no pensamento que temos ali na bíblia não é especificamente o sentimento, tem mais a ver com motivação, claro tem a ver com o que se sente, mas tem mais o conceito de motivação, quais são os princípios mesmo que não são só racionais**, a razão tem um papel importante,

mas o ser humano não é feito só de aspecto racional, então por muito tempo se valorizou demais o Q.I, pela razão, mas ele não é o único elemento, então quando eu entendo, **principalmente na fala da Samira, quando fala de "agir pelo coração", ela não está falando só de sentimento, mas está falando da pureza da motivação daquela ação**. Não é só algo racional, "ah eu preciso fazer isso", claro, tem coisa que a gente precisa fazer, mas fazer por pura obrigação e às vezes até pode levar a uma atitude hipócrita, de fazer por um ou outros motivos que não são motivos adequados até, mesmo fazer uma ação boa, mas que a motivação seja uma motivação muito negativa, muito, às vezes, egoísta ou algo do gênero, então essa relação, que eu digo, há um pensamento parecido com isso, mas só entender que quando fala de "coração" não está falando apenas de, a bíblia utiliza muito essa expressão, principalmente no livro de provérbios, nos livros poéticos da bíblia, mas essa ligação do coração não significa só o aspecto emocional, "ah hoje eu estou com vontade disso", não é esse o conceito, é, quais são os meus pensamentos, são motivados pelo que, por exemplo, eu posso fazer uma ação religiosa, até mesmo uma oração porque a razão diz, "eu preciso orar", mas a minha motivação é que as pessoas vejam que eu sou religioso e pouco tem a ver com o que eu estou falando com Deus, então a gente entende que isso não passou pelo coração, só um mecanismo da mente, de uma obrigação, mas que não tem uma motivação boa ou às vezes até ajudar o próximo ou tem uma outra prática que é muito comum pro muçulmano e pra alguns cristãos que é o jejum. Muitas vezes a pessoa pode fazer isso só pra parecer que ela é piedosa, que ela é muito religiosa, então ela disse que está sofrendo, que está ficando sem comer por amor a Deus ou por uma causa, mas a motivação é mais pra aparecer do que... então quando a Samira fala nisso e tem muito a ver também com o que a gente acredita muito nesse aspecto da motivação (...)".

Como referências nas escrituras, Pastor Filipe traz o chamado "Sermão da Montanha", de Jesus para falar sobre o tema da motivação em diálogo com a fé muçulmana que, segundo ele, apresenta alguns pontos básicos da religião como um todo, não só da fé cristã, mas do judaísmo e islamismo, mesmo que esse ainda não existisse na época de Jesus, pois se trata das práticas rituais como oração, jejum, ajuda ao próximo, fé em Deus:

"F: a fé ela sempre se expressa de alguma forma e muitas vezes, nessa expressão, o aspecto visual ou ritual da religião acaba tendo um valor maior e às vezes acaba sendo uma armadilha porque a pessoa acaba se prendendo na aparência e esquecendo exatamente da motivação, isso independente de ser cristão, de ser muçulmano, de ser judeu, então ali Jesus

faz essa advertência, por exemplo, se você for ajudar alguém, aquilo que sua mão direita, nem mesmo a sua mão esquerda precisa ficar sabendo, não há necessidade de ficar divulgando, porque é muito comum isso na prática do ser humano e da religião, não é diferente da pessoa acabar divulgando demais aquilo que ela faz e parece que ela que é o centro da atenção e não o próprio Deus ou o amor de Deus. E no mundo muçulmano esse risco também é bem grande porque o islamismo é uma religião que valoriza muito o aspecto ritual, então as orações tem movimentos pré-determinados, é feito de uma maneira coletiva, né, as orações rituais, o jejum é divulgado, tem um mês específico do jejum, então é muito comum a pessoa passar de um aspecto da motivação da fé e passar só prum aspecto do ritual mesmo, "ah eu já fiz aqui a minha prática" e pronto né e separar o ritual religioso como sendo um bem em si mesmo e não um meio pelo qual a fé se desenvolve, em que a fé é aperfeiçoada. (...)Uma das perguntas que alguns fazem é exatamente "por que que a gente é cristão, ajuda, por exemplo eles que são muçulmanos, algumas pessoas já fizeram essa pergunta" várias vezes ou várias pessoas fizeram essa pergunta. E tem a resposta, também pode ser variada, exatamente porque o cristianismo é em si a religião do amor ou pode ser porque é uma maneira de eu ganhar você e você vai aí querer ser cristão (risos), pode ser positiva e negativa, né, depende sempre de cada pessoa e nesse aspecto que a fala da Samira tem a importância muito grande, depende muito realmente do coração, de qual é a motivação, esse interesse, tanto de quem oferece ajuda como de quem está recebendo, se há uma segunda intenção, se há um segundo interesse, mas isso é muito comum sim, um assunto para discussão exatamente por essa diferença, muitas pessoas parecem ser extremamente religiosas e, quando você conhece um pouco mais, a motivação mostra que não é assim uma religião tão verdadeira e outras pessoas que às vezes nem tem bem definida uma religião ou uma religiosidade, mas as atitudes dela são muito mais parecidas com o ensino religioso ou mesmo do evangelho ou mesmo de outra pessoa que está sempre falando em nome de Deus ou algo assim."

Dessa forma, portanto, os cruzamentos éticos são tanto visualizados pelos refugiados atendidos quanto por parte dos adventistas, principalmente no que concerne aos cuidados com o corpo, às restrições alimentares com carne de porco e álcool inicialmente. Mas também são observáveis em meandros mais motivacionais das práticas, conforme o pastor Filipe trouxe ao refletir sobre a fala de Samira de agir *com o coração*. Esses cruzamentos

vão sendo observados e suscitados pelos adventistas enquanto pontos possíveis de aproximação desse público que buscam atender, até conseguirem uma entrada possível para que possam despertar curiosidades sobre as demais práticas adventistas por parte dos refugiados, uma aproximação persuasiva das éticas e diria que sofisticada também, pois Filipe demonstra em sua fala uma crítica a uma postura que seria motivada somente pela ideia de angariar novos adeptos à religião.

Entretanto, conforme observei em campo, essa aproximação persuasiva acontece em diálogo com os "refugiados", entretanto, não significa que seja harmônica, apresenta certa tensão latente, algumas mães refugiadas se demonstravam reticentes aos serviços de assistência prestados, os recebiam até certo ponto. Para algumas mães, colocar os filhos na escola adventista, por exemplo, já seria uma desistência em ser muçulmano, seus olhares seguiam atentos ao que entendessem como tentativas de conversão religiosa, existia um cálculo no sentido de permitir a aproximação ou de criar certos distanciamentos estratégicos. No caso de Samira, por exemplo, a ideia de "ajuda" e ainda sendo pública entre os integrantes da igreja marcava também uma delimitação desse afastamento, já que uma prática assistencialista remetia de certo modo a uma necessidade de retribuição. Não se desejava, por exemplo, em alguns casos, que recursos fossem arrecadados para igrejas às custas de suas histórias de refúgio.

b) *Desenvolvimento humano*: uma ética missionária

Parte da ética adventista se manifesta nas ações missionárias quando afirmam uma defesa do **desenvolvimento humano**, presente inclusive no nome do Instituto Gênesis. É comum observar essas ações missionárias adventistas articuladas a nível internacional e, embora o Instituto Gênesis não estivesse vinculado a alguma instituição de fundo internacional, que amparasse as ações do instituto diretamente, Pastor Felipe demonstra que era só uma questão de tempo, pois estava em curso uma tentativa de o Gênesis ser um dos projetos da Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais–ADRA. Trata-se de uma agência humanitária da Igreja Adventista do Sétimo Dia, definida juridicamente enquanto uma organização privada, sem fins lucrativos, certificada como OSCIP (Organização da Sociedade Civil de Interesse Público). Sua fundação data de 1956

com outro nome - SAWS (Seventh-Day Adventist Welfare Service) - e em 1983 passa a ser ADRA, chegando ao Brasil em 1984[70].

Segundo seus agentes, o Instituto Gênesis tinha o funcionamento de seus projetos a partir de doações, em especial doações particulares e "a estrutura geral é como se fosse um escritório da Igreja Adventista na região ali do Centro de São Paulo", assim, a administração e manutenção de funcionários, limpeza e aluguel do espaço eram feitas pela igreja como instituição. Cabe ressaltar também que uma parte considerável do trabalho é feita por voluntários e voluntárias. No período da entrevista, houve uma tentativa de acertar a documentação do Instituto enquanto CNPJ junto ao governo para se tornar um dos projetos da ADRA Brasil e assim obter algum financiamento por parte da ADRA ou por parte de projetos nos quais a ONU é parceira da ADRA, ou pelo próprio governo. O trabalho em que o Pastor Felipe atuou na Mauritânia foi ligado a ADRA, de modo que, sendo a ADRA da Igreja Adventista, cada país tem o seu escritório e com projetos específicos para a região. A atuação do Pastor Filipe não se dava por uma função administrativa na ADRA, mas como voluntário, a partir de recursos próprios com sua esposa, em um projeto sanitário para crianças e escolas, aprovado por edital do UNICEF e a parceria entre as instituições acontece em torno de uma década, conforme conta.

Seguindo a conversa, o pastor Filipe mostra que fundamentam essas práticas missionárias, enquanto cristãos, a partir do ensinamento de "Cristo Jesus" sobre o ato de compartilhar, presente no que chamam de evangelho, cuja tradução seria "boas novas" e que para eles é sinônimo de "salvação". Segundo Pastor Filipe, esse entendimento do evangelho envolve uma visão do ser humano e do mundo "de uma maneira holística, completa, integral", de modo que o evangelho não se trata de falar apenas sobre a eternidade e o futuro, "tem a ver também com o dia a dia, com a mudança de vida ou a melhora de vida". Prossegue então sua fala sobre o entendimento desse "aspecto de desenvolvimento integral" que move as ações missionárias:

"F: Melhora de vida não significa necessariamente o aspecto financeiro especificamente, que também tem hoje uma forte linha de igrejas que vão nessa linha né, de saúde e dinheiro, não é essa a perspectiva que a gente tem, mas essa, **a motivação principal** é essa, de que **Jesus deu o exemplo vindo a esse mundo e pedindo aos seus seguidores**

[70] Disponível em: https://adra.org.br/sobre-nos/ acesso em: 29/06/2022.

que também fossem a todos os lugares, povos, nações, línguas, são as palavras que são repetidas ali no evangelho **e que vivessem entre as pessoas pra mostrar o ensino do evangelho**, que é muito mais do que só as palavras, é exatamente **estar convivendo com as pessoas, vendo as necessidades das pessoas, compartilhando experiências**, não é só uma questão de ensinar, é uma questão de conviver com as pessoas, tem muita coisa que a gente tem que aprender com outro grupo, independente de onde ele more, geograficamente no mundo, ali tem uma cultura, tem uma experiência de vida e que são coisas que a gente também pode aprender e é nesse conviver, nesse compartilhar que surge oportunidade também de falar do evangelho, ver pessoas que queiram conhecer a história do evangelho, especialmente de Jesus e o que Jesus fez e as promessas que ele fez com relação à vida eterna, tem essa motivação, **mas a gente entende nesse aspecto de desenvolvimento integral e a gente falou da ADRA daquela vez, envolve esse aspecto integral mesmo do desenvolvimento, não é só uma ajuda assistencial ou só dar a bíblia pra pessoa, a gente quer ver a pessoa ter oportunidade de desenvolver a si mesmo, de desenvolver suas habilidades, desenvolver recursos, desenvolver academicamente, intelectualmente, então a gente sempre tem um trabalho voltado nesse aspecto de formação, de estudo, aprendizado de um idioma diferente, oportunidade de escola pra quem tem escola ou o aspecto básico de higiene num lugar onde não tem.** Então depende muito aí de cada região, qual é o quadro que se apresenta e que tipo realmente de contribuição seria útil para o desenvolvimento, que pode ser desenvolvido ali por alguma razão qualquer, seja política, econômica, geográfica, no momento não está podendo ser desenvolvida. E a essas ações né que a gente vai, tem esse quadro, dentro desse convívio sempre surgem pessoas e oportunidades de trocar conhecimento com relação a fé, religião e aí poder também testemunhar sobre o evangelho, o que a gente crê e há pessoas que querem saber mais sobre isso também" (grifos meus).

Como antropóloga, eu não pude deixar de entender e provocar o Pastor Filipe a falar mais sobre os fundamentos da preocupação que os adventistas demonstram com esse posicionamento em se adaptar ao outro, especialmente nas práticas dos voluntários quando orientam as ações de assistência para respeitar a casa e a cultura das pessoas quando são visitadas o que, nas palavras de Filipe, seria "um modelo encarnacional de Jesus":

"F: Sim. **Em termos teológicos o principal argumento vem ser o do próprio Jesus, né, a gente entende que Jesus é Deus que se fez homem, a palavra que a gente usa é**

encarnar, então não tem meio mais profundo de ensinar isso do que o que Jesus fez, de deixar um tipo de vida totalmente espiritual, encarnar pra viver como ser humano, com tudo aquilo que isso traz como limitação na condição que ele viveu. A partir desse **modelo que a gente chama encarnacional de Jesus**, nós temos os exemplos dos próprios apóstolos e profetas da bíblia que abriram mão de uma série de coisas para cumprir ali uma missão. E a gente entende que esse modelo deveria ser seguido também hoje. Um exemplo assim mais prático do próprio Jesus é, na época que ele viveu, tinha uma grande diferença entre samaritanos e judeus, a ponto deles nem se conversarem, mas Jesus passando numa região de samaritanos estava com fome, com sede, sentou perto de um poço, pediu um favor pra uma mulher samaritana que veio buscar água, então ele não chegou ensinando "olha, eu sou o profeta, o mestre", não falou nada disso, ele pediu a coisa mais simples que se possa imaginar "eu quero um pouco de água, você pode me dar um pouco de água?" então **ele abriu o diálogo mostrando uma necessidade dele e não impondo um conceito**, então **dentro da nossa perspectiva, esse é um quadro muito importante, a gente não pode chegar num local querendo mudar tudo e achando que nós vamos ensinar tudo e achando que aquelas pessoas não conhecem nada**, que eles são atrasados, que eles não têm conhecimento, eles podem ter uma dificuldade geográfica, como onde eu trabalhei que era deserto, mas isso não significa que eles não tenham uma história, não tenham cultura e, claro, pra viver no deserto eles conhecem muito mais de como sobreviver (risos) num lugar daquele do que eu que nunca tinha morado lá. Então eu tenho muito mais que ouvir do que querer falar, então nesse aspecto é muito importante eu respeitar o que aquela pessoa tem de experiência de vida, o que que ela pode também me oferecer. (...) mas o princípio é esse do diálogo, do que os apóstolos viveram e, no caso da fé cristã, entendemos que com grande sacrifício da parte de Cristo, claro, e daqueles que o seguiam, como o apóstolo Paulo, Pedro, que também se sacrificaram muito, mas pra poder exatamente oferecer algo às pessoas, mas dentro dessa perspectiva de respeitar o outro como pessoa, como indivíduos, são todos descendentes da mesma raiz nesse aspecto aí, se a gente fosse falar de uma antropologia bíblica, digamos, a gente entende que todo mundo é descendente de Adão e Eva, independente de quanto tempo isso faz, de quais as mudanças climáticas que isso provocou socialmente, são todos seres humanos da mesma forma"(grifos meus).

Nesse sentido, embora o Instituto Gênesis não tivesse financiamento direto da ADRA, tem se movimentado para modificar o enquadramento do status jurídico-administrativo do

Instituto para receber maior quantia de recursos e viabilizar outras fontes de financiamento internacional, mostrando um afinamento não só ético, mas possivelmente também material com instituições adventistas missionárias internacionais, articuladas com organizações intergovernamentais de cooperação internacional. Ademais, a circulação de agentes em ambas as instituições segue estabelecendo vínculos nas práticas missionárias entre as instituições. Cabe destacar também como a fala do pastor Filipe revela uma construção de alteridade desde uma perspectiva fenomenológica, corpórea cristã quando trata do caráter *encarnacional* de Cristo enquanto base dessa ética missionária. Encarnar enquanto humano, *abrir mão de uma série de coisas pra cumprir ali uma missão* conduz nosso entendimento a um modelo fenomenológico de ética cristã, a partir de uma teologia que passa pelos corpos e produz negociações e pontes com outras práticas de fé, especialmente com os muçulmanos deslocados pela guerra síria.

No Instituto Gênesis, em São Paulo, essa base ética missionária adventista é operada, até então, principalmente pelas assistências aos refugiados na sede com a distribuição de cestas básicas, oferta de curso de línguas, organização da feira *Hope Store* com a venda de comidas para geração de renda às famílias refugiadas e acionamento da rede adventista para uso de equipamentos como escolas, hospitais e de outras igrejas protestantes também, como a igreja Batista, para realização de outros bazares. Sheila Segalla, coordenadora do Instituto Gênesis, mostra, em entrevista, realizada em 12/12/2019, que havia um receio inicial de enfrentarem barreiras por parte dos atendidos na realização das assistências, por serem uma instituição religiosa. Com isso em vista, portanto, adotaram a estratégia inicial de não revelarem ou exporem suas bases religiosas no âmbito das assistências.

A identificação da dificuldade de as famílias encontrarem trabalhos em suas áreas de formação motivou o Instituto a organizar bazares culinários e de artesanato como o *Hope Store* para geração de renda, sendo o início do trabalho no ramo gastronômico para diversas famílias, ao mesmo tempo em que é possível ver Sheila evocar uma espécie de discurso vocacional de São Paulo com a comida e com o multiculturalismo:

“S: Tem famílias que estão com a gente desde o começo e uma outra necessidade que a gente viu é a forma de ganhar dinheiro, a gente tinha muita gente aqui que é advogado, farmacêutico, médico, juiz, as pessoas estavam trabalhando em feira, feira da madrugada, vendedor ambulante, **os caras batalham pra ganhar dinheiro e vinha muito pra São**

Paulo porque é um lugar que tem muito potencial, pra comida, pra alimentação do mundo inteiro e elas gostavam de cozinhar e a gente começou a pensar o que a gente pode fazer com isso e foi quando a gente começou a criar a Hope Store, que é uma feira para que as pessoas que estavam aqui com a gente, "ah, vamos lá, vamos começar, nós fazemos a divulgação, a gente arruma o lugar, a gente faz a produção, você vai lá e leva o que você faz". Tudo artesanal local, comida local, vamos ensinar a vender, vamos ensinar a fazer, muita gente começou nos eventos com a gente. A Layla[71] fala mesmo que ela começou lá com a gente. Foi no Gênesis, então, assim, outras formas de ganhar dinheiro não tem em nenhum outro lugar e, assim, São Paulo é um lugar que a gente vende muito a cultura (...) as pessoas gostam de coisas diferentes, gostam de, é **multicultural**, não é fácil, é o tipo de coisa que a gente faz, qual que é o valor que a gente pode dar pra ela? O que a gente sente muito fazendo comentários é que tipo "eu não gosto que as pessoas me tratam como refugiado, coitadinho, eu não sou isso, eu tive que sair de lá, eu não queria, não era isso que eu queria pra mim", né? Foi então, assim, como **a gente devolve valor para essas pessoas**, de que forma? Vou ver se vai empreender, ensinar faz a diferença e a gente vê diferença" (grifos meus).

O empreendedorismo, não só em sua fala, mas como na de outros produtores de eventos gastronômicos, aparece como um meio de romper as hierarquias enquanto parte das assistências, uma devolução de valor que aparentemente foi perdido com o deslocamento forçado, ao mesmo tempo em que São Paulo aparece como um lugar que "vende muito a cultura", entretanto, mesmo com outras formações, o "potencial" que predomina é o da comida, tanto pela cidade quanto pelos deslocados.

Além dos equipamentos que os adventistas mobilizam nas formas de assistência aos refugiados, indo desde escola a hospitais, observa-se também que uma das formas dessa ética missionária se desdobra no projeto de assistência que chamam de *Construindo pontes*. Nele, um voluntário ou voluntária vai até a casa dos refugiados para dar aulas de português, acompanhar e dar assistência às famílias pelo menos uma vez por semana. O posicionamento resistente de algumas de minhas interlocutoras a alguns equipamentos adventistas, como as escolas, mostra que essa ética missionária também se espraia nessas diversas formas de assistência, mas é observada atenta e criticamente pelas mesmas. Os desdobramentos dessas

[71]Nomes fictícios ao longo da transcrição.

relações surgem em algumas falas, marcados por “ajudas” que ganham aspectos agonísticos, já que as diferenças de entendimento vão surgindo nas interações, a exemplo do ocorrido entre Samira e Iracema. A publicização por Iracema, de que teria “ajudado” Samira, a um conhecido da igreja adventista, gerou um desconforto revelador de uma assimetria sob a ideia de “ajuda” para Samira. Para ela, o sentido de “ajuda” movido por Iracema se referia a relações que envolvem dinheiro, o que não teria ocorrido de fato e era incompatível aos valores de igualdade e autonomia implicados no sentido de amizade mobilizado por Samira.

2.6 Ext.| Migraflix | Dia

O argentino Jonathan Berezovsky, o fundador/idealizador da ONG Migraflix, costuma trazer seu histórico de imigração de família judia, que migrou do leste europeu para a Argentina, como parte de sua narrativa, no sentido de apontar identificações de sua trajetória com o que seria o objetivo do Migraflix, de valorizar a trajetória de imigrantes e refugiados e “promover a inclusão econômica e social de refugiados e imigrantes a partir do empreendedorismo cultural”:

“J: (...)A gente abarca diferentes áreas da cultura, gastronomia, artesanato, música, dança. Nós entendemos que a cultura é um diferencial que tem todo imigrante na hora de desenvolver um novo negócio, a cultura que é essa riqueza que a pessoa trouxe do seu país e também entendemos a cultura como uma ponte muito forte entre a população imigrante e a população local, fazendo com que a população local, com que os brasileiros se interessem pela história do imigrante, se aproxime dos imigrantes, entendemos que a cultura pode criar essa aproximação(...)”.

Atualmente o escritório do Migraflix tem funcionado em um prédio em Pinheiros, em um local cada vez mais comum de espaços de negócios compartilhados, que disponibilizam salas de reuniões. A entrada no prédio envolvia uma série de procedimentos de segurança, nome na entrada, fotografia na recepção antes de subir, elevadores programados pelos andares com pisos de mármore branco. Jonathan tem parte de sua trajetória com passagem por Israel, onde realizou estudos de negócios que foram basilares para a sua concepção do Migraflix. Em entrevista, ele explica os três pilares de atuação/funcionamento do Migraflix:1) O primeiro pilar está voltado para a capacitação de refugiados e imigrantes que

buscam empreender**,** oferece cursos gratuitos e trabalham "competências empreendedoras", ensinam como abrir empresa no país, como "desenhar um plano de negócios", como fazer a gestão desse negócio, dão aulas de educação financeira e marketing. Trabalham também "competências socioemocionais, seguindo as recomendações das Nações Unidas para o século XXI" e também "competências técnicas" segundo a área que a pessoa quer empreender. Quem deseja empreender na gastronomia sem experiência profissional, por exemplo, recebem aulas de gastronomia, fazem um módulo de capacitação técnica na cozinha, onde aprendem questões de higiene e segurança na cozinha, os documentos que precisam no Brasil para empreender com gastronomia, bem como precificar um prato. 2) O segundo pilar de atuação do Migraflix **é "realizar a conexão entre esses empreendedores e clientes potenciais"**. Essas conexões são feitas a partir de parcerias com plataformas que entendem como relevantes, a exemplo do Uber Eats, o aplicativo de Delivery de comida, com benefícios ao entrarem no aplicativo, e campanha da Uber Eats para promover seus produtos. Somado a isso o Migraflix também realiza parcerias com diferentes feiras da cidade, que são pontos de venda relevantes em São Paulo, em que o próprio Migraflix funciona como um intermediário. Nesse segundo pilar, em que se mostra o papel de mediador do Migraflix, temos uma das atuações mais relevantes para nossa pesquisa, pois a instituição vai ganhando centralidade na produção de movimento dos participantes no circuito da comida pela cidade.

Conforme me explicou Jonathan, nesse segundo pilar de atuação, o Migraflix tem desenvolvido "negócio social" com "três produtos para o setor corporativo": o serviço de *catering* de comidas do mundo, servindo Buffet, onde o Migraflix cuida da negociação com as empresas, da pré-produção, da produção no dia do evento e os refugiados e imigrantes fazem as comidas e no dia do evento, ressalta Jonathan, são os "protagonistas", "são eles que apresentam a comida para o público". Esse tipo de serviço envolve pequenos eventos para quarenta, cinquenta pessoas até grandes eventos com cerca de mil pessoas. Já o segundo produto é o "Workshop cultural", "são workshops para empresas, mas no formato cultural, workshops facilitados pelos próprios refugiados", cujo serviço têm sido contratado por tem empresas como Google, Linkedin, em especial o workshop de gastronomia síria para o "time de vendas" da empresa, destaca Jonathan. Segundo ele, "as pessoas, as empresas, são inspiradas a partir da história do refugiado, da história da superação". Berezovsky também destaca que antes do workshop realizam dinâmicas "para reforçar os vínculos entre os

funcionários da empresa", em que trabalham as "competências comportamentais a partir dessa troca cultural que acontece durante o workshop".

O terceiro e último produto são as "palestras inspiracionais", palestras dos "refugiados" sobre suas próprias histórias, em que é assessorado por um "mentor", um "coach" do Migraflix para poder criar palestras inspiracionais. Além desses produtos desenvolvidos no segundo pilar, o Migraflix atua em um terceiro pilar de acesso ao crédito através de mediações com instituições financeiras para que imigrantes possam acessar o microcrédito.

Mais uma vez podemos observar o "multiculturalismo" ou o "cultural" como um produto a ser empreendido em diferentes frentes de atuação e produzindo valores em uma ampla e complexa rede de mediação. Dentro desse segundo pilar, em que conectam nossos interlocutores com "clientes potenciais", nascem os percursos para as feiras gastronômicas mediadas pelo Migraflix e se desenvolvem os "negócios sociais" com "produtos" para o setor corporativo, onde ocorrem os eventos culinários que fazem meus interlocutores circularem dentro de grandes empresas e multinacionais em São Paulo. Nesse âmbito, ao acompanhar uma de minhas interlocutoras em eventos gastronômicos mediados pelo Migraflix, pude conhecer as "produtoras de campo", que são as agentes do Migraflix que atuam diretamente na relação de produção e venda de comidas com os refugiados e as feiras gastronômicas, empresas e escritórios de advocacia que contratam os serviços de *catering.*

***

Ao acompanhar Layla em um evento organizado para um grande escritório de advocacia em São Paulo, tive a oportunidade de conhecer duas produtoras de campo: Ana, que tem formação como chef de cozinha e Val, comunicadora social, experiente com produção de eventos e a quem pude entrevistar para a pesquisa. Conversar mais com Val me trouxe um panorama desde a relação direta com as refugiadas e seus dilemas com as diferentes práticas durante os eventos e na cozinha, como questões de higiene, hábitos caseiros que não poderiam ser reproduzidos nos locais de atendimento pelas normas da vigilância sanitária, bem como apontou o perfil de eventos e de empresas que costumam contratar os serviços do Migraflix. Val fala da existência de benefícios fiscais a empresas que direcionam parte de seus recursos com serviços que atuam na área de direitos humanos.

Cabe observar também que os trabalhos da ONG funcionam a partir de projetos, que são aprovados e sob um regime de trabalho com Pessoa Jurídica, como se fossem parcerias entre as produtoras e a ONG e não por carteira assinada. Da mesma forma se estabelecem as relações de trabalho com os refugiados e imigrantes, por contratos de prestação de serviços, que também possuem no geral microempresas – MEI – não gerando, portanto, vínculos trabalhistas.

Na entrevista com Val podemos identificar que, desde o início do Migraflix, em 2015, aos dias atuais, aconteceu a gestão de dois projetos que foram marcantes para as pessoas em situação de refúgio que entrevistei, como veremos em sua fala: o Raízes da Cozinha e o Raízes da Cidade. O Raízes da Cozinha aconteceu antes de minha chegada em campo e o Raízes da Cidade produziu alguns eventos que pude acompanhar e foram em parceria com o Air BnB, envolvendo a atuação de algumas de minhas interlocutoras(es) com as chamadas "Experiências". A entrevista foi realizada à distância, por ligação e gravada no período da pandemia, via ligação/internet em 17/06/2020, Val chega a comentar, inclusive, que os contratos na área de evento que trabalharia foram cancelados, inclusive os do Migraflix, principalmente entre os meses de março, abril e maio de 2020.

Sua formação foi em Comunicação Social com habilitação para evento, em suas palavras: "publicitária de formação, marketeira por profissão e produtora de eventos por paixão". Trabalhou como produtora de eventos até 2016 em grandes eventos como o Boat Show, Fórmula 1, feiras de negócios inseridas no calendário do Ministério do Turismo. Nesse mesmo ano começou a fazer voluntariado com TEDx[72], como assistente de uma produtora executiva e, no final de dezembro de 2016, conheceu o Migraflix através da apresentação de Jonathan Berezovsky ao TEDx, iniciando um contato mais próximo com pessoas em situação de refúgio e, em 2017, foi convidada para ser "produtora de campo" no Migraflix pela antiga diretora executiva Maria Paula, criadora do projeto Raízes da Cozinha. Nesse projeto, Val começou a trabalhar na parte operacional, com comida, "lado a lado", e

[72] A TEDx é uma versão independente de uma das maiores conferências do mundo, a TED (tecnologia, entretenimento e design), uma ONG criada nos Estados Unidos, em 1984, com o intuito de propagar "ideias que merecem ser compartilhadas". As convenções TED são realizadas oficialmente duas vezes por ano, na qual empreendedores e pensadores de todo o mundo são convidados para darem palestras curtas, com até 18 minutos de duração. Os TEDx são programas locais, produzidos por entidades independentes, que desejam usar o formato da conferência para propagar ideias e compartilhar experiências, mas licenciados e orientados pela organização TED. O "x" no final indica que aquele acontecimento é realizado por entidades autônomas em todo o mundo. Maiores detalhes disponíveis em: https://tedxsaopaulo.com.br/ Acesso em: 08/09/2022.

a acompanhar os refugiados e imigrantes, e nesse período conta que foi bem crítico, porque Layla, por exemplo, havia acabado de ter contato com o Migraflix, estava no Brasil há um ano e, embora entendesse o português, falava muito pouco, mas Layla é tida por Val como uma pessoa muito inteligente, que presta atenção e aprende rápido. Por esses motivos, Layla entrou no projeto Raízes da Cidade com o Migraflix, projeto que trabalhava a qualificação gastronômica de 20 pessoas, com cursos de "pretensão de cálculo de preço", "orientação de marketing", "orientação de regras gastronômicas" por 6 meses. Parcerias com Facebook com aulas de marketing ou com o Consulado da Mulher, um projeto de empreendedorismo para mulheres da Consul, bem como de escritórios de advocacia com orientações de "boas práticas de serviço", sobre as leis e ações da vigilância sanitária, além do principal parceiro, o Uber Eats, inserindo os empreendedores na plataforma para entregas de comida.

Em alguns dos eventos que participei, pude observar que minhas interlocutoras nem sempre sabiam o que esperar dos eventos, acabavam descobrindo durante o decorrer da atividade. Val, em resposta, diz que "os acostumaram mal", pois através do Migraflix, conseguem entrar em lugares que sozinhas não conseguiriam, de modo que acabam fazendo toda a negociação. Mas no geral é comum perceber, segundo Val, a dificuldade com o cálculo sobre a quantidade de comida por evento, coisa que ela e Ana acabam sendo fonte de ajuda, mesmo quando o evento não é mediado pelo Migraflix, em suas palavras: "a gente sempre dá essa ajuda pros meninos". Mas Val comenta que hoje elas estão mais "expert" nesses cálculos, mas no começo era comum o Migraflix fazer todo o processo de contato e mediação, eles chegavam na hora do evento para então descobrir do que se tratava. Segundo Val, eles teriam sido "mal acostumados", tendo tudo "muito mastigado", resultando em uma discussão recente no Migraflix sobre como estimular que eles possam tentar desenvolver e resolver o que precisam levar.

Por estar sempre acompanhando de perto há quase 3 anos no dia a dia e nos bastidores, Val demonstra ter poder de conhecimento diante do sabor de cada comida diferente que fazem e de indicações ao setor comercial para "vender a cultura de cada um", de modo que a negociação entre a padronização de tipos de comidas para buffet (como o que chamam de *finger food*), por exemplo, e entre os diferentes temperos e "manhas" se faz presente:

"V: eu consigo pontuar exatamente o sabor de cada um, o comercial quando vem, eles me perguntam: "Val, quem faz a melhor comida, quem faz o melhor tabule, quem faz melhor

isso, quem faz melhor aquilo?". **Nós tentamos padronizar, mas você sabe que não dá né, cada um tem a sua manhã, cada um tem o seu tempero, esse é o diferencial, se terminar padrão, tudo igual, não dá, (...) essa é a ideia, justamente é vender a cultura de cada um, né? Essa é a proposta"** (Grifos meus).

Nesse campo das padronizações, podem ser observados, tanto os cruzamentos entre as práticas que ocorriam dentro das casas e os espaços vigiados dos eventos, como o fato de as normas não serem aplicadas sobre um vácuo, mas sobre relações de negociações que envolvem resistências e concessões:

"V: Em questão de armazenagem elas receberam bem, porque isso eu vou falar primeiro por Layla e Samira também, a questão de armazenagem, a forma de armazenar, de etiquetar, que tem que colocar a data de fabricação, tudo tem que estar etiquetado, nada pode estar boiando em água, elas receberam bem, não foram tão resistentes, a única coisa que elas fazem muito é reaproveitamento de embalagens, né (risos). Primeiro pensando em Layla, e uma coisa que eu pego muito no pé dela, "ah tudo bem, se você quer aproveitar o baldinho que tem o pepino, mas tira a etiqueta, tira a etiqueta, passa um álcool que vai sair toda a logotipia, lava o baldinho, fica uma coisa mais harmônica, mais profissional, não leva de qualquer jeito, nada de saquinhos, nada de monte de trouxinhas amarradas", panelas, diz um ditado que panela velha que faz comida boa, nossa, mas é um parto, eu falei pra elas "eu não quero ninguém com panela no evento", ninguém chegando com panela. Layla ficou com uma panela, né? (risos), eu pegava tanto no pé dela com essa panela, porque assim, na cultura deles isso é normal, eles cozinham no chão, o fogão é no chão, dentro do buraco, eles fazem, abrem um buraco e assam o pão lá dentro né? Só que eu não posso fazer isso aqui no Brasil né? Eles não podem fazer isso dentro do evento, por quê? Brasileiro, vê se você consegue me entender: "ah eu quero ter acesso a essa cultura", só que quando ele vê o bonitinho chegando com a panela que ele cozinha há muitos anos na casa dele, ele torce o nariz. Quando ele vê a menina chegando com a almofada que ela faz o pão em cima "ah, mas é um travesseiro", "gente, isso não é um travesseiro, isso aqui é feito especificamente pra isso, isso é algodão", é sério! Na Samira eu tive essa resistência, eu tive esse problema. "Ah, mas isso é um travesseiro, e como é que fica armazenado esse travesseiro?" Aí foi onde eu passei pra Samira "Samira, pelo amor de Deus, chega com esse travesseiro dentro de um saco

transparente fechado, para que todos vejam que está lacrado, que está bem armazenado sem nenhuma umidade". Porque eles aceitam muito bem a sua cultura, mas a primeira coisa errada que ele vê, a primeira coisa diferente do nosso habitual, ele já torce o nariz, mas no japonês ele vai na comida japonesa, né? Só Deus sabe como, eu não como comida japonesa, japonesa não, comida coreana. Só Deus sabe como é uma cozinha coreana. Dá medo de pensar, você entendeu essa postura que eu acabei de ter? Então, assim, elas não tiveram tanto problema, eu não tive tanto com elas, tem algumas coisinhas que eu ainda pego no pé, mas comigo, quando elas estão nos meus eventos, eu repasso né, eu passo o *briefing* com elas, olha "armazenagem, etiqueta, o nome do produto, nada de potinho", nada de embalagem assim, então elas acabam chegando da forma que eu quero.

Podemos ver também, como parte desses encontros e cruzamentos de espaços e práticas, as ironias, as brincadeiras jocosas durante as chamadas de atenção aos desvios das normas nas cozinhas:

"V: Elas brincam muito né, aí acaba né "ah deixa ela pra lá né" (risos), aí eu respondo do mesmo jeito, "Layla, te pego na esquina, Layla!" "faz favor de fazer isso, Layla", porque eu não posso entrar em embate com elas porque vai ser muito desgastante, porque é uma cultura diferente. Aí elas começam a falar em árabe, eu não entendo nada do árabe (risos), não sei se está xingando, se está me elogiando (risos), então assim, tem que ter muito cuidado pra falar com elas(...) Então, assim, é o cuidado que eu tomo muito com eles, porque todos eles é o respeito, o respeito não, é o cuidado, o respeito que eu tenho a eles em relação à situação, eu sou muito humana, eu tomo um cuidado muito grande porque todos eles estão numa condição de vulnerabilidade, não porque querem, porque foram colocados a essa situação e diante disso tem que ter um respeito a eles, a cultura deles, a esse processo que eles estão vivendo, que eles não pediram, foi imposto, então, por isso que eu não posso chegar, sabe, perdendo as estribeiras. Talvez se fosse com brasileiro eu teria uma postura diferente, eu pegaria no pé deles de uma forma diferente, mas com eles eu pego, eu tento levar no bom humor também e ser um pouco mais leve, quando eu quero chamar a atenção deles, quando eu quero exigir. É desgastante? Muito!

A observância dessas normas não é um processo muito acessível, principalmente para quem vem de outro país, com outros sistemas de leis e outra língua. Nesse sentido, Val se torna uma figura central nesse processo de adequação às normas de vigilância sanitária. Para

atuarem na cozinha, os participantes dos eventos precisam estar em dia com exames parasitológicos, exames de procultura e, por exemplo, o Atestado de Saúde Ocupacional – ASO, da medicina do trabalho. Além dos exames, quem trabalha com comida (especialmente com empresas de pequeno porte – MEI e Ltda -, comerciantes ou ambulantes) precisa cursar e apresentar o certificado do Curso de Boas Práticas de Manipulação de Alimentos ministrado pela Coordenadoria de Vigilância em Saúde – Covisa, da Secretaria Municipal da Saúde de São Paulo. O curso aborda temas como "doenças transmitidas por alimentos, higiene e saúde dos funcionários, qualidade da água e controle integrado de pragas, qualidade sanitária na manipulação de alimentos e Procedimentos Operacionais Padronizados para higienização das instalações e do ambiente"[73].

"V: tudo isso eles aprenderam e, assim, eu espero que eles façam na casa deles, porque com a gente, quando nós vamos para o evento eles, todos vão com os sapatos de segurança, todos vão vestir roupa correta, ninguém vai de esmalte, cabelo preso, até mesmo as meninas que usam *ḥijāb*, eu peço pra elas botarem o *ḥijāb* limpo , porque elas às vezes estão às vezes sujas, se está muito tempo na rua eu peço pra elas trocarem o *ḥijāb*, vir com a veste passada, tudo isso (...).

Val é a pessoa que faz toda a intermediação com as instituições, repassa suas exigências documentais referentes às práticas de manipulação dos alimentos e reúne todas as documentações dos participantes dos eventos em uma pasta, bem como orienta o passo a passo para que consigam emitir a documentação necessária para operarem no ramo da alimentação. Val explica que o Taste, um evento internacional de grande porte voltado à gastronomia que acontece anualmente em São Paulo foi um marco, "uma escola", e que precisavam seguir todos os padrões da vigilância sanitária, fazendo com que todos, sem exceção, estivessem adequados às exigências do evento e seguissem colocando em prática nos eventos seguintes. Se os participantes se encontravam com diferentes acúmulos em relação a essas normas, um evento como esse "nivelava" de certa forma para que todos atendessem os requisitos. Os valores movimentados nos eventos eram atraentes e mais

[73] Disponível no site da Prefeitura de São Paulo: https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/saude/vigilancia_em_saude/vigilancia_sanitaria/alimentos/index.php?p=6897 Acesso em 27/08/2022.

garantidos em relação a outros eventos gastronômicos mais amadores, mesmo diante das dificuldades que enfrentavam inicialmente com a língua e normas.

Segundo Val, em 2019, a renda média que conseguiam por participarem em dois eventos por mês era em torno de 2.300 reais (dois mil e trezentos reais), mas conseguiam ganhar mais pelos contratos de pagamentos serem feitos por quantidades de pessoas, garantindo um valor mínimo e o Migraflix ficava com 20% do pagamento total. As pessoas que vendiam comidas pela nacionalidade síria vendiam bastante, segundo Val, eram bem demandadas e precisavam inclusive tomar cuidado, pois tinha momentos em que os clientes só demandavam comidas sírias.

O que ocorre é que nem todas as famílias que trabalham com comida conseguem se inserir ou se manter com frequência na participação desses eventos, embora desejassem muito. Algumas famílias que eu acompanhava em campo apresentavam muita dificuldade em participar dos eventos, de estar nesse circuito mais voltado ao empreendedorismo, das gramáticas dos negócios sociais, pela dificuldade com a língua portuguesa, por idade avançada e distância de moradia, dificuldade em fazer os cursos e participar das atividades de treinamento. Nessa perspectiva, Val foi me revelando sobre como o convite e parcerias com os refugiados envolve um trabalho e preparo de longo prazo e que esses se tornam requisitos para os chamados aos eventos continuarem:

"V:É muito complicado... O tanto de mensagem que eu recebo, Nat, é complicado, tem hora que eu falei "não posso olhar", é tanto, como é que chama, no Instagram ou no Whatsapp, ontem eu recebi uma mensagem de alguém, "ah porque me deram seu contato, você sabe, eu cozinho", mas aí eu falo, não basta só cozinhar, existe um processo, (...) não é assim (risos), da noite pro dia, a Layla foi preparada para trabalhar, a gente usa muito a Layla, eu falo muito a Layla porque é uma que nós tivemos contato inclusive juntas, né? Mas a Layla foi preparada para estar lá, Layla cozinhava pra família, Layla era farmacêutica na terra dela, ela não vendia comida, então ela foi preparada pra fazer o que ela está fazendo. Então você quer ser preparado? Então muitos deles começam a resistir "aí... ah, mas não dá, eu não consigo participar dos cursos, eu não posso fazer, aí já começa por aí". Muitas vezes a gente não consegue abraçar todos, muitos a gente não consegue ajudar por conta disso. A Migraflix não é uma rede muito grande, a gente tem um certo número cadastrado, uma base cadastrada, mas assim, efetivos, que estão sempre presente pra eventos e eu posso falar "eu

conto com esses" são poucos, a base de hoje, de chefs preparados de eventos do Migraflix não chega a 50! (...) Tem um mínimo pra poder, porque, aí eu te falo o porquê, se numa dessas, numa eventualidade, qualquer eventualidade a vigilância sanitária baixa lá, eu vou ter problema, então, pra evitar problema, por isso que a gente faz essa questão e faz esses procedimentos com eles. E você sabe, é estrangeiro, refugiado, imigrante, já gera um nariz torcido, fazendo comida, segundo nariz torcido, então é bom que nós possamos cumprir o que a vigilância pede, pra gente entrar na empresa. Algumas empresas pedem essa documentação antecipada. Para ser fornecedor eu tenho que mandar toda essa documentação."

Assim, o trabalho na área de gastronomia envolve múltiplas negociações de tempo, redes, espaços, adequações a normas, pois não basta começar a fazer as comidas, o que em si já é um processo complexo, mas conseguir tempo para fazer curso de língua em um ritmo extenuante de trabalho, resolver trâmites burocráticos de vigilância sanitária, marcar e fazer exames médicos. O trabalho com a comida envolve uma complexa trama multidimensional de redes sócio-espaço-temporais que não se limitam ao deslocamento entre casa e evento, mas incorporam várias outras instituições e operações no percurso gastronômico.

2.7 Ext.| Instituto Adus | Dia

O instituto Adus tem sua fundação em 2010 e em 2012 foi certificado como uma Organização da Sociedade Civil de Interesse Público. Sua atuação com os refugiados tem como foco a "capacitação e geração de renda" e envolve três segmentos principais: Aula de Português; Trabalho e Renda e o Mente Aberta – que é um "negócio social" de cursos de idiomas. Somado a isso, o Adus presta assessoria jurídica.

A história do Adus começa com o seu diretor executivo Marcelo Haydu, com quem pude realizar uma entrevista via internet em 30 de janeiro de 2020, pois seu tempo estava muito corrido para um encontro presencial. Conforme me contou Marcelo, desde 2005/2006 ele estudava a temática do refúgio e começou a apoiar alguns refugiados pontualmente com algumas demandas bem específicas, como, por exemplo: se disponibilizar a ir junto a uma entrevista de trabalho para conseguir vaga de emprego ou acompanhar em consulta médica. Haydu conta que a temática do refúgio não era muito falada na cidade, não era comum e

comentava que os refugiados costumavam a ser barrados em consultas médicas ao levarem apenas o protocolo do pedido de refúgio, narrou também dificuldades dos refugiados em abrirem conta no banco e que precisava, às vezes, acompanhar para explicar ao gerente como deveriam receber os refugiados. Assim como o nome Adus significa acesso, caminho ou entrada em latim, Haydu realizava esse papel de facilitador e mediador com pessoas em situação de refúgio, de modo que a demanda crescia e começaram a procurá-lo como se ele fosse uma instituição entre 2006 e 2009 e, então, em 2010 resolve institucionalizar esse apoio que prestava, convidando mais dois "sócios" / parceiros para a fundação da instituição. Tendo atuado em frentes da saúde, cultura, empreendedorismo, saúde mental, há pelo menos dois anos o Adus tem focado em capacitação e geração de renda, ministrando aulas de português, cursos para inserção no mercado de trabalho, mediação entre refugiados e empresas e sensibilização junto a gestores de RH e empresários para contratação.

Entre os desafios de atendimento aos refugiados encontrados pela instituição, Haydu destacou o problema de habitação que, embora nunca tivesse trabalhado diretamente, era uma das maiores demandas que se apresentava nos atendimentos. Outro desafio que ele destaca é a recolocação dos refugiados no mercado de trabalho, principalmente em suas áreas de formação, com exceção de quem trabalha na área de tecnologia. E ressalva que é mais comum as empresas contratarem refugiados para trabalho braçal, menos qualificado, sendo, portanto, um desafio sensibilizar as empresas para que possam contratar os refugiados de acordo com suas formações e ocupando cargos melhores. Por fim ressalta o desafio de aprendizado do idioma português enquanto parte de um "processo de integração minimamente digno e efetivo". Outro ponto relevante que Haydu aborda é a pouca atuação do Estado em relação aos refugiados:

"M: A sociedade pode se tornar mais acolhedora, o Estado faz muito pouco, o Estado se vangloria de permitir que essas pessoas entrem, de cuidar da parte de documentação, mas praticamente tudo que vai para além disso fica a cargo de organizações não governamentais ou de instituições religiosas, isso historicamente no Brasil. Então acho que falta o papel, o governo isso nas suas três esferas, principalmente Governo Federal assumir mais pra si responsabilidade e apoiar essas pessoas que estão chegando, sobretudo por intermédio das organizações não governamentais que já fazem esse trabalho, já tem essa experiência, mas que não tem praticamente nenhum apoio do governo federal pra poder tocar esse trabalho. Então eu acho que isso é um problema, o Governo Federal é muito pouco ativo nesse sentido.

Em âmbito municipal a gente vê alguma iniciativa ou outra ainda, a conta-gotas, tem albergue que é filiado aqui ou acolá, mas tudo coisas muito pontuais ainda, não há um incentivo da prefeitura também em valorizar essa mão de obra qualificada que chega, sempre que aparece alguma coisa, algum mutirão de trabalho, sempre trabalho braçal, então não há quem valorize essa mão de obra de fato, exceto algumas raras exceções de algumas empresas aí que tem procurado as pessoas mais qualificadas para que elas possam ser inseridas em áreas que tenham mais a ver com a sua área de formação. Então, assim, de uma forma mais geral a questão da moradia tem um gargalo grande, a questão da inclusão deles no mercado de trabalho nas suas áreas de formação e a questão do preconceito, da falta de informação, antes a falta de informação, né, que acaba levando a casos de preconceito, racismo, xenofobia, isso dificulta o processo de integração local deles aqui."

Outro ponto que procurei entender foi sobre a atual conjuntura para o Adus e como se mantinham enquanto instituição, que tipos de parceria faziam, como operacionalizavam isso. E um dos destaques que Haydu faz é sobre terem dependido desde sempre de trabalho voluntário, em seguida explica que é uma das poucas instituições que trabalha somente com refugiados e que essa característica dificultava a captação de recursos pela resistência de muitas empresas em valorizar a mão de obra do refugiado:

"O Adus tem 10 anos e de 3 anos pra cá, 3 anos e meio foi que a gente conseguiu algum respiro, **as outras organizações que trabalham com refugiados, quase todas elas que eu conheço são instituições católicas que então tem dinheiro vindo da igreja**, **algumas delas tem apoio da prefeitura porque tem convênio e não são organizações que historicamente sempre trabalharam com refugiados, então são organizações que trabalhavam com brasileiros em situação de vulnerabilidade e aí abriram uma outra frente pra trabalhar com imigrantes**, **então já tinha recursos vindo de outras parcerias pro trabalho feito com brasileiros**. **O Adus é uma das poucas organizações em São Paulo que trabalha exclusivamente com refugiados, a dificuldade para conseguir recursos é maior, porque essa resistência por parte da empresa em valorizar a mão de obra do refugiado, as qualificações, formação dessa pessoa, isso de alguma forma se reflete também no apoio que é dado às organizações que apoiam esse grupo, né**? A gente tem vivido aí anos de instabilidade econômica e política no Brasil, então isso reflete também em empresas que estão destinando menos recursos para organizações, são mais recursos via

lei de incentivo fiscal e a tendência é que as empresas fiquem ali numa zona de conforto, que é trabalhar com brasileiros, crianças com algum tipo de doença, de enfermidade, com idosos, com animais e tal. Você falar em apoiar estrangeiros, ainda mais sendo refugiados, não é toda empresa que quer dar esse passo. Talvez tenha medo de algum tipo de represália, de as pessoas não virem com bons olhos, embora a temática do refúgio tenha uma dimensão e uma importância global. A gente tem tentado diversificar bastante as nossas fontes de recursos e a gente sempre se amparou bastante no apoio da sociedade civil, então a gente tem um programa chamado Amigo Adus, aonde as pessoas podem fazer uma doação pontual ou uma contribuição mensal, a gente faz diversos eventos ao longo do ano também para levantar fundos, a gente criou esse negócio social que é o Mente Aberta, é um negócio, é uma prestação de serviços, então as pessoas que vão ter ali as suas aulas de inglês, francês ou de espanhol elas pagam uma mensalidade, metade desse valor é do professor, metade desse valor é da instituição, então ali também é uma fonte de recursos para nós, não só pros professores. A gente tem duas empresas hoje que nos apoiam com recursos, são recursos baixos, uma apoia com 30 mil e a outra com 24 mil reais por ano, é um valor baixo se a gente for pensar na quantidade de pessoas que o Adus atende (...), a gente faz campanha de *crowdfunding*, a gente faz bazares mais esporádicos, enfim, é basicamente isso, são essas as formas do Adus poder mobilizar recursos" (Grifos meus).

Pedi para Haydu explicar um pouco sobre sua menção ao incentivo de empreendedorismo durante a entrevista, pois tem percebido que muita gente capacitada se insere no empreendedorismo e por não conseguir se inserir no mercado nas suas áreas de atuação, principalmente com gastronomia, mas também com aulas de idiomas por conta própria ou em outras escolas. Explica ser bastante comum também pessoas que trabalham com artesanato e mais esporadicamente com música e a maior parte que atuou junto acabava trabalhando com vestimentas, revendendo produtos de seus países ou com gastronomia, sobretudo das suas próprias casas. O Adus teve um programa de workshop de gastronomia, embora hoje não tenha mais, em que realizaram duas vezes, formando duas turmas em um processo de capacitação de pessoas que trabalham com gastronomia, com curso para manuseio de alimento, estoque de alimentos, para que estivessem preparados em termos de vigilância sanitária e em termos de comunicação, com marketing, com redes sociais, marca, nome e alguma instrução para abrir a sua própria empresa. Entre as parcerias para esses

cursos empreendedores figura o SEBRAE, o SENAC, com capacitações em parceria com uma rede de hotéis e com pessoas físicas, como chefs de cozinha.

Assim, o Instituto Adus segue um perfil similar ao Migraflix ao articular parcerias com outras empresas e instituições para treinamentos na área de empreendedorismo, mas não observei um envolvimento maior de minhas interlocutoras com o Adus da mesma forma como acontecia com o Migraflix. Layla conta que chegou a participar pontualmente de um dos cursos de alimentos que eles promoveram, mas não o Adus não aparece como uma instituição que influencia mais diretamente os movimentos deles nas participações em eventos. De todo modo, a entrevista com Haydu ajuda a entender como uma instituição não religiosa se articula para captação de recursos e para realizar o serviço de atendimento aos refugiados, bem como os tipos de atividades de atendimento que se concentram mais. Também aponta o gargalo com as condições de moradia, a predominância de instituições religiosas na assistência aos refugiados, a canalização do trabalho com comidas nas casas e como os incentivos fiscais são portas de entradas possíveis para estabelecer tais parcerias, embora as dificuldades e discriminações se façam muito presentes nas negociações de eventos e trabalhos em parcerias com as empresas privadas. A esfera do Governo Federal, sem uma atuação mais presente com tais políticas públicas para migrantes, se apresenta como uma das causas para a conformação desse cenário de incertezas às pessoas que vivenciam deslocamentos forçados.

Além dessas instituições, tive a oportunidade de conhecer o CDHIC, o centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante, em que atuei em período curto como voluntária no começo do campo e que se propõe enquanto uma instituição também não religiosa de atendimento a refugiados. Nela trabalhava também Paulo Illes, que foi coordenador de Políticas para Migrantes da Secretaria Municipal de Direitos Humanos de São Paulo entre os anos de 2013 e 2016, período da chegada dos "refugiados" da Síria em São Paulo. Essa instituição inclusive tem atuações nesse segmento dos migrantes e refugiados em parceria com a Central Única dos Trabalhadores (UGT) e sindicatos como: Sindicato dos Comerciários de São Paulo, Sindicato dos Comerciários de Guarulhos, Sindicato dos Trabalhadores em Empresas de Prestação de Serviços de Asseio e Conservação e Limpeza Urbana de São Paulo. Entre as atuações dos projetos conjuntos com os sindicatos estavam a inserção de imigrantes no mercado de trabalho, a formação sobre direitos civis e trabalhistas e de sensibilização em relação a condições degradantes de trabalho que migrantes e

refugiados costumam ser expostos devido às suas condições documentais mais vulneráveis. Entretanto, os deslocados da Síria até então não me pareceram inseridos nesse circuito como os imigrantes e refugiados latino-americanos, o mesmo diria em relação à atuação do Centro de Apoio e Pastoral do Imigrante (CAMI), que também tive a oportunidade de conhecer e que organiza anualmente a Marcha dos Imigrantes.

Breves considerações

A breve lista de organizações que foram elencadas aqui não buscou esgotar todas as organizações que atuam com refúgio ou com as pessoas deslocadas pela guerra civil síria em São Paulo. As organizações trazidas são fruto de um desenho de percurso de pesquisa a partir de encontros presenciais e em falas de meus interlocutores ao longo dos eventos que pude acompanhar no circuito gastronômico em São Paulo e em um dado recorte temporal, especialmente entre os anos 2018 e 2021.

Assim como o circuito é dinâmico, as organizações e as pessoas que as conformam também estão em inconstância e incerteza, sofrendo mudanças frequentes, inclusive atravessaram um período pandêmico. De 2013 ao período em que realizei trabalho de campo, as dinâmicas de acolhimento passaram a ser reestruturadas, abrigos para imigrantes começaram a surgir, organizações como a Cáritas, que atuam há décadas com refúgio precisaram ampliar seu quadro de atendimentos e a realizar mutirões para cobrir ações da Polícia Federal. Coordenações deliberativas de políticas para migrantes em São Paulo foram recém criadas, como a Coordenação de Políticas para Migrantes (CPMig) em 2013, no âmbito da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania (SMDHC) de São Paulo, em âmbito federal vimos a aprovação da Nova lei de Migração (Lei nº 13.445/2017).Outras organizações como o Instituto Gênesis se formaram justamente nesse novo fluxo de refugiados da Síria diante de acordo internacional migratório específico para esse público e pudemos observar que o trabalho "voluntário", não remunerado é o que sustenta a maior parte dessas instituições trazidas aqui.

Provavelmente teríamos outros dados se o campo fosse feito nesse momento em que escrevo estas linhas, pois a disponibilidade das pessoas também muda, assim como seus planos e formas de participação em eventos, podendo até mesmo interromper o trabalho com

gastronomia ou mudar de país. Assim, nesse recorte de encontros e redes momentâneas e incertas, tento trazer um pouco das organizações que mais influenciaram a dinâmica dos percursos de meus interlocutores e seus posicionamentos no circuito, bem como indicar algumas condições dessa governança do refúgio que confluem na condição de incerteza vivenciada por meus interlocutores após o deslocamento forçado que vivenciaram diante da guerra em seu país, de modo que o movimento não cessa, diante da busca constante pela obtenção de renda nesse novo país que passam a viver.

Sempre que possível, busquei trazer também os agentes com parte de suas histórias na condução das organizações e que ajudam também a entender valores e trajetórias que são gestados nesses processos, que se materializam nas ações dessas organizações e se entrecruzam com os processos subjetivos vividos por meus interlocutores. O percurso do circuito, portanto, não é apenas físico no deslocamento, mas intersubjetivo, tais organizações materializam valores e símbolos, assim como seus agentes incorporam as organizações, produzindo condições de negociações que colocam à mesa os limiares entre autonomia, igualdade e hierarquia aos meus interlocutores e que são relevantes por influenciarem em seus posicionamentos e manutenção ou não no circuito. Até que ponto uma organização que atua desde uma perspectiva da ética encarnacional, inspirada e conectada com modelos de cooperação missionária internacional, pode criar pontes e relações de igualdade e até que ponto pode ameaçar a autonomia e produzir hierarquias? Esses são questionamentos que surgem quando algumas mães muçulmanas receiam colocar seus filhos em escolas dos equipamentos adventistas ou se recusam a participar de eventos religiosos que possam usar suas histórias de vida como moeda de troca por assistências. Esses cálculos e questionamentos estão presentes e variam de relação para relação.

As decisões sobre quem participa dos eventos, quem pode ser aceito nas assistências com moradia nas mesquitas ou em abrigos confessionais e públicos ou sobre quem recebe auxílio financeiro por instituições conferidas de poder pelo Ministério da Justiça reforçam hierarquias sobre esses corpos em condições de mobilidade forçada. Tais decisões influenciam suas mobilidades pela própria cidade de São Paulo, controlam fluxos e refluxos. As condições de decisões e negociações variam de organização para organização, bem como de participante a participante no circuito gastronômico e observar essas variações contribui para o exercício do entendimento das práticas de governança das assistências ao refúgio para

além das ficções perigosas produzidas pela homogeneidade, mas com sangue, carne e osso, que descende e influencia de múltiplas formas na produção do cotidiano em formação.

Esse leque de organizações da "sociedade civil", incluindo seus níveis mais capilares, mostra um pouco da complexidade de dimensões a serem negociadas e traduzidas nas interações que meus interlocutores constroem ao percorrer o circuito gastronômico. Ao mesmo tempo mostram que não é possível entender de forma situada na estrutura social e sem idealizações, uma comida que não seja entendida, analisada enquanto parte das multidimensões políticas da condição de refúgio no Brasil e na cidade de São Paulo. Nessa perspectiva, a dificuldade no acesso à moradia, trabalho, revalidação de diplomas são determinantes para que o cenário individualizante do empreendedorismo se estabeleça em suas gramáticas de "negócios sociais" como uma tentativa de lidar com essas brechas construídas (não acidentais) sobre a ausência de direitos sociais, em que a moeda de troca e produção de um dos maiores valores em circulação se dá pela monetização das práticas culturais e histórias de vida descontextualizadas pela condição de exílio dos próprios "refugiados".

03 - *Pensar pra frente, criar futuro*



Figura 13. Kibe preparado por Layla para um evento. Foto da autora durante o trabalho de campo.

3.1 Ext. | *Pensar pra frente, criar futuro* | Dia

"N: Como você lida, com todas essas pessoas, suas amigas, seus amigos que morreram na guerra, você tenta esquecer, como você faz?
S: **Nada** (risos). (...) Antes de ir embora da Síria, 1 dólar era 40 liras (...). Agora, 1 dólar equivale a 1.500 liras (...), sem gasolina, sem luz, sem gás, é vida difícil. Acho que pra mim a vida no Brasil é melhor porque eu não tenho problema onde moro. (...). Acho que agora, eu no Brasil, essa é minha cidade (sic), o Brasil. **Eu não gosto de pensar muito pra trás, vamos pensar pra frente**". Entrevista com Khaled em 14/12/2019. Grifos meus.

***

"Y: (...) **aqui eu consigo ter um dia um futuro que eu vou fazer, eu vou criar meu futuro aqui. Mas, no meu país, é impossível criar futuro. Como vai criar futuro lá no meu país?** Ser ladrão, roubar os outros? Então para mim, sempre era viajar porque **eu preciso procurar o meu futuro.** Agora, minha família não queria viver aqui porque sabe, uma pessoa tipo o meu pai, tem 55 anos, ele não vai querer aprender português, aí eu estou quase 100% fora de casa, ele vai ficar sozinho. Se eu chamar ele para ficar aqui, eu estou deixando ele morrer devagar, não tem ninguém para falar, não tem ninguém para conversar, não vai fazer força para aprender a língua, não vai trabalhar, vai ficar em casa. Então, eu estou acabando com a vida dele. Principalmente quem está lá mais velho no nosso país, ele não tem problema com o governo, com ninguém, já não liga para ele, já não olha para ele(...). Então, como a guerra está menor, não tem mais bomba, não é aquele problema ficar lá, graças a Deus né? (...)Eu não quero mais levar nada de lá, só a família. Tudo o que eu passei lá foi horrível. Enquanto ele está lá (Bashar-Al-Assad), eu não consigo voltar. Você não vale nada lá, você não tem grupo lá, seu dinheiro não vale. Um governo que não dá valor para o povo, melhor você não viver naquele país. Não consegue grana/trabalho para nada, não consegue falar nada. Neste governo eu nunca vou estar lá. Viajo para qualquer país do mundo e não vou voltar lá. Porque **em qualquer país do mundo eu consigo ter futuro** e eu não consigo (lá). Só se for ladrão, que eu não quero ser". Entrevista com Omar em 23/08/2018. Grifos meus.

***

As duas "vinhetas" de falas de Khaled e Omar com as expressões *pensar pra frente*, *criar futuro* são posicionamentos éticos, cujas projeções futurísticas passaram a existir diante dos dilemas produzidos por eventos traumáticos. Neste capítulo contarei sobre quatro encontros que tive em campo com narrativas de guerra e que nos trazem fragmentos dos processos de mobilidades vinculados à produção de comidas, narrativas, éticas e subjetividades. Tais fragmentos contribuem para elucidar como o circuito das comidas envolve devires, que tem parte das suas origens nos eventos críticos da guerra síria, mas que seguem em movimento produzindo transformações que se propagam e descendem até as camadas mais ordinárias das subjetividades circulantes. Observaremos que de algum modo o evento crítico da guerra atua como motor dos movimentos para *pensar pra frente* ou *criar futuro*, expressões de certo lidar pelo "trabalho do tempo", uma incorporação do ceticismo (DAS, 2007) pelo fazer das receitas culinárias e do cotidiano com todas as relações e negociações que o mesmo envolve.

Falar dos traumas de uma guerra poderia ser, em alguns casos, quase um contra descenso, um contrafluxo do esquecimento ou do "trabalho do tempo" com minhas interlocutoras e interlocutores. Sendo assim, o cuidado na abordagem sobre os temas que envolviam a guerra foi indispensável, pois o mergulho no cotidiano com a comida se demonstrou como a principal via de trabalho sobre o trauma para alguns, mas também de acesso a essas narrativas.

Conversar sobre a guerra nunca envolvia um processo uniforme e geral, ao ponto de se saber sempre o que esperar ao tocar nesse assunto ou aprofundá-lo quando algum(a) interlocutor(a) o abordava. O próprio processo de narrativa do trauma envolve uma construção de um self por vezes em fragmentos[74] e nem sempre desejável de revisitar quando o evento traumático ainda é recente. Relevante considerar também que para muitos o trauma nunca deixe de ser recente para revisitá-lo. Entretanto, conforme ia aprofundando os diálogos e interações com meus interlocutores, podia observar que a guerra se fazia presente e em ancoragem nesse cotidiano em construção mesmo quando não era tema de centralidade da fala, da interpretação sobre um acontecimento ou interação com outras pessoas. Era uma

[74] Cf. Pollak (1990), Veena Das (2007); Seligmann-Silva (2008); Gonçalves (2012); Facundo (2014).

espécie de fenômeno fantasmagórico[75] (CHO, 2008) e que parecia motivar diversas interpretações e posicionamentos éticos que observava ao longo das interlocuções. Eu entendia que em algum momento seria importante, se fosse possível e com muito cuidado, entender de forma mais aprofundada como as pessoas que eu acompanhava em campo interpretavam essas conexões, nem sempre objetivadas, mas expressas nas relações que iam tecendo no circuito. As condições de contato com o tema foram diversas, como veremos, desde entrevistas pontuais gravadas a convívios mais aprofundados ao longo do campo.

Fassin defende uma abordagem do trauma que não implique tomar os sujeitos como inertes, muito menos tomar as "vítimas" como sujeitos passivos (FASSIN, 2009. p.279). Segundo esse autor, o tema do stress pós-traumático foi inventado no final do século XIX e sua redescoberta no final do século XX, ganhando centralidade e naturalização nas discussões e práticas no campo da psicologia, da psiquiatria e no atendimento a refugiados. Entretanto, problematiza que a tomada do trauma como uma noção garantida, diante de uma pessoa que foi exposta à violência, a torna uma recebedora/destinatária passiva do rótulo "traumatizado", isto é, uma vítima. "Não se sabia nada ou quase nada da interioridade dessas pessoas, ou de suas subjetividades - ou interioridades como vítimas", afirma o autor (FASSIN, 2009. p.279). O trauma, portanto, não poderia ser entendido a partir de uma noção dada, era preciso desnaturalizá-lo, bem como repolitizar as vítimas, reconhecer a agência às mesmas (Idem, p.8). Nesse sentido, esse autor estava interessado nas formas de apropriação das denominadas "vítimas".

Trabalhar com traumas envolve, portanto, um esforço de coetaneidade (FABIAN, 2013), de agenciamento, de reumanizar quem vivencia eventos traumáticos diante da predominância do que Facundo (2014) define, inspirada em Fabian, como *cronopolítica* dos programas de refúgio. A *cronopolítica* é a temporização dos espaços que nega a contemporaneidade dos "outros" diante de ideias e práticas de "integração", em espaços de guerra e de "crise humanitária" concebidos como objetos dos programas de refúgio.

Esse processo de negação da coetaneidade do "traumatizado" ou da "vítima", especialmente do migrante refugiado, envolve o atravessamento da pessoa em deslocamento

[75] Por fantasmagórico me refiro ao conceito de fantasma e assombrações, um conceito sociológico trabalhado por Grace Cho (2008) para investigar questões que permeiam o inconsciente social. Nas páginas seguintes detalharei essa proposta de Cho.

forçado por uma espécie de cortina epistêmica e de práticas[76] de produção do "estrangeiro" pelos programas de refúgio. Não é insignificante o fato de o Brasil ter mantido até o ano de 2017 uma legislação que regula a circulação de pessoas e imigrantes sob a alcunha da segurança pública, cujo nome era "Estatuto do Estrangeiro", forjado desde os tempos da ditadura militar. Com essa perspectiva, vejamos este pequeno trecho significativo escrito por Saidiya Hartman:

> "ESTRANGEIRO" é o X que substitui um nome próprio. É o espaço reservado para o desaparecido, a marca da passagem, a cicatriz entre nativo e cidadão. É tanto um fim quanto um começo. Ele anuncia o desaparecimento do mundo conhecido e a antipatia do novo mundo. (Saidiya Hartman, p.13. Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão, 2021).

Hartman, em sua escrita sensível, mostra a condição existencial da pessoa "estrangeira" como um produto histórico de despossessão e desumanização pelo deslocamento forçado do tráfico humano transatlântico de africanos e africanas por europeus. A relação com ser estrangeiro envolve não só a questão de familiaridade, pertencimento e exclusão, mas também uma relação particular com o passado. Sua busca em preencher as lacunas da história de seus antepassados diante da violência colonial a colocou diante de testemunhos marcados por silêncios e evasões, "assuntos criptografados como *tempos difíceis*", segundo Hartman, "recordar guerreava com a vontade de esquecer" (HARTMAN, 2021. p.23).

O "estrangeiro" enquanto "cicatriz entre nativo e cidadão" podemos entender, portanto, enquanto uma herança do trauma colonial e que se espraia ainda hoje nos enquadramentos dos "refugiados" como convenientes na comoditização da "vítima", do "traumatizado". O traumatizado é fetichizado, objetificado, distanciado de sua humanidade, "acolhido" e descartado quando conveniente. Michel Agier (2006), desde uma perspectiva foucaultiana, mostra que essa forma de operar do "humanitário" tem como componente a própria intervenção de uma "sociedade do controle", em que tanto acompanha de perto as guerras e as violências como também representa seu tratamento legítimo. Prossegue o autor:

[76] As quais incluem uma série de procedimentos estatais na produção e governo dos sujeitos refugiados que apresentam visões civilizadoras e negam a existência coetânea dos sujeitos que estão na base das relações e interações do universo institucional do refúgio, conforme mostra Facundo (2014).

> "Ao encarregar-se das vítimas, ela instaura ao mesmo tempo o controle e os cuidados: o princípio do *care*, *cure and control* aplica-se idealmente nos campos de refugiados, que são dispositivos policiais, alimentares e sanitários eficazes para o tratamento das massas vulneráveis" (AGIER, 2006. p.199).

Diante disso, Agier defende o entendimento da formação dos espaços-tempo dos refugiados e seus direitos políticos para além da inscrição nacional enquanto lugar de existência política. Em suas palavras:

> Agir, tomar a palavra nos lugares de seu exílio, é, para os refugiados, recusar a vulnerabilidade como tratamento da pura vítima sem nome, ao mesmo tempo em que se inscreve no espaço que ela funda mais nitidamente, o dos campos. Nasce aí a única revolta possível, a que encarna uma política da vida que resiste (AGIER, 2006. p.211).

Pensar o trauma a partir do agenciamento pode se dar em conexão com a discussão epistêmica sobre memória e imaginação, de modo em que se permite observar a possibilidade de se criar/inventar, dependendo da forma como se relaciona com a memória e, por sua vez também, com a narrativa. Em sua fenomenologia da memória, Ricoeur (2004) problematizou a separação esquemática entre memória e imaginação como tendo suas origens na filosofia grega clássica ocidental, bem como os usos da memória a partir de uma ideia de ausência (representação presente de uma coisa ausente) ou de disfunção. Em vez disso, o fenômeno mnemônico poderia ser entendido pelo ponto de vista de seus poderes básicos como falar, agir, narrar (Idem, p.21).

A memória se distinguiria da imaginação enquanto uma reapresentação de um acontecimento passado, ganhando uma conotação de realidade diante de um fato que já aconteceu, enquanto a imaginação estaria voltada para o irreal, fictício. O ponto de convergência entre memória e imaginação aconteceria quando a lembrança era trazida enquanto imagem, tornando a memória dependente da imaginação para a manifestação de seu objeto. Seria, portanto, o cunho imaginativo da memória que a colocaria em desconfiança diante de sua ambição veritativa. Assim, o entendimento aristotélico da memória enquanto lembrança que se utiliza dos recursos imagéticos produziria certa desconfiança dessa por estar mais ligada à imaginação do que ao que se entendia enquanto

realidade. Ainda assim, Ricoeur defende a memória como nosso único recurso para significar o caráter passado daquilo que declaramos nos lembrar.

Esse autor levanta a possibilidade da memória se manifestar não só enquanto uma lembrança de um passado metafísico, mas como um fenômeno também presente na linguagem ordinária, de modo em que um dos pares analíticos propostos pelo mesmo se dá entre hábito e memória (RICOEUR, 2004, p.21-24). Influenciado por Wittgenstein, a memória pode ser entendida como um campo polissêmico que atua entre as experiências vivas e o trabalho de linguagem e seus caminhos interpretativos. O hábito e memória não seriam dicotômicos, mas dois pólos de uma série contínua de fenômenos mnemônicos, constituem uma memória no presente, uma memória agida, vivida mais do que representada. Entretanto, Ricoeur defende um entendimento intermediário entre as esferas da memória individual, das lembranças intersubjetivas dos sujeitos - como a abordagem Husserliana - e entre a abordagem da esfera da memória coletiva como propunha Halbwachs, cuja perspectiva durkheimiana produziria um indivíduo sem agência, apenas adaptativo às pressões sociais. Nessa dimensão intermediária da memória - subjetiva-objetiva - Ricoeur propõe um espaço de "próximos", entre o "eu" e os "outros" (distância). Cabe ressaltar que Pollak já teria trazido parte dessa preocupação, ao abordar as "memórias subterrâneas" e afirmar que "o que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo" (POLLAK, 1989, 10). Amenizando o imperativo coercitivo de enquadramento de cima para baixo das memórias coletivas, defendia que as memórias individuais faziam aparecer os limites, tensões e contradições desse enquadramento, entre a imagem oficial do passado e as lembranças pessoais (Idem, p. 12).

Interessa-nos aqui, portanto, perspectivas que buscam transpor a separação entre memória e imaginação, separação essa que refletia a busca por uma suposta verdade, produzida pelas ficções positivistas e em detrimento dos processos imaginativos e subjetivos. Conforme veremos, o processo inventivo/imaginativo pode ser um recurso elementar em situações narrativas limites, além do próprio silêncio. Seligmann-Silva, ao discutir literaturas sobre genocídios, com base em Hélène Piralian (2000), psicanalista de origem armênia, argumenta que a narrativa do evento traumático envolve um processo complexo de simbolização do mesmo e que, por sua vez implica a "(re)construção de um espaço simbólico de vida". A mesma autora permite observar que a narrativa pode ganhar complexidade com a chamada tridimensionalidade advinda da simbolização, de modo em

que a linearidade da narrativa, suas repetições e a construção de metáforas trabalham produzindo novas dimensões aos fatos antes enterrados pelo choque traumático. (PIRALIAN, 2000, p. 21 Apud SELIGMANN-SILVA, 2008, p.69).

Segundo esses autores, a produção dessas novas dimensões simbólicas envolve, portanto, um agenciamento que move o narrador da "posição do sobrevivente para voltar à vida" (Idem, Ibidem). Somado a isso, Seligmann-Silva também mostra que diante de uma crise do testemunho, quando se encontra dificuldade em testemunhar, a imaginação é chamada em auxílio do simbólico para enfrentar os desafios do trauma, em suas palavras, "o trauma encontra na imaginação um meio para a sua narração. Essa aproximação entre memória e imaginação possibilita repensar o próprio registro da escrita enquanto representacionista, de modo que a própria noção de literatura passa a ser vista como indissociável da vida, no sentido de um comprometimento com o real (SELIGMANN-SILVA, 2008, p.71). Nas palavras de Conceição Evaristo, "como a memória esquece, surge a necessidade da invenção", "entre o acontecimento e a narração de fato, há um espaço em profundidade, é ali que explode a invenção", (EVARISTO, 2018. p,13).

Saidiya Hartman (2021), em busca de testemunhos de seus antepassados diante do tráfico atlântico, narra que seus avós "ergueram um muro de meias-verdades e silêncios entre eles e o passado" (Idem, p.23). Ao buscar os arquivos históricos para entender esse passado, encontrou mais silenciamento, a violência colonial sistemática descendeu aos arquivos, deixando "espaços em branco", pois os africanos desterrados foram considerados indignos de serem lembrados. Nesse caso, questiona a autora: "como escrever uma história sobre um encontro com o nada?" (Idem, p.24). Hartman, entre o ceticismo e o anseio, parte em uma jornada em Gana retraçando a rota do comércio atlântico de africanos escravizados, do interior até a costa do Atlântico, ao mesmo tempo em que buscava vestígios de seus antepassados. Nesse processo, Hartman incorpora em sua historiografia, para além de um sentido veritativo, a história de sua família, de seu sentimento enquanto "estranha", quando busca voltar ao "ponto de partida" dessa história silenciada e se depara com os efeitos do longo processo de desterro geracional de sua família. Nessa tentativa de suprir lacunas dessa narrativa desterrada, Hartman faz uso do elemento imaginativo da fabulação crítica acerca do "e se", não configurando um sentido falsificante, mas uma produção de sentidos

narrativos que não passam pela ideia de verificação ou de algo verificável (HARTMAN, 2008; FREITAS, 2019)[77].

Inspirada em Saidiya Hartman, Grace Cho parte da história de sua mãe para tratar da diáspora coreana e o trauma coletivo colonial incorporado em mulheres que migraram desse país para os EUA. Cho busca tratar em especial da figura feminina *yanggongju*, uma representação de milhares de mulheres coreanas que trabalharam na prostituição para militares norte-americanos. Segundo a autora, essa é uma representação de "coreanas reais construída sobre camadas de traumas coletivos e fantasia" (como, por exemplo, a de que elas estariam realizando o "sonho americano"). Cho mostra que essa representação assume a forma de um fantasma, mas não enquanto uma aparição de morte ou lembrança melancólica e sim de uma força produtiva e poderosa do presente, especialmente nas relações familiares cotidianas, em silêncios e incômodos nem sempre contados, mas ainda assim repassados para gerações seguintes, como uma espécie de inconsciente social. A autora busca trazer esses relatos através de uma escrita experimental por métodos narrativos e não narrativos com camadas de múltiplas histórias sobre a yanggongju, desdobradas pelas gerações por mais de 60 anos.

O fantasma e seus efeitos assombradores em torno da representação *yanggongju* agem como um "modo de memória e avenida para o engajamento com o presente" (CHO, 2008, p.29). Os fantasmas e assombrações se tratam de irregularidades não examinadas da vida diária, assim, um estudo de fantasmas, para Cho, seria a revisão do que nós normalmente vemos como o mundo social. O fantasma seria uma figura social que ao investigarmos nos permite que lidemos com esse lugar denso onde a história e subjetividade criam a vida social (CHO, 2008, p.29). A autora se define como uma investigadora situada entre a sociologia e a crítica literária, trazendo centralidade à fantasia e à ficção. Cho argumenta que uma sociologia que insiste em encontrar apenas os fatos acaba por perseguir o fictício enquanto um erro a ser eliminado.

Nesse sentido, portanto, minha preocupação ao acessar as narrativas biográficas e testemunhos sobre a guerra por meus interlocutores se deu menos por uma busca pela

[77] Como referência para a discussão de fabulação crítica, baseio-me no artigo de Hartman (2008) Disponível em: https://read.dukeupress.edu/small-axe/article/12/2/1/32332/Venus-in-Two-Acts e de Kenia Freitas (2019), disponível em: http://multiplotcinema.com.br/2019/03/fabulacoes-criticas-em-curta-metragens-negros-brasileiros/ Acessos em 07/12/2022.

"verdade" em si, mas principalmente sobre as interpretações e éticas imanentes às ações que emergiram nas decisões contadas por elas/eles no contexto da guerra e que eram levadas às interações no circuito das comidas (LAMBEK, 2015). Meu objetivo era entender como esses acontecimentos e suas decisões diante dos dilemas que encontravam seguiam como uma "força produtiva e poderosa do presente" (CHO, 2008).

Somado a isso, minha presença com interações e indagações produzia um outro tipo de espaço-tempo narrativo que não se resumia a mim nem a minhas interlocutoras, mas produziam um encontro entre narrativas, de modo em que as mesmas também se transformavam nesse contato, conforme Gonçalves discorre sobre a pessoa-personagem e acerca da potência etnobiográfica na ótica da fabulação deleuziana[78] (GONÇALVES, 2012, p.24). Nessa perspectiva, Gonçalves argumenta que certa desatenção da antropologia e sociologia pela biografia ocorreu por essa ter sido relacionada por muito tempo à área da ficção e do romance. A conceituação do indivíduo pelas vias durkheimianas, reativa a uma perspectiva psicologizante, marcava uma fuga da representação individual. Entretanto, essa fuga engendrou paradoxalmente um poderoso conceito de indivíduo que produz o conceito de sociedade. Conforme aponta Gonçalves, a questão passa a ser sobre o entendimento da individuação sem relegá-la a um epifenômeno do social (GONÇALVES, 2012, p.20). Assim, a proposta de uma etnobiografia não envolve um entendimento do indivíduo como excludente do contexto social ou subordinado a mera incorporação dos fatos sociais, mas a partir de uma agência criativa e também reveladora das relações culturais em que se insere, considerando especialmente seu sentido de partilha entre biografia e etnografia, entre etnógrafo e seus interlocutores. A biografia, considerando a acepção pessoa-personagem deleuziana (1995), incorporada por Gonçalves (2012), é, "sobretudo, uma apresentação de uma pluralidade" (GONÇALVES, 2012, p.26).

Assim, o próprio processo de perguntas em campo produzia um trabalho sobre a elaboração do discurso, seja pela repetição ou pela abertura de questões ainda não objetivadas em fala por minhas interlocutoras. Processo esse que sem dúvidas não era o mesmo tipo de encontro produzido em entrevistas de formalizações de refúgio das quais Facundo(2014) detalha profundamente em sua tese, nem como em entrevistas filmadas para organizações humanitárias. A possibilidade de um anonimato da publicação que eu levava

[78] Cf. Deleuze (1995).

com a tese, o ambiente interno das casas em que os testemunhos aconteciam, ou na própria filmagem de Shaja'a, as narrativas ganhavam diferentes perspectivas, planos e cortes, em uma edição compartilhada de relatos com os próprios interlocutores. Cabe considerar também que várias edições de suas narrativas foram feitas por eles antes de minha chegada. Aqui, de uma forma ampla, muito válida se faz a afirmação do poeta Wally Salomão: "A memória é uma ilha de edição"[79].

Suas decisões de como contar, quando contar (ou não) dados fatos também podem ser entendidas desde a perspectiva da ética. Por perspectiva da ética me refiro e me inspiro principalmente na abordagem do antropólogo Michael Jackson (2013) ao analisar histórias migratórias a partir da chave analítica da mobilidade existencial. Em confluência com os debates até aqui, esse autor se inspira em Lambek para argumentar que a ética não se reduz aos códigos morais, não se trata de uma influência de alguma noção reificada de cultura, sociedade, religião, moral ou comportamento. Sua perspectiva sobre ética aborda agência, inventividade e resistência diante do entendimento das complexas formas em que indivíduos se deparam com dilemas existenciais em suas buscas por "estarem em casa no mundo". Tais dilemas revelam não só a condição de migrante, como apresentam experiências e narrativas comuns a nós, como separação, perda, renovação, aspectos inevitáveis da vida humana.

***

Entre diferentes entrevistas de seleção para eventos ou para jornais e redes sociais, participação de eventos internacionais, adequações às normas de vigilância sanitária, disputas por eventos que produzem mais renda, a busca por circulação de imagens que estimulem a contratação de serviços gastronômicos por encomendas, negociações e agenciamentos próprios entre eventos bem ou mal sucedidos, novas narrativas vão emergindo e sendo reformuladas. Um *futuro* vai sendo criado pelo ordinário, por hábitos e técnicas antes estranhos e que, por uma série de dilemas éticos e decisões significativas, passam a fazer parte desse novo cotidiano. Um *pensar pra* frente se materializa pelas massas

[79] SALOMÃO, Waly. "Experimentar o experimental". Vinheta de abertura do álbum O Silêncio Q Precede o Esporro (2003), de O Rappa. Íntegra do poema: "Experimentar o experimental | A fala da favela | O nódulo decisivo nunca deixou de ser o ânimo de | Plasmar uma linguagem convite para uma viagem | E agora? Quer dizer, e o que é que eu sou? | Meu nome é Waly Salomão. | Um nome árabe, Waly Dias Salomão. | Nasci numa pequena cidade na caatinga baiana | Do sertão baiano | Filho de pai árabe e uma sertaneja baiana. | A memória é uma ilha de edição. | Nasci sob um teto sossegado | Meu sonho era um pequeninho sonho meu | Na ciência dos cuidados fui treinado | Agora entre o meu ser e o ser alheio | A linha de fronteira se rompeu. | Câmara de ecos. | Eu tenho o pé no chão, porque sou de virgem | Mas a cabeça, gosto que avoe".

a serem alquimizadas nas misturas de ingredientes e assadas, gestadas no forno, materializando e construindo afetos e afetações vividos em contextos familiares anteriores e/ou recriados no novo contexto de relações em tela. Comidas/pratos incorporam memórias afetivas que ganham outros significados durante a guerra, passam a compor cardápios que os selecionam e contam mais, aos olhos atentos, sobre tais significados do que representam meras listas de pedidos. Ao mesmo tempo, num sentido contrário, tais subjetividades circulantes, ao se transformarem nos movimentos, também transformam os modos de narrarem suas histórias de vida, os eventos de guerra, bem como as próprias imagens que tem de si e constroem para permanecer no circuito.

A observação dos recursos narrativos (os quais se incluem o silêncio), portanto, pode ser uma das formas de atuação de uma antropologia que busca entender como grandes eventos traumáticos e seus efeitos descendem ao cotidiano. Entre esses efeitos, está a tentativa de mergulho nas atividades cotidianas, permitindo o trabalho do tempo (DAS, 2007). Ao observar esse mergulho no cotidiano por minhas interlocutoras e interlocutores desde essa perspectiva, pude identificar que as atitudes persuasivas, mesmo de modo silencioso e/ou afetuoso, se faziam presentes para que o tema da guerra fosse deixado para trás. A correria cotidiana de preparo com a comida também podia se tornar uma fonte de postergação a esse assunto, seja de modo propositalou não.

Falar sobre a guerra envolvia esperar por reações inesperadas sobre o tema. Distintas posições de meus interlocutores podiam se transformar no processo de narrarem suas histórias: uma rejeição completa ao assunto ou narrativas abertas sobre situações extremas, até narrativas de adaptabilidade. Talvez essa última tenha sido a narrativa mais difícil de destrinchar, pois era pautada na afirmação de um “estar bem” e “adaptado” ou “integrado” aos hábitos cotidianos e formas de viver no Brasil, escorregadia tanto para entender melhor o que passaram antes de chegar ao país, como para entender como estavam vivendo no Brasil. Algumas falas elogiosas e idílicas do Brasil “do futebol” e “sem racismo” eram mobilizadas em diversos contatos que pude fazer na fase exploratória da pesquisa de campo. A minha proximidade com os preparos de comidas na unidade doméstica de Layla e com sua família, por exemplo, permitia um acesso maior às informações sobre como estavam vivendo em São Paulo. Mas, as histórias do período em que vivenciaram o conflito na Síria eram mais difíceis de surgirem espontaneamente nas falas, embora Layla fosse *famosa* e já tivesse concedido entrevistas em jornais, redes sociais e para organizações especializadas

em refúgio. Se falar desse passado mais recente era mais difícil, era comum observar falas sobre a busca de um país para seguir adiante, vinculadas a uma narrativa de que seria possível ali *criar futuro*, ainda que o Brasil não fosse a primeira opção idealizada para a mudança. O que estava em questão na decisão de saída da Síria, como vimos no excerto de Omar, é um *futuro* como algo que se pode imaginar, procurar, criar e fazer, caso contrário esse *futuro* tem sua existência impossibilitada.

Omar, Khaled, Layla, Youssef e Samira nos mostram que a relação com o trauma pela guerra e o deslocamento forçado não se dava a partir de uma *vingança contra o mundo, mas em habitá-lo em um gesto de luto por ele* (DAS, 2011, p.37 e 38). Para essa nova forma de habitar, a guerra trazia a morte do mundo como eles conheciam, mas ao mesmo tempo produziu novos meios de voltarem a habitar o mundo (Id.Ibidem, p.35).

A atuação de Samira com o circuito das comidas e suas relações iniciais mais hostis com as assistências na distribuição de pães são influenciadas por seus dilemas éticos ao longo de seu percurso e se entrecruzam com esse alimento e com o *bābāghanūj* antes e durante guerra, esses, por sua vez, passam a incorporar as memórias desses tempos. Todo esse percurso anterior influencia nos diferentes posicionamentos no circuito das comidas, seja pela *coragem* (شجاعة - shajāʿa) ou pelo *prejuízo* (خساره - khasāra), ao mesmo tempo em que esses diferentes posicionamentos no circuito produzem diferentes reações, relações e vínculos que as possibilitam circular mais ou menos nos eventos.

Esse caminho analítico dialético é fundamental para abrir o campo de percepção às sutilezas e complexidades implicadas na condição de refúgio em seu cotidiano. Subjetividades surgem nas descontinuidades da condição de exílio ou refúgio, e a descontextualização do exílio, em diversos casos, produz também uma possibilidade de fala sobre o governo no país e como o relacionam mais ou menos diretamente ao êxodo que viveram. Conforme vamos adensando as narrativas e trajetórias, vamos observando que a participação mais ativa no circuito das comidas também vai influenciando nas suas formas de se apresentarem e contarem sua história, bem como o que passaram com a guerra. Assim, as narrativas não são lineares, são com um texto *rabiscado, reescrito diversas vezes* (DAS, 1999, p.36).

Somadas às particularidades das reações sobre o tema da guerra, é importante também destacar o lugar ambíguo enquanto pesquisadora nesse processo. Eu habitava um

lugar que não era de jornalista - embora eu fosse escrever sobre suas histórias de vida, no entendimento dos interlocutores - ao mesmo tempo em que a tese não se apresentava através de um retorno mais imediato, como um artigo publicado em jornal logo após uma entrevista ou algo mais palpável. Essa posição demandava uma construção de confiança meio às cegas, onde o que a tece é mais a relação com os interlocutores do que o "produto final" digamos assim, a ser oferecido. A relação com a fotografia em campo, quando possível, foi um meio de construção de algumas relações nesse sentido, de modo que as imagens retornavam enquanto um instrumento que contribuía para a divulgação das comidas, conforme veremos em capítulo mais adiante. Apoios também com aulas de português, redação de mensagens, textos de divulgação para circular em redes sociais, intermediações de e-mails eram também exemplos das ações que se desdobravam quase espontaneamente das interações em atividades cotidianas com minhas interlocutoras (es), o que acredito ter fortalecido meu enquadramento (não menos ambíguo) enquanto *amiga* na fala de algumas interlocutoras. Era nesse sentido que a imersão maior nas atividades cotidianas da produção de comida me diferenciava também das atuações mais pontuais dos jornalistas. Para outros, principalmente os que eu não tive a mesma imersão, a desconfiança seguia adiante e com toda a razão, em se tratando de um cenário em que muitos deles/delas, em outras ocasiões, se sentiram usados, cujos meios foram palavras e promessas que não os beneficiaram como o esperado. Nossa chegada em campo não se dá em um vazio e essa desconfiança de alguns interlocutores sinaliza os ecos das formas de abordagem por diferentes profissionais anteriormente à chegada, interferindo nas condições de nossas entradas e diálogos em campo, especialmente nesse caso marcado por assédios midiáticos. Como vimos no capítulo sobre as instituições que surgem de forma mais presente aos meus interlocutores, funcionárias da Cáritas relataram assédios constantes de público, não só buscando fazer doações seletivas aos "refugiados sírios", como querendo adotar crianças sírias. Enquanto visitava o restaurante palestino Al Janiah, uma das lideranças da ocupação palestino-brasileira Leila Khaled, localizada no centro de São Paulo, me relatou que a ocupação sofreu o mesmo tipo de assédio da sociedade e abordagens jornalísticas no período em que a notícia do menino Aylan Kurdi fora encontrado sem vida na praia turca e as travessias do Mar Mediterrâneo de refugiados por botes ganhara maior evidência nos noticiários pelo mundo.

Pude observar também que veículos midiáticos reconhecidos poderiam ser avaliados e recebidos positivamente para dar projeção aos empreendimentos com comida, como foi o

caso de uma interlocutora com uma startup que se recusou a fazer a entrevista comigo, pois, ao deduzir que a entrevista não seria para a divulgação de seu negócio com a comida, explicou para outra interlocutora que as informações que eu precisaria já estariam gravadas em entrevistas anteriores.

Em capítulos mais adiante, veremos também que certa evitação em detalhar as dificuldades que ocasionaram a vinda ao Brasil envolve uma disputa narrativa da imagem fora da chave do sofrimento. Reivindicavam, assim, meios para divulgarem suas formações e competências e conseguirem mais oportunidades de trabalho, de apontarem a necessidade de mais vagas de emprego, em vez de receberem mais enquadramentos como *coitadinhos*, sob um viés assistencialista e assimétrico. Viés esse muitas vezes criticado por meus entrevistados como um *modus operandi* de organizações e projetos que usariam a causa de refugiados para se beneficiarem financeiramente. Como diria Facundo, "o fantasma mais poderoso que atua afetando a humanidade dos sujeitos é o assistencialismo" (FACUNDO, 2014, p.301).

Após o tempo de pesquisa de maior imersão em campo, ao rever minhas anotações e as entrevistas gravadas, eu ainda observava as narrativas mais escorregadias de Layla e seu esposo sobre a guerra. Não se tratava de uma negativa aberta a falarem, mas um certo modo de não falar muito sobre o tema, por uma narrativa mais superficial, mais panorâmica, mais apressada, menos detalhada. Até então, cheguei a me perguntar também se essa narrativa tinha relação com uma situação mais diferenciada que o casal teve em relação aos outros interlocutores, já que puderam ir para a Arábia Saudita e Jordânia com maior facilidade durante o período de maiores bombardeios na região em que moravam, pois seus familiares viviam nos dados países. Entretanto, era inegável que eles tivessem lidado com o estado de conflito local, mesmo sob uma condição mais privilegiada de mobilidade para outros países. Apenas ao final do trabalho de campo, ainda com essa questão em mente, abordamos o assunto de modo mais direto em uma entrevista gravada com Layla e seu esposo.

Se apresentamos um estado da arte do circuito da comida nos capítulos anteriores, vamos agora adensando e acessando os encontros no circuito com as narrativas sobre a guerra, pois veremos que, por diversos meios, esse tema tece caminhos (subjetivos e objetivos) no circuito das comidas, mesmo quando tentam ser ocultados em alguma medida.

A seguir serão trazidos, de forma mais condensada, quatro desses encontros[80], sendo o primeiro deles mais pontual, no início do trabalho de campo, com um rapaz chamado Omar e que trabalhava com seu tio em uma lanchonete na Santa Cecília. Ainda tomada pela ideia ingoldiana de trabalhar a atividade com a comida através de um olhar mais detalhista das percepções corpóreas e com as memórias, deixei em espera, ao longo do campo, uma narrativa que voltaria a me debruçar durante a escrita dos capítulos da tese. Omar não manuseava e produzia as comidas, mas administrava e fazia os atendimentos na lanchonete de seu tio. Entretanto, ele manuseava suas memórias traumáticas da guerra, se podemos dizer assim, através de uma fala que demonstrava um trabalho do tempo ao se engajar em um cotidiano cético (DAS, 2007), movimento esse similar a diversos interlocutores que acompanhei em campo, muitas vezes na forma de relatos mais dispersos. Omar, nesse caso, funde em um relato em um curto espaço-tempo que nos ajuda a entender esse processo de uma forma mais nítida.

Como segundo encontro reflexivo sobre a abordagem da guerra, trago um diálogo em campo com Khaled, um dos interlocutores que mais pude acompanhar de perto o trabalho com comida em casa até a abertura de seu restaurante, de modo em que, ao desdobrarmos nossos diálogos, detalhes ainda não revelados de histórias passariam a ser contados, culminando em novos elementos sendo trazidos na entrevista de um filme que fizemos em campo. Na sequência abordarei um dos encontros com Layla e Youssef, interlocutores em que pude estar mais próxima na confecção dos pratos em seu espaço doméstico, bem como em eventos, proximidade essa, quase inversamente proporcional ao escorregadio tema da guerra em suas falas. Os mesmos mostram que os deslocamentos por diversos países nem sempre era algo novo para essas famílias, de modo que a guerra os empurra para uma jornada de idas e vindas entre diversos países com dilemas das mais diversas ordens, desde familiares a econômicos - como a possibilidade de trabalhar ou não enquanto "estrangeiros" produzidos pelos controles de corpos e fronteiras - ao mesmo tempo que gesta parte dos elementos que vão compor o posicionamento ético no circuito das comidas da *coragem* (شجاعة- shajāʿa).

E por fim, relato o encontro com Samira e sua narrativa sobre seus dilemas em meio a guerra enquanto mulher curda e mãe entre diferentes fronteiras, seja do *self*, com suas

[80] A discussão sobre esses encontros não se esgota neste capítulo, entretanto, ao longo dos capítulos, outros encontros surgirão apresentados de forma mais diluída.

relações familiares e de vizinhança em rompimento, seja entre seus filhos e entre países, ao ter que administrar diferentes planos, acontecimentos e a guarda de seus filhos em um país hostil aos "refugiados sírios". Nos limites de retratar os processos traumáticos que passou, Samira cria metáforas lupinas para expressar o profundo sentimento de decepção que sentiu ao se deparar com a perda das relações de solidariedade por pessoas que entendia como familiares. Nesse processo, algumas comidas incorporam esses tempos que se presentificam nos circuitos e projetam possibilidades futuras.

Buscamos nesses relatos reunir elementos da inventividade artesanal da memória, com suas astúcias, bricolagens e metáforas enquanto um olhar de politização das práticas cotidianas (CERTEAU, 1998, p.41-46), que não são conformáveis apenas a definições totalizantes, a exemplo da categoria de "refugiados sírios", assim, as fronteiras nacionais usadas para definir uma guerra, como a que ocorre na Síria, não podem subsumir as experiências a apenas uma ideia única de "experiência refugiada", como Malkki (1995) apontara.

3.2 Ext. | Omar | Dia

Conheci Omar[81] através de Abdul[82], vice presidente da ONG organizadora da Copa dos Refugiados e Imigrantes[83], por sua vez bem articulado e um interlocutor importante na indicação de vários conhecidos para minhas entrevistas iniciais em campo. Os dois se conheceram em uma das Copas dos Refugiados, pois o irmão de Omar foi um dos artilheiros pelo time da Síria e planejava seguir como jogador de futebol.

[81]Os nomes geralmente são fictícios para preservar os interlocutores e interlocutoras. Os casos de nomes reais serão indicados por nota.
[82] Nome real.
[83] Fundada em 2013 como África do Coração, após ser formalizada em 2016 passou a se chamar Pacto Pelo Direito de Migrar (PDMIG). Tem como presidência o congolês Jean Katumba e a vice-presidência o sírio Abdulbaset Jarour (Abdul). Em 2019 a "Copa dos Refugiados", comumente chamada assim, foi realizada em cinco estados: RS, PR, SP, RJ e PE. Em 2022 teve como proposta a realização da Copa em 6 estados e no Distrito Federal: RS, PR, SP, RJ, BH, PE e DF. África do Coração foi uma das primeiras ONGs fundadas e geridas por refugiados e imigrantes para esse público, com vistas a organizar a copa de futebol como um meio de produzir interações e informar a população contra estereótipos e xenofobias.

Combinei de entrevistar Omar no bairro de Santa Cecília, na lanchonete em que seu tio era o dono e na qual trabalhava ajudando na administração e nos atendimentos. Assim que cheguei, fui recebida por uma das atendentes que me direcionou a uma poltroninha com uma mesa, em uma espécie de varanda do recinto. Omar deixou o recado com a atendente de que se atrasaria um pouco, mas estava a caminho. Logo depois identifiquei uma mensagem de Omar, avisando que estava na delegacia e por isso ia se atrasar um pouco. Em primeiro momento cheguei a me perguntar se ele teria sofrido algum tipo de xenofobia ou se teria se envolvido em alguma briga. Um tempo depois, Omar chega um pouco esbaforido, pedindo desculpas e contando que a lanchonete de seu tio foi roubada durante a madrugada, essa seria a sétima vez que esse fato teria ocorrido.

Omar se demonstrava indignado, principalmente com os vizinhos, por não demonstrarem nenhuma solidariedade a seu tio. Em sua leitura sobre as formas de *ajuda* que encontrou aqui no Brasil, narrou os sucessivos roubos que seu tio passou com a lanchonete, explicou que as *ajudas* que receberam eram limitadas àquelas que não acarretassem ameaça aos que ajudam, embora dissesse que os brasileiros eram muito receptivos. Mas, nitidamente, ele marcava em sua fala uma observação da diferença nas relações de solidariedade que observava aqui em relação ao bairro damasceno em que moravam na Síria. Em uma projeção frustrada de suas relações de vizinhança na Síria, Omar disse que se algo do tipo tivesse ocorrido com eles ou com algum vizinho no bairro em que moravam, todos teriam se reunido para buscar o ladrão, intimidando para que o mesmo nunca mais voltasse ao local. Existia, segundo ele, uma rede mútua de proteção e solidariedade, coisa que não encontrou em São Paulo. Em um ato de retrucar, num gesto entre o cômico e a indignação, Omar dizia que se agora visse alguém roubando na vizinhança, também não falaria nada.

Embora vindo de um contexto de guerra, em que existe uma suspensão de um sentido de segurança ordinário, Omar também seguia contando que morava próximo da lanchonete e, por conta da insegurança que percebia no local, escolhera alugar um apartamento em vez de uma casa. Ele e seu irmão moravam em São Paulo e sempre que podiam ajudavam seus pais, que permaneceram na Síria, com o envio de dinheiro. Conforme ele explicava, se eles permanecessem, *não tinha futuro*, só conseguiriam viver através de roubos ou sabotagens de materiais em áreas do governo (normalmente mais privilegiadas em seus estados de conservação em relação aos bairros periféricos). A desvalorização da moeda e a dificuldade de os produtos chegarem à população dificultava a vida de quem permanecia na Síria e os

que permaneciam em seu país, segundo Omar, só conseguiam se manter com a ajuda dos parentes que estavam em outros países e enviavam dinheiro para a família.

Tocar no assunto sobre o presidente sírio Bashar-al-Assad era sempre delicado. De início alguns evitavam mencioná-lo, ou falavam superficialmente bem dele no começo e depois, quando ficavam mais à vontade, começavam a revelar o que realmente pensavam. As pessoas que falavam mal abertamente de início e sem me conhecer direito, no geral, não consideravam mais voltar, se sentindo mais ou menos a salvo de represálias no Brasil, embora muitas famílias ainda tivessem familiares vivendo no país. No caso de Omar, como a conversa estava em um ponto mais à vontade, perguntei abertamente sobre o presidente e houve esse questionamento se ele seria identificado. Ao explicar que eu não poria o nome real dele e de nenhum dos meus entrevistados, ele prosseguiu com uma série de desabafos de que Bashar seria um *grande matador*.

Omar tinha 24 anos no momento da entrevista[84], vivia em Damasco e conta que existia uma expectativa da população de que Bashar pudesse ser mais brando do que seu pai enquanto governante, por ter estudado na Inglaterra, por andar nas ruas *como todo mundo*, coisa que seu pai não conseguia fazer. Entretanto, suas ações eram repressoras, ao mesmo tempo em que o presidente tentava construir uma imagem de *herói* sob o apoio da Rússia e, para Omar, ele seguiria como presidente porque *mais de 70%*[85] *da Síria* estaria com ele.

Poderiam falar sobre Deus, sobre Jesus, sobre o profeta, mas não se poderia proferir nenhuma palavra contra o Bashar: *só você ser contra o presidente, então você é contra o Deus da Síria. Ele é Deus no nosso país.* Adiante, Omar ainda explica: *você pode chamar Deus de burro, mas não pode chamar ele de burro porque ele acaba com você, com sua família.* Seu receio não seria que algum mal recaísse sobre ele, pois estando no Brasil, poderia falar sem reprimendas, mas que fizessem algo com sua família, que permanecia na Síria. Em um país ditador, *quem é líder é o exército e o policial, eles veem tudo.* Segundo Omar, a pessoa pode ser presa, mesmo sem ter feito nada e pode ser que nunca mais saia, ou que só saia da prisão morta. Um filho de uma pessoa influente, rica, teria o privilégio de conseguir ser liberado com o pagamento de altas propinas. Assim, só quem tivesse dinheiro

[84] A entrevista com Omar acontece em 23/08/2018

[85] Curioso observar que alguns de meus interlocutores tinham o hábito de trazer referências percentuais para explicar algum assunto, entretanto, sem qualquer embasamento de fontes de onde calculavam esse percentual, era uma espécie de proporção sugestiva e ilustrativa do argumento.

ou a força do governo - como policial, ou trabalhando no governo - teria mais proteção, aí o *cara tem a vida boa, como se não tivesse nada.*

Omar dá um exemplo como se fosse da cidade do Rio de Janeiro[86] para explicar que na cidade de Asad todos teriam sido chamados para atuar no exército, na polícia, na segurança, eles seriam os únicos a terem armas e avião. Esse seria o motivo para Omar afirmar que *o exército dele só matou a gente, porque a força está com ele, só na cidade dele.* Então eles seriam 10%[87] da população e os únicos que teriam armas, o monopólio legítimo da força, de modo que os demais 90% não fariam nada por não terem armas. *Vai sair na rua para fazer manifestação? Eles entravam geralmente com arma, entravam atirando no povo, diretamente!*

Omar nutre profunda revolta com o poderio dos alauítas[88], grupo religioso ao qual Asad pertence. Segundo ele, em seu bairro, tinha muçulmano, cristão e judeu e nunca ocorreu problema. Onde morava em seu bairro *estava misturado* o convívio com as diferentes religiões, o único problema que eles teriam era com os alauítas, especialmente por ocuparem o governo atual. Omar também reclamava de tratarem mal as demais pessoas que não fossem do governo: *O que ele disse que eu não tenho? Só porque ele fala desse jeito e eu não? Só porque ele é da cidade de cá e eu não? Por quê? Porque ele é forte e eu sou fraco.*

Para Omar, se você é *forte*, você sempre tem razão, *o mundo é assim*. Se você é *fraco* e tem uma pessoa que bateu em você, se você for reclamar, e a pessoa pagar às autoridades, tudo fica contra você. Mesmo que se tenha todo o direito, razão, *o mundo inteiro funciona desse jeito, você vale o seu dinheiro que está no seu bolso, se não for isso, você não vale.*

---

[86] Porque ele sabia que eu era do Rio de Janeiro.

[87] Mais uma vez percentuais sendo mobilizado de forma ilustrativa por meu interlocutor.

[88] Os Alauítas formam um grupo religioso que se entende enquanto muçulmano e tem suas origens no islamismo xiita, o qual Bashar-Al-Asad faz parte. Embora seu governo seja oficialmente secular, meus interlocutores sunitas costumam dizer que os alauíta/xiitas foram muito favorecidos em detrimento dos sunitas, inclusive com cargos burocráticos. A Síria possui maioria sunita e, por efeito, alguns demonstram resistência a um alauíta no governo. Os Alauitas ganharam poder na Síria a partir da atuação do mandato colonial francês que os fortaleceu com o objetivo de desestabilizar o movimento árabe sunita pela independência, resistente ao poder colonial. Nos anos 1970, o pai de Bashar-Al-Asad, Hafiz-Al-Asad, enquanto alauíta, torna-se presidente da Síria com o partido Bath e se aproxima da comunidade xiita, diante da dúvida que passavam a conferir sobre os alauíta serem muçulmanos e da constituição de 1973 estabelecer que o presidente deveria ser muçulmano. Estreitando laços com a comunidade xiita, uma série de convergências de doutrinas entre essas comunidades religiosas se estabelece, bem como reconfigurações de mesquitas beneficiando os xiitas. A aliança da Síria com o governo xiita no Irã para uma rota de peregrinação foi também estratégica contra o governo de Saddam Hussein no Iraque. Entretanto, a ocupação anglo-americana no Iraque agravou o sectarismo entre xiitas e sunitas, o que também respingou na Síria, diante do sentimento de marginalização que os sunitas passavam a sentir com o crescimento da presença dos xiitas na Síria. Para mais detalhes, Cf Pinto (2011).
Cf. Murilo Meihy (2016) sobre o período colonial francês e sua influência nos grupos confessionais na política em países do Levante, como Síria e especialmente Líbano.

Por esse motivo, Omar, enquanto pessoa que não possui a força dos aparatos do governo, portanto, *fraco*, precisaria falar bem de Bashar publicamente.

Seguindo o diálogo, conversamos sobre seus hábitos familiares com encontros nas quintas e sextas feiras e sobre como entendia a mudança de contexto de relacionamentos muçulmanos para viver no Brasil. Esse assunto conduziria ao núcleo de uma questão delicada e, para minha surpresa, conectaria as relações mais íntimas de Omar a sua oposição ética incisiva contra o governo de Asad:

"O: Essa é uma boa pergunta! Com certeza é totalmente diferente daqui. A cultura e não só a religião, é a cultura (...). Para mim, os hábitos são todos iguais, a mulher tem que casar com o marido, então antes disso não pode fazer (sexo), porque o homem, se não se casa, não valoriza a mulher. Não dá valor. Porque eu já passei por essa experiência, já estava vivendo lá e vi essa diferença. Sempre acreditei que a gente valoriza bem mais a mulher do que aqui. A história que existe é que o homem pode casar com 4, sim existe, o homem pode casar com 4, mas é ela que tem que aceitar, a mulher, a mulher tem que aceitar (...). Na minha visão, mulher sem vergonha não vale nada. A coisa mais bonita em qualquer mulher é a vergonha que ela tem, não é a vergonha que a gente vê tipo doença. Eu amei uma menina lá, eu vou te falar, eu amei uma menina lá, eu, naquela época eu estava na escola, eu tinha, acho que 18 anos. (...). Eu fiquei com a menina um ano e meio, já virou minha noiva, eu ia casar com ela. A primeira vez que eu segurei a mão dela, ela ficou vermelha. Você acredita? Existe isso aqui? Eu juro que não existe. Ela ficou vermelha, eu segurei a mão dela só. Meu, o que é isso? O que é a coisa mais bonita do que isso? Não existe coisa mais bonita que isso! Falando de mim, dos outros eu não sei! Imagina a outra coisa como ela vai ficar? Ela virar acho que tomate! Eu não sei! Aí, essa menina, eu nunca pensei nada sexual com ela, mas eu pensava coisas de amor mesmo com ela. Exemplo, se isso não acontece com você, isso não chama amor: por que você está aqui, vendo ela do outro lado da rua, já começa o seu coração a pular, sair do lugar, isso se chama amor, fora isso não é amor. Porque eu já passei isso, eu a via de longe, de longe! E ficava saltitando. Ela está comigo, ela está conversando, mas eu não estou nem aí, estou sonhando como um doido aí, sinceramente, é desse jeito, que falam que passam uma vez na sua vida e passa uma vez só! Eu sempre acreditei nisso. Isso aconteceu comigo, não com ninguém outro, comigo, eu nunca imaginei que um dia cairia assim. E também ela tinha um jeito ótimo, que nunca, em um ano e meio, brigou comigo.

Eu estava muito ciumento naquela época, agora eu não sou assim, mas era muito ciumento (...). Quando ela conversou comigo, a mãe gostava de mim, ela já viu que eu não sou daqueles caras que pegava a coisa da mulher e jogava ela. Acho que ela conseguiu ver de olho. O irmão dela que não gostava de mim. Aí (conheci) o pai, depois ela já virou minha noiva, aí todo mundo me conhecia. Mas eu demorei dois anos, três anos sem casar, se eu tiver alguém daqui eu acho que já vou conseguir casar, porque era muito difícil para aquela época. Aí já começou a guerra. E ela também morava perto de mim (...). Depois que começou a guerra, o pai dela, naquela época, ele, mais ou menos, morava no bairro onde eu morava, vendeu a casa dele, comprou uma casa mais longe, mais ou menos uma hora de onde eu morava, só que a casa era bem maior, o dobro. Não sei por que fez isso, mas ele gostava. Aí já começou a guerra. Mas mesmo assim, eu saia, ia lá ver ela, encontrar com ela todo dia, todo dia! (...) Antes dela ser minha noiva, eu esperava ela embaixo, ela desce(ia) e eu já saia com ela. Sempre andamos juntos, fazíamos compras juntos, tudo juntos! E aí eu já estava trabalhando naquela época, eu esperava ela, ela me esperava sair do serviço, encontrar ela, então sempre foi junto. De novo, nunca briguei com ela. Eu chegava perto dela na orelha e falava tipo, alguma coisa bonita, alguma palavrinha, ela também ficava vermelha. Eu juro pra você! Aí naquela época eu estava muito ansioso demais e ela me aguentava tanto! Tipo ela descia, vestia tipo uma calça muito apertada, tem que trocar, aí ela subia e ia trocar! E existe mulher que faça isso, acho que hoje em dia não existe mais. Às vezes eu falava brincando, mais ou menos, e nunca mais eu via aquela calça nela. Aí um dia ela acabou, não tem mais. O senhor presidente mandou bomba lá, acabou com ela. Aí estava também esse outro motivo que eu não queria ficar no país. (...) Ela morreu numa bomba que o presidente jogou lá. Como eu vou gostar dessa cara, como eu vou gostar? De jeito nenhum! (...) Porque eu não sei, o que ela fez eu não sei. Ela, a mãe e o pai, os três. Sobrou só o irmão, sozinho. Acho que ele está louco agora, está louco... tá doido, acho que mais do que eu. Em um dia o cara perdeu a família inteira?! É um horror! Você que acha que esse cara (Bashar-Al-Asad) não vai pegar todos parentes que aparecerem na frente dele? (...) Até hoje eu não sei porquê ele fez isso. Naquele dia, a minha tia mora(va) perto dela...

N: Em Damasco mesmo?

O: Sim, mas interior. Aí, elas mora(va)m próximo. Naquela época, as outras pessoas, que são irmãs, pegaram a parte onde ela morava. Aí eles disseram assim, que toda a parte que a

nossa pessoa pega, o regime vai pra lá mandar bombas, vai jogar bombas. Aí já começaram a fugir.

N: Essas pessoas eram do Exército Islâmico?

O: Não, não! Nosso povo, nosso povo. O que é o nosso povo? O povo que tirou arma contra o presidente. Que ele quis mostrar pras pessoas dizendo que ia matar todo mundo, e falava contra o mundo que matava o povo dele, que era contra o Estado Islâmico e tudo é mentira. Aí 4 horas da manhã mais ou menos, a minha tia estava na nossa porta, acordei: "o que tem?", e ela: "o regime já começou a jogar bomba lá". E ela mora em um bairro, uma rua atrás. Comecei a ligar para ela, estava chamando: "ela não está atendendo, parece que ela está na correria". Liguei daqui a meia hora, já não tinha mais nada. Não estava chamando. Liguei pra mãe, liguei pro pai, a mesma coisa. Uma semana antes - o irmão dela não gostava de mim de jeito nenhum - aí ela falou: "deixa esse contato dele com você", aí eu falei: "eu vou fazer o que com esse contato?", "você usa, você não sabe quando vai precisar". Aí eu comecei a ligar para ele, "chamando, mas ele não está atendendo", liguei mais uma vez, chamando, chamando, depois ele atendeu e falou: "vem no hospital". Aí ele estava perto da minha casa, mais ou menos uns 15 minutos a pé. Eu fui sem chinelo, sem sapato, fui sem nada, correndo pra lá, pra ver o que aconteceu. Aí ele veio na porta chorando, parecia que tinha machucado, alguma coisa assim, não imaginei que era morto. Aí, a única vez que ele me abraçou falou: "Você é a única pessoa da minha família!" Meu, (foi) como se (tivesse) uma faca e você enfiou em mim. Claro que eu não acreditei, até que eu entrei na geladeira e vi ela, o pai e a mãe dela na geladeira... Ela não tinha nada, entrou algo, acho que algum ferro que saiu da bomba na cabeça dela assim atrás e acabou com ela. Não tinha mais nada, nada, nada, só que o ferro acabou com ela. E aquela vez foi a vez mais bonita, vi ela mais bonita do que das outras vezes. Claro que fiquei 6 meses sem conseguir falar com ninguém, mas depois comecei a acostumar, **porque a vida vai andar comigo assim, vai andar**![89] Aí depois eu já comecei a acostumar. Agora está tudo bem. Para eu conseguir esquecer ela, eu apaguei tudo que tinha entre eu e ela, fotos, mensagens, contatos, tudo, tudo, porque senão eu não consigo esquecer. Não tenho mais nada a ver, tudo que eu faço na minha vida, tenho nada que lembre dela, porque **se eu fico lembrando, eu nunca vou conseguir viver**. Mas como eu sempre falava, se ama uma vez só na vida, porque todas que eu conheci depois, não senti nem 10% do que eu sentia pra essa menina, nem 10%. E todas que eu conheci são

[89] Os grifos não representam a entonação dos interlocutores, mas pontos que busco chamar atenção para análise.

parecidas de rosto com ela, que eu namorei aqui e em outro lugar, todas são parecidas com ela. Mas é o que eu falei**, a vida vai continuar comigo, se não for com ela, vai andar e isso vai ter que parar,** o que eu vou fazer, vou ficar esperando ela? Não tem como também. Aí é isso, esse é um motivo também que eu saí de lá. Então, vergonha que eu estou falando não é aquela que vira doença. Tem vergonha que para mim, para qualquer homem e eu tenho certeza que isso existe, não é que encara, igual desse jeito aí, ela tem que ter mais que o homem. Ela tem que ter, não existe não ter, não existe. Tem muita coisa assim, tem muita coisa que eu acho estranho porque eu não passei, eu não sei, eu não consigo falar o que passa, tem muita coisa que, saí com alguém achando que é legal, pode ser que aqui seja normal, mas eu ainda não estou acostumado" (grifos meus).

***

Quando Omar conta sua visão sobre a política de Assad, revela também os atravessamentos das ações violentas do Estado em suas relações mais íntimas com o cotidiano. A revolta de Omar contra Bashar funde o impacto mais profundo em sua subjetividade com a perda de sua noiva pelo governo autoritário, enquanto memória subterrânea (POLLAK, 1989), com o processo histórico de favorecimento do governo à comunidade alauíta/xiita, o que teria produzido ressentimentos aos sunitas com o tempo. Falar contra Assad era se posicionar também contra as ações que tiraram a existência da vida de sua noiva, ao mesmo tempo em que esse tipo de voz o fazia entrar no terreno do receio sobre as reprimendas que sua família poderia ter com seu nome revelado diante das denúncias de ações ditatoriais do governo sírio. Diante do dilema que encontrava com o autoritarismo e considerando que seu nome não seria publicado, Omar então resolve partilhar comigo sua posição incisiva contra o presidente e os detalhes dessa história que o marca profundamente.

A forma que Omar encontrou para lidar com a perda, depois dos 6 meses paralisado, foi se movimentar em um mergulho cético ao cotidiano (DAS, 2007), em que buscava apagar virtual, fisicamente e da memória os registros da existência de seu noivado. Omar incorpora uma espécie de ética movente diante do trauma, a vida andaria inevitavelmente e ele precisaria seguir, andar, mesmo ainda vendo no rosto de outras mulheres as semelhanças com sua noiva. Viver seria se mover para além das lembranças, conforme disse: "se eu fico

lembrando, eu nunca vou conseguir viver". Essa decisão teria sido uma das motivações de sua saída da Síria.

Nessa perspectiva em mente, Omar segue em movimento e passa de um convívio apenas entre falantes árabes para um convívio maior entre brasileiros através do trabalho para aprender a língua portuguesa, abrindo, assim, novos caminhos de imersão pela linguagem, entendendo esse passo como uma forma de se incorporar mais à vida no novo país. Ao contar sobre as desventuras na busca de trabalho para seu irmão que jogava futebol, Omar ressaltava que seu irmão mais novo deveria seguir seus passos em conviver mais diretamente com os brasileiros para aprender português, deveria tomar suas decisões como exemplares. Omar nos trazia, assim, alguns dos movimentos subjetivos que realizou enquanto parte dessa criação de *futuro*, cujo meio se apresentava por esse cotidiano cético de um esquecimento proposital às relações que perdera com a família de sua noiva diante da guerra. Sua prioridade ética não era revisitar o passado, mas buscar pelo futuro (JACKSON, 2013. p. 42)

***

3.3 Ext. | Khaled | Dia

Um segundo encontro observável com a narrativa de guerra foi por meio de Khaled, de quem contamos um pouco nos capítulos iniciais sobre seu "cotidiano pelas paredes". Mostramos parte de suas atividades com a produção de comidas em sua casa até a abertura de seu pequeno restaurante em um bairro central de São Paulo. Khaled foi um interlocutor que, por sua dificuldade com a língua portuguesa, foi me mostrando aos poucos parte de suas histórias em uma espécie de quebra-cabeça, em que cada pecinha ia sendo trazida ao longo do fazer culinário que nos juntava em sua casa e nos eventos, bem como por entrevistas gravadas. Alguns dados de sua história foram sendo trazidos também por pessoas que tiveram uma participação ativa e relevante na construção de sua nova vida em São Paulo, a exemplo de Olívia, Felipe e Alice que me ajudavam com algumas observações de convívio e a pensar novas perguntas. Khaled era um exemplo daqueles que aproveitavam o tempo corrido na elaboração das comidas para deixar para depois as histórias mais voltadas à guerra e algumas outras ligadas ao seu pai.

Na sala de sua atual casa em São Paulo, Khaled decora uma das paredes de sua casa com uma pintura de sua autoria. Nela, uma mesquita é conectada a uma igreja por uma ponte, com cenário inspirado em um bairro damasceno, feita quando ele morava na Ocupação Leila Khaled, nos anos iniciais de chegada em São Paulo. Crescido na parte mais antiga da cidade de Damasco, na Síria, Khaled destacava que viveu sua infância em um bairro no qual muçulmanos, judeus e cristãos conviviam e o nome da rua em que morava com sua família significava "Rua dos Judeus" em árabe. Nas lembranças quase idílicas que Khaled tece, não havia *guerra* e *brigas* entre diferentes religiões, seu pai era professor de eletricidade e também fazia doces para ele e seus primos venderem na rua. Além de seu pai, um casal de seu bairro produzia doces de gergelim, amêndoa e coco e Khaled os comparava a 1 lira e os revendia por 3 liras e lembra que gostava de trabalhar com doces. Khaled relata que além da venda de doces, chegou a trabalhar em uma fábrica de gomas em frente à sua casa quando era criança, para ajudar sua mãe a complementar a renda em casa. Ainda conta rindo que, embora não pudesse entrar no local em que preparavam a goma e ter acesso à receita, observava de longe para tentar fazer em casa, até conseguir fabricar a goma sozinho depois de duas ou três tentativas. *A vida era complicada, muito difícil*, disse Khaled, pois não havia água encanada em sua casa, ele precisava pegar água em uma fonte de abastecimento público, mas ainda assim, Khaled reforça que *a vida era complicada, mas linda, tranquila*.

Khaled também compartilhou comigo a lembrança da prisão de seu pai em decorrência de sua militância pelo retorno palestino (tudo indica que tenha sido por sua atuação na Organização para a Libertação da Palestina – OLP[90] - منظمة التحرير الفلسطينية). Seu pai foi preso por 40 dias e após sua soltura sobreviveu entre 40 a 50 dias e faleceu em decorrência das torturas. Depois da morte de seu pai, sua família passou a viver no acampamento de refugiados palestinos em Yarmūk (اليرموك), também em Damasco. Sua

[90] OLP - Organização política formada em 1964 com o objetivo de alcançar a libertação da Palestina diante do território ocupado por Israel, bem como advogar o direito de retorno e a autodeterminação dos palestinos. Sua atuação se deu pela luta armada e posteriormente reconhecida mundialmente pela via diplomática a qual inclui sua emblemática atuação nos "Acordos de Oslo". Esses acordos ocorreram entre o governo de Israel e o presidente da Organização para a Libertação da Palestina (OLP), Yasser Arafat, mediados pelo presidente dos Estados Unidos, Bill Clinton, acordos esses que não foram consensuais para os palestinos até hoje. Após o Acordo de Oslo, os territórios palestinos foram divididos com diferentes formas de governo entre as áreas A, B e C - até que fosse estabelecido um acordo definitivo. A área A, ficaria sob controle da Autoridade Nacional Palestina - ANP (controle civil e da segurança) nas áreas urbanas palestinas. A área B, áreas rurais palestinas, ficaria sob controle militar de Israel e controle civil palestino. A área C refere-se à área dos assentamentos israelenses, ficou sob total controle de Israel, a região do Vale do Jordão e as estradas entre as comunidades palestinas, permaneceram sob controle militar israelense e Jerusalém Oriental foi excluída dos Acordos.

família vendeu o imóvel na "Rua dos Judeus" e construiu um prédio, onde passaram a morar sua mãe, seus irmãos, e suas irmãs com os respectivos cônjuges ao passar dos anos.

Khaled teria se envolvido em um treinamento nas fronteiras do Líbano para atuar em um grupo de retorno à Palestina, mas depois de um tempo retornou à Damasco, sendo convencido aos poucos por um de seus tios a voltar a estudar e se dedicar aos aprendizados de instrumentos musicais. Começou com um acordeom, mas encontrou no alaúde, um instrumento musical que seu irmão aprendia a tocar com um amigo da família, seu maior encanto e não teria parado mais de tocar, enquanto seu próprio irmão não toca mais o instrumento atualmente. Se não foi pelo grupo de militância nas fronteiras, pela música Khaled seguiu com sua atuação pelo retorno palestino, participando de uma banda chamada *Terra, firqata al'ārḍi (*فرقة الأرض*)*, na qual tocava alaúde e cujas músicas do repertório tratavam do retorno palestino. Khaled cursou escultura na Universidade de Damasco, tornando-se um multiartista, pintor, *luthier*[91] de alaúdes e instrumentista. Somadas a essas múltiplas habilidades, Khaled teve uma sociedade com o irmão mais afeiçoado, uma lanchonete onde preparavam lanches naturais (sanduíches, vitaminas, sucos).

Em 2005, ele vendeu o negócio que tinha com o irmão e abriu um ateliê, onde trabalhava como *designer* de cerâmica. Com o início da guerra em 2010, deixou tudo para trás. O irmão com quem Khaled abriu a lanchonete, formado em Direito, hoje mora na Inglaterra. Khaled conta que perdeu dois primos, um amigo de infância e diversos amigos com a guerra, entre eles, cita um amigo com quem trabalhou junto colocando placas de gesso e lembra que o mesmo tocava derbake[92]:

"K: eu teria morrido se não tivesse vindo. Três vezes atiradores miraram em mim. A primeira vez foi na frente, eu estava sentado no quarto de frente da rua, na janela. Teve um fio (laser) de fuzil, shiu (barulho), cortando (gesticulou que passava em seu rosto).
N: Passou no seu rosto?
K: Sim (risos). Na frente do rosto. Em cima do prédio também, uma bomba. Em cima do prédio do vizinho.

[91] Profissional que constrói artesanalmente e faz a manutenção de instrumentos musicais de corda com caixa de ressonância (guitarra, violino, alaúde etc.), trabalho que envolve conhecimentos de música, arte, desenho e marcenaria.
[92] Instrumento de percussão árabe.

N: Sua família estava com você ainda, seus filhos, sua esposa?
K: É... depois minha mãe falou "vamos" (risos).
N: E a sua mãe e sua irmã saíram primeiro do que você? Quem foram os primeiros a sair?
K: Primeira vez foi minha mãe, minha irmã, a minha família, depois eu voltei em Yarmūk, quando estava fechado, tinha um dia que falaram que poderia abrir, quando você queria levar alguma coisa da sua casa, geladeira, eu fui pra Yarmūk, depois fechou e eu fiquei dentro de Yarmūk por um mês. Depois de um mês abriu Yarmūk de novo e eu fui embora, não voltei mais. Mas em Yarmūk tudo caiu, tudo..."

No dia em que Khaled me concedeu uma entrevista gravada em que contava esses trechos de memória da guerra (em 15/12/2019), meu trabalho de campo estava chegando ao fim, o que permite observar que o tema levou um tempo ruminando com Khaled até finalmente conseguirmos parar em meio a correria das encomendas, sentarmos em sua varanda, para então gravarmos seu relato de uma forma mais contínua. Durante o campo alguns relatos vinham fragmentados em meio ao restaurante em construção, mas essa teria sido a primeira vez que sentávamos apenas para compartilharmos sobre o tema. Após nossa entrevista, agradeci a partilha de Khaled com suas histórias e disse que aprendia muito com ele. Khaled respondeu, assim como comentara com Olívia, que eu não era apenas uma pesquisadora, que eu era *amiga* dele. E sentenciou: *um dia eu ainda vou te contar a minha história*, acredito que fazendo referência a outro enquadramento possível sobre sua biografia, provavelmente sobre suas atuações artísticas e projetos com escultura. De todo modo fiquei me perguntando qual seria essa história e como seria narrada. Essa oportunidade acabou não surgindo (por enquanto) diante da correria de Khaled se dividindo entre a construção da loja, as encomendas e os eventos.

A possibilidade ou impossibilidade de maior tempo de imersão em campo também atua como um corte temporal que acaba deixando para planos futuros histórias por vir com novas imersões. Mas o que sabemos, até então, é que diante da guerra, Khaled morou no Líbano entre 2012 e 2015 com a esposa e seus três filhos e trabalhou como designer de placas de gesso. Ele e seu filho mais velho Said foram orientados por uma advogada brasileira, amiga de seu irmão, sobre a facilitação documental que o Estado brasileiro passou a conceder aos refugiados da Síria. Khaled e Said vieram para o Brasil e o restante da família

permaneceu no Líbano, pois o planejado era que eles pudessem se estabelecer primeiro para então trazer a família:

K: Quando eu cheguei no Brasil, a amiga do meu irmão tinha uma amiga dela aqui no Brasil e falou com a amiga dela "por favor, tem dois amigos, eles vão para o Brasil, você pode esperá-los no aeroporto?" Quando eu cheguei, ela estava esperando (e perguntou): "você é Khaled?", "sim" fui com ela para o Brás, para (a rua) Santa Rita, (em) uma casa velha, tinham 4 ou 5 pessoas morando nessa casa. Eles vendiam roupa de madrugada, vendiam roupa na rua. Não tinha trabalho para mim, eu fiz cama para mim, tinha muita madeira na rua, eu trouxe madeira, comprei martelo, comprei prego, fiz duas camas. Depois todo sábado tinha feira, fui comprar sardinha pra mim, para meu filho, para vizinhos, comprei 5, 6 quilos, era barata a sardinha, sardinha é muito bom. Os amigos deles visitaram lá em casa e perguntaram se eu podia vender, eu conversei com eles: "por que não? Sim!". Fui comprar embalagem, dei pra ele o número do meu celular, fritei peixe para amigos. Esse foi meu primeiro trabalho no Brasil, depois de um mês trabalhando sozinho, vendendo peixe frito com salada. (...) Eu tinha um amigo, eu o vi no Brás, ele falou comigo "Khaled, tem um prédio, uma ocupação na Liberdade, Conselheiro Furtado, vamos morar lá? Sem dinheiro, sem pagar aluguel?" Eu conversei (falei) com ele "tudo bem, muito bom, vamos!". Eu deixei a casa na Liberdade, o prédio tinha acho que 11 andares. Hassam deu pra mim uma sala grande, nesse tempo, agora que eu tinha uma sala grande, precisava pensar direito sobre o trabalho, eu comprei um forno, não tinha muito dinheiro, comprei farinha, comprei 1 kg de pistache, 1 kg de nozes, 1 kg de castanha de caju, tudo (a cada) 10 dias, 15 dias tinha festa na ocupação Leila Khaled, eu fiz muita comida, fiz muito doce. (...)Nesse tempo eu pensei direito, eu preciso abrir um trabalho grande...

Quando morava na ocupação Leila Khaled, localizada na Liberdade, em São Paulo, Khaled conheceu Olívia, formada em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (USP). A mesma viveu 30 anos com seu esposo cineasta/comunicador, com quem tinha uma empresa que realizava trabalhos de produção cultural de eventos e tradução de óperas em São Paulo. Olivia teve contato com Khaled no contexto de se desfazer de móveis do apartamento em que morava com o esposo recém falecido, para viver em um apartamento menor no centro de São Paulo. Sabendo da existência da ocupação Leila Khaled, em 2015, entrou em contato com a organização, informando sobre os móveis, Khaled foi uma das

pessoas que os buscou individualmente. Olivia já havia visto Khaled em outros eventos quando o mesmo tocava alaúde, como ela tinha uma rede de contatos na área cultural, dialogavam com o intuito de ajudá-lo com essa rede para tocar em eventos. Depois da doação de móveis seguiram em maior contato e depois começaram a namorar.

Olivia conta que, em 2016, Khaled participou de um grupo musical que reunia árabes e judeus, cuja perspectiva era de uma aliança em torno da causa das diversas formas de condição de refúgio. Essa participação de Khaled se tornou chave para uma série de críticas que teria recebido por ter aceitado tocar em um grupo musical com judeus. Um senhor palestino e militante pela causa do retorno palestino começaria a realizar uma série de agressões a Khaled, afirmando inclusive que ele estaria "traindo a memória do nosso mártir", fazendo referência ao seu pai, que morreu em decorrência da prisão enquanto militante pelo retorno palestino. Essa repercussão teria gerado também um estranhamento/distanciamento de alguns palestinos na ocupação. Segundo Olivia, Khaled ficou muito mal psicológica e fisicamente com todo esse cenário. Em um paralelo a uma fala que Khaled fez na época, sobre a música sendo algo que vem da alma, Olívia conta que Khaled ficou bastante deprimido, deixou de tocar no grupo, bem como de tocar e cantar ao público nesse período. Por conta também desse cenário, em 2017, Khaled foi morar com Olívia, enquanto seu filho Said permaneceu com seu sobrinho na ocupação Leila Kahled.

Foi necessária a defesa de outro palestino, que morava na Palestina, alegando que processaria o senhor que lançava as acusações por injúria, para que as agressões pela internet contra Khaled parassem. Segundo Olívia, depois que as mensagens acusatórias pararam, a relação com os outros rapazes da ocupação melhorou e Khaled foi chamado para ajeitar o forro da nova sede do Al Janiah, um restaurante palestino no centro de São Paulo. Ao observar que não costumavam vender doces nesse restaurante, Khaled passou a produzir doces para vender no mesmo, em especial os de massa folhada, como o doce *baqlāwa*, o qual aprendeu a fazer sozinho, pois nunca o preparara na Síria. Depois Khaled fundou com Olívia uma empresa alimentícia para vender comidas salgadas e doces. Khaled tornou-se referência na produção de doces, tendo inclusive sido requisitado para dar aula de doces para Layla.

A princípio, parte da produção das comidas acontecia no apartamento de Olívia, passavam a noite no restaurante palestino vendendo doces, pela manhã, Olivia preparava o

espaço para então Khaled começar de novo os trabalhos com a comida. Em 2018 (quando o conheci), com a ajuda de Olívia, Khaled alugou a casa em que trabalha e mora atualmente na Bela Vista. Nesse mesmo ano, Said, seu filho de 26 anos, teve um surto, buscaram médicos para avaliá-lo e ele foi diagnosticado com esquizofrenia. Olivia conta que Said costumava ser um rapaz muito educado, comunicativo, inteligente e muito prestativo. Ela não sabia dizer se a condição de saúde mental de Said foi agravada por algum acontecimento específico, mas acredita que a pressão em torno do pai com a banda, seguido de sua condição de moradia sem a presença do pai na ocupação e a distância da mãe por um tempo longo poderiam ter sido fatores para o agravamento do quadro de Said. Nesse mesmo período, a família[93] de Khaled no Líbano, aceitou a ajuda de uma igreja católica italiana que, diante das condições degradantes da travessia de refugiados ao Mar Mediterrâneo, passou a prestar apoio aos refugiados. Esse apoio consistia em levar as famílias para a Itália e auxiliá-las a se estabelecerem no país. Khaled conta que seu filho de 11 anos, em idade escolar, já fala bem a língua do novo país e que sua filha do meio é artista plástica. Essa mudança trazia um aumento de tempo à distância e de incertezas sobre um possível encontro entre Said, sua mãe e seus irmãos.

Em 2018, Khaled alugou a casa em que atualmente trabalha e mora com seu filho, no bairro do Bixiga. Ao organizar jantares nessa casa, conheceu Ana, sua sócia atual, e, juntos, decidiram alugar e reformar uma loja no mesmo bairro, na qual passou a funcionar um pequeno restaurante de comidas salgadas e doces, sírias, palestinas e de outros países árabes.

Quando conversávamos sobre suas perspectivas futuras e em sua própria fala de inauguração de seu pequeno restaurante, Khaled deixou nítido que seus anseios como multiartista não se resumem ao preparo de comida, embora o trate como arte. Seu plano ideal seria intercalar cada atividade que desempenha: trabalhar com a comida, ter tempo para realizar apresentações com o alaúde, desenvolver o ofício de *luthier* e fazer esculturas. O ritmo intenso e praticamente fabril no preparo das comidas é destacado por Khaled como motivo de muito cansaço, pois não conseguiu férias desde que abriu seu restaurante – embora destaque que o bom retorno de quem experimenta suas receitas novas seja muito gratificante, motivando-o a continuar com essa atividade.

[93] Inclui-se a mãe de Said e os casal de irmãos mais novos.

***

Observamos através de Khaled, portanto, narrativas atravessadas por guerras e pela militarização das vidas, cujas situações de refúgio palestino atravessam gerações e se somam para além da chegada ao Brasil, narrativas essas que mostram uma subjetividade que não se resume ao sofrimento e em construção por suas diversas formas de expressões artísticas, ao mesmo tempo em que as memórias e experimentos com a comida, especialmente com os doces, fazem um movimento dialético na narrativa de Khaled, de modo que fica difícil discernir se sua preferência pelo preparo de doces tem raízes em sua infância com seu pai e na fábrica de gomas ou se essa memória é selecionada pela dinâmica que encontrou em São Paulo, em sua produção. A dialética segue em movimento na geração de uma memória presente que é agente na seleção de memórias afetivas passadas. Cabe considerar que as perguntas que eu fazia também influenciavam as texturas narrativas; nesse sentido, de modo algum eu me fazia ausente nesse processo. Nem mesmo outras pessoas que o entrevistaram se fazem ausentes: a cada novo encontro em que apresentam suas histórias, um novo exercício de síntese de memórias é realizado. Somado a isso, ao longo do tempo, enquanto Khaled vai estreitando sua conexão com a língua portuguesa e com as formas de sua própria narrativa. Vamos observando um trabalho de elaboração sobre o tema da guerra e sobre seu pai, de modo que o tema da guerra passa a ser retratado com mais detalhes ao fim do trabalho de campo. Entre esses detalhes se incluem partes da história de seu pai, de forma inesperada durante as filmagens do documentário que realizamos após o período de trabalho de campo.

Khaled mostra a inventividade artesanal da memória na construção desse novo cotidiano (CERTEAU, 1998), especialmente a partir de uma bricolagem de “referências” que o fazia “se sentir em casa” (HAGE, 1997). Mesmo diante do tempo corrido com o trabalho gastronômico, Khaled tentava de alguma forma retomar parte das atividades que desenvolvia na Síria e que foram interrompidas com a guerra, como tocar em bandas, construir instrumentos, esculturas e fazer pinturas. Cada uma dessas atividades apresentou dilemas éticos específicos a Khaled, como pudemos ver, sendo um dos mais marcantes o que ocorreu em torno de sua participação em uma banda em que judeus também participavam. Sua posição em não entender todo judeu como sionista, isto é, favorável a formação e ocupação do Estado de Israel do território palestino, o colocava em um dilema

ético/político e de confronto com colegas palestinos ao se aproximar e participar de iniciativas propostas por pessoas de origem judaica, pois nem todo palestino tem esse posicionamento mais conciliador e que diferencie a atuação de judeus como não necessariamente favorável à ocupação israelense, preferindo manter distanciamento. Somado a esse dilema também ocorre sua separação com a família nuclear que passa a viver na Itália, de modo que partir e deixar seu filho mais velho no Brasil, por esse não ter conseguido o visto de turismo para ir à Itália, seria inconcebível, ao mesmo tempo em que a vinda da família representaria uma mudança significativa na rotina do filho mais novo em idade escolar, conforme Khaled me contara. Cabe observar que os palestinos nascidos na Síria encontram barreiras significativas na circulação entre fronteiras, uma por serem vinculados ao refúgio sírio e outra pela securitização seletiva nas fronteiras em torno dos palestinos desde a Nakba[94](Catástrofe), o que, por sua vez, impacta profundamente os fluxos e estratégias de palestinos que pretendem modificar seus rumos diante da condição de refúgio, colocando-os muitas vezes diante de dilemas éticos intransponíveis.

Esse dilema de Khaled com sua família nuclear se demonstrava ainda não concluído, parecia estar sempre em suspenso ou em um estágio temporário de decisões ainda a serem feitas e as discussões sobre novas possibilidades retornavam sempre quando era oportuno, pois entendiam que o filho mais velho sentia bastante o afastamento com a mãe. A relação de Khaled com as gomas e doces costuravam sua infância com o presente mergulhado em experimentos adocicados, trazendo as bases mnemônicas e afetivas com seu pai, bases essas que, por sua vez, também traziam as memórias de uma perda difícil e conectavam Khaled profundamente à causa palestina e sua atuação com grupos musicais pelo retorno palestino. Seu posicionamento ético em relação a um entendimento com judeus em projetos era mal visto por outros palestinos que conviveu na ocupação, gerando como efeito um peso moral (leia-se de coercitividade) e uma crise existencial significativa e que aos poucos foi sendo recuperada pela rede de mulheres brasileiras que o ajudaram: Olívia e Alice. Khaled nos mostra que a existência e a vida não se resumem simplesmente a uma luta darwinista por sobrevivência, mas envolvem a questão de realização de sua própria humanidade em relação aos outros (JACKSON, 2013, p.228). Essa humanidade era agenciada em seus

[94] Nakba(النكبة) em árabe significa "catástrofe" ou "desastre" e designa o êxodo palestino entre 1948 e 1951 em razão da criação do Estado de Israel, levando mais de 750.000 mil palestinos, segundo dados da ONU, à expropriação, sob ataques a suas cidades e aldeias. Informação disponível em: https://www.unrwa.org/who-we-are veja também: https://www.unrwa.org/palestine-refugees. Consultado em 05/10/2022.

posicionamentos éticos que priorizavam um fazer múltiplo de suas atividades, especialmente pela arte e que não se reduzia ao setor gastronômico.

3.4 Int. | Layla e Youssef | Noite

Em meio à correria, o preparo dos pratos suscitava às vezes relatos de origens familiares e detalhes de histórias que nos transportavam a outras geografias e tempos. Youssef, por exemplo, enquanto entrávamos à noite nos preparos de comidas em casa com Layla para um evento, argumentava que boa parte da comida levantina teria origem turca e comentou sobre a raiz turca e palestina de sua família. Enquanto Youssef preparava as berinjelas para Layla assar e confeccionar o *bābāghanūj*, pude entender que sua trajetória reúne, em tempos anteriores, outras situações de refúgio em sua família, em um movimento de séculos desde a Turquia, Palestina, Kuwait, Síria até a Jordânia.

Compreendendo que Youssef reflete uma trajetória de gerações em deslocamento, busquei condensar essas informações esparsas entre preparos de comidas em uma das últimas entrevistas gravadas em sua casa (realizada em 12/12/19). Durante essa entrevista, foi possível observar, não por coincidência, que os conflitos encontrados por Youssef nessa trajetória cosmopolita familiar pesaram na decisão dele e de Layla em sair da Síria. O desejo de Youssef era evitar que seu filho, ainda na barriga de Layla, passasse futuramente pelos mesmos percalços que encontrou em relação à cidadania síria e condições de trabalho, podendo nascer em um país que conferisse direito a uma cidadania mais aceitável aos outros países. Assim, a saída da Síria passava também por um cálculo sobre a aceitabilidade na circulação entre fronteiras. Já que seria difícil seguir vivendo e trabalhando na Síria, era necessário que seus filhos obtivessem outra nacionalidade que os possibilitassem viver e trabalhar em outros países, caso contrário, a nacionalidade síria seria um entrave futuro.

Youssef conta que suas famílias, antes dos anos 1900, tem origem na Turquia e migrou para a região levantina[95], que fora dividida pelo acordo de Sykes-Picot em 1916,

[95] Levante (بلاد الشام), Bilād asshām, trata-se de uma expressão geográfica mais geral que costuma se referir à Síria, à Jordânia, à Palestina, ao Líbano e ao Chipre. Na etimologia, "Levante" refere-se à direção do sol nascente, vista das terras na costa leste do Mediterrâneo.

entre França e Reino Unido, de modo em que a família de seu pai ficou na Síria e de sua mãe ficou na Palestina, em Jerusalém. Após 1948, período em que ocorreu a Nakba (A Catástrofe), a família de sua mãe migrou para a Jordânia. Seus pais, ao irem a trabalho para o Kuwait, se conheceram e se casaram, tendo Youssef e sua irmã neste país:



Figura 14. Mapa do Acordo Sykes-Picot mostrando a Turquia Oriental na Ásia, a Síria e Pérsia Ocidental e áreas de controle e influência definidas pelos britânicos e os franceses, criado pela Royal Geographical Society, 1910-15. Assinado por Mark Sykes e François Georges-Picot, em 8 de maio de 1916 (The National Archives/Wikimedia Commons/ Public domain.).

"Y: Eu nasci no Kuwait, um país, na área do Golfo. Nasci em 1986, quando eu cheguei com (completei) 5 anos teve a guerra do Kuwait com o Iraque, a gente ficou quase dois anos mais ou menos lá. Em 1992 eu fui pra Jordânia, refugiado também, mesma coisa, eu estava Sírio com passaporte, porque na nossa terra você ganha o passaporte do seu pai, não de onde você nasceu. Não é igual aqui. Então eu tinha o passaporte de Sírio. Quando terminou a guerra do Iraque com o Kuwait, a gente foi para Jordânia. (...) Na nossa terra, onde você nasceu não tem problema, mas você ganha passaporte dos seus pais. Não é igual

aqui. Por exemplo aqui, meus filhos são brasileiros, lá, se eles nascerem em qualquer lugar eles vão ser sírios".

Com a guerra entre o Kuwait e o Iraque, a família de Youssef foi morar na Jordânia, local em que Youssef viveu até conhecer Layla e terminarem a faculdade juntos. Ambos então decidiram se casar e viver na Síria por não terem permissão para trabalhar na Jordânia enquanto cidadãos sírios:

"Y: Depois quando eu terminei meu estudo lá, eles não me liberaram para trabalhar. Porque eu sou sírio, na Jordânia não pode trabalhar com outra naturalidade/nacionalidade. Então eu fui de novo para a Síria, outra viagem na minha vida, não é? Eu fiquei lá com minha esposa quase um ano mais ou menos, começou uma guerra, nasceu minha filha primeira. A gente ficou na guerra quase um ano e meio, mais ou menos dois anos. Depois a gente voltou pra Jordânia".

Entre um ano e meio e dois anos morando na Síria, nos cálculos de Youssef, começa então mais uma saga de idas e vindas do casal entre a Síria, Arábia Saudita e Jordânia:

"Y: Agora quando a gente saiu da Síria pra Jordânia, a gente ficou lá quase dois meses, a mesma coisa, a gente não pôde trabalhar, não pôde fazer nada, a gente saiu para a Arábia Saudita, a gente foi para a Arábia Saudita por causa da família de minha esposa, até agora eles moram lá". (...) Então eu fui para a Arábia Saudita fiquei lá mais um ano, mesma coisa, não tinha trabalho, não tinha documentos porque eles não liberam para nós. Eu voltei para a Jordânia, fiquei um ano, trabalhava na farmácia de manhã e de noite vendia perfumes. Depois desse um ano, minha esposa estava grávida desse meu filho, então eu falei para ela, vamos sair para outro país porque eu não quero que eles nasçam com o passaporte da Síria. (...) Então eu fiquei procurando no consulado as embaixadas e só a embaixada do Brasil falou "Bem-Vindo", na verdade, nenhum embaixador abriu portas, todas estavam fechadas ou eles precisam pagar outro parente na Alemanha ou nos Estados Unidos para eles chamarem pra vocês.

N: Se Yazn[96] tivesse nascido onde vocês estavam, ele não teria a nacionalidade?

[96] Nome fictício.

Y: Não, ele teria nacionalidade síria só. Se ele nasceu na Jordânia ele sair(iria) sírio, então depois de 20 anos ele não vai conseguir trabalhar. Entendeu? Ele, como na nossa terra é muito ruim, como é o meu caso, eu sou sírio por causa do meu pai da Síria, mas eu morava(ei) na Síria só um ano e meio em toda a minha vida, imagina, mas eu posso trabalhar só na Síria por que eu sou sírio. Entendeu como é complicado na nossa terra? Não é igual aqui, aqui agora nasceu no Brasil já era, nasceu brasileiro, ele é brasileiro. Então, depois a gente foi para a embaixada, eles deram pra nós o visto, a gente veio aqui em 2014, fevereiro".

Outro fator que marca a decisão de saída da Síria, para Youssef é a segurança: "ah, segurança, segurança. Essa é a primeira coisa que você pensa, depois você pensa sobre comida, depois trabalho". Youssef e Layla demonstram ter levado mais tempo para lidar diretamente com os conflitos mais próximos de suas terras:

"Y: Agora eu fui pra Síria em 2009, quando eu terminei minha universidade, quando eu terminei meus estudos. Eu fui pra Síria, a gente fez, eu e a Layla, um exame para revalidar o nosso diploma, a gente passou nesse exame, graças a Deus. Eu comecei meu trabalho lá em janeiro de 2010, a gente morava em Damasco, em um bairro, vamos falar, uma cidade pequena, o nome de lá é Douma, dentro de Damasco, da capital. Estava bom, como eu falei antes, Layla ia trabalhar de manhã na Farmácia e eu ia pra minha empresa, às vezes para fazer outras coisas, às vezes a gente ia visitar parentes. Em 2011, em Damasco, começaram problemas, conflito na nossa terra. Ele começou em outros países (cidades) não em Damasco, a gente viveu normal quase 8 meses, nada passou pra nós, a gente só via na televisão e no jornal, um lugar o nome dele Daraah, outro o nome dele Homs, lá tinha problemas, em Damasco não tinha nada. Também estava tudo normal, a gente comia bem, faz tudo normal. Quando chegou para Damasco mesmo, ela começou em Douma (دوما) e em outro bairro (cidade), o nome dele Harasta (حرستا). E tinha lá como eu falei pra você, por exemplo, na noite às vezes tinha bastante problemas, de manhã não tinha nada. A gente saía pra trabalhar normal, às vezes, essas pessoas que tinham arma pediam para moradores lá fecharem o trabalho, eles não podiam abrir. (...)".



Figura 15 – Mapa das cidades citadas por Youssef: Daara, Damasco, Harasta, Douma e Homs. Elaboração da autora via Google Maps.

Youssef se deparava com mais uma situação que o provocava a se deslocar forçadamente. Embora tenha morado apenas dois anos e meio de sua vida na Síria, que era *outro mundo* para ele, por ter vivido a maior parte de sua vida na Jordânia, sua expectativa de se assentar com sua esposa após o casamento foi frustrada:

"Y: Pra mim é difícil porque eu não morava na Síria como eu falei, eu morava lá só dois anos e meio e minha vida toda eu morava mais na Jordânia. Eu conheço muito sobre Palestina, sobre Jordânia porque é na Jordânia mesmo. Lá na Síria é outro mundo pra mim. Mas não sei, onde eu ia tinha problema (risos) (...) aonde eu ia, tinha conflito em país. Cheguei aqui no Brasil caiu o dinheiro[97] (risos) (...). Eu deixei muitos países em minha vida, então eu não tenho muita coisa, entendeu, uma coisa que eu volte pra ela. Se eu quero voltar pra Jordânia é porque eu tenho amigos, se eu volto, por exemplo para a Síria é porque eu tenho parentes, mas eu não gosto do país mesmo, eu não tenho essa relação com o país, porque eu nunca fiquei em um país".

Layla também tem uma trajetória cosmopolita, nascida em Jabla (جبلة), cidade síria na costa do Mediterrâneo[98], mas aos 7 anos de idade, quando seu pai conseguiu um emprego como médico, toda a família se mudou para a Arábia Saudita. Aos 17 anos, partiu da Arábia

[97] Youssef faz referência à crise econômica.
[98] Durante o campo, Layla me explicou que dizia ser de Latakia (اللاذقية), outra cidade litorânea próxima de sua terra natal, por achar que as pessoas teriam mais facilidade em localizar esse grande porto sírio.

Saudita para cursar farmácia na Jordânia. Nesse período, Layla fazia comidas para vender às estudantes que moravam em seu alojamento da universidade, para complementar sua renda: *tem muitas meninas que não tem família, que ela viaja só pra estudar, então eu morei nesse prédio, tinha um quarto. Eu comecei a trabalhar dentro, fazer pra elas.* Ao finalizar a faculdade, Layla trabalhou em uma loja de roupas e acessórios. Quando Layla e Youssef passaram a viver na Síria após se casarem, Layla vivia da renda de aluguel (em torno de 2 mil reais) de sua certificação como farmacêutica com um comerciante que abrira uma farmácia e também recebia seu salário de farmacêutica (também em torno de 2 mil reais).

De *pouquinho, pouquinho,* Layla e Youssef começaram a lidar com os conflitos no interior de Damasco com grupos de oposição ao regime de Asad. Para impedir manifestações da oposição, o governo enviava o exército com tanques de guerra, em que poderiam ocorrer dias seguidos com troca de tiros, ou a interrupção de serviços que impediam a abertura do comércio e a possibilidade de as pessoas trabalharem, como a interrupção de transportes para o interior de Damasco, corte de luz, água, internet e telefone. Em uma ocasião na qual ficaram ilhados em casa por um conflito que perdurava 3 dias, conseguiram o contato com o esposo da tia de Youssef que conhecia algumas pessoas no governo e conseguiu ir ao interior ajudá-los para ir a outro bairro mais seguro, ainda em Damasco, abrigaram-se então na casa da tia paterna de Youssef.

Com algumas roupas na mochila, Layla lembra que entrou em casa querendo levar tudo, mas não conseguiu, esqueceu seu álbum de casamento, *esqueceu tudo* e saiu, mas ao fim deixou a chave de casa para um amigo deles cuidar. Esse amigo tinha uma loja de doces no mesmo bairro, então pôde acompanhar de perto a casa, sua arrumação e reforma e intermediar o aluguel para o casal. Depois de dois anos, Layla e Youssef souberam que o senhor que os ajudou a sair do interior de Damasco para a casa da tia de Youssef faleceu atingido por um conflito armado, ao visitar uma de suas terras no interior.

Diante dessas dificuldades de manutenção da vida na Síria em relação à segurança e trabalho, com restrições constantes a serviços básicos, Layla e Youssef passam um período na casa da mãe de Youssef na Jordânia. Em uma ocasião em sua casa, Layla contou de sua relação difícil com a sogra. O problema residia em que a sogra tentava controlar tudo o que as pessoas faziam em casa e ela teria passado dificuldades em sua casa, ao ponto de ter emagrecido muito pelas implicâncias de que ela teria que comer na hora que a sogra servisse

a comida e o prato/cardápio que ela decidisse. Quando sua sogra veio visitá-los no Brasil, Layla instalou uma porta sanfonada entre a sala e o corredor como uma forma de delimitar a circulação da sogra em sua casa quando veio visitá-los, para evitar que ela fosse mais invasiva no controle de suas vidas. Segundo Layla, a dificuldade ao lidar com sua sogra tinha a ver com o contraste de sua criação, em que sua mãe os deixava à vontade para fazer ou comer da forma que achassem melhor.

Os deslocamentos forçados também geravam, portanto, convívios forçados e desgastantes em momentos seguintes e, diante da relação conflitiva, Layla dizia em tom jocoso que tudo o que acontecia de ruim se relacionava à presença da sogra, inclusive com o roubo que sofreram em sua primeira casa, pois guardavam dinheiro em espécie e sua sogra não demonstrava ser uma pessoa simples, chamando a atenção de ladrões. A única ajuda que a sogra teria dado foi levada nesse assalto. Layla conta que as vizinhas foram rendidas por um tempo para entrarem na casa e uma delas estava em estado de choque quando chegaram.

Depois de 6 meses na Jordânia, foram para a Arábia Saudita, Layla conta que dentro de um ano de busca de trabalho por seu marido, ele trabalhou apenas dois meses em uma empresa de laboratórios farmacêuticos, mas não pagavam o salário direito, então voltaram para a Jordânia e seu esposo trabalhou no comércio informal de venda de perfumes, quando Layla retorna sozinha dessa vez, diante dos conflitos com a sogra, para Arábia Saudita, já grávida, até retornar à Jordânia mais uma vez.

Layla explica que como estrangeira não tinha permissão para estudar na Arábia Saudita, e por isso foi para a Jordânia estudar Farmácia. Nisso, Layla perdeu a renovação do visto de estrangeira e só conseguiria desse momento em diante o visto de turista, para visitar a família, mas não conseguia mais residir no país. Com a ida dos refugiados da Síria para a Arábia Saudita, as exigências acirraram e necessitava-se de uma renovação todo ano do visto de residência para estrangeiros e, depois que ela perdeu o prazo de renovação, não conseguiu mais solicitá-lo.

Além disso, aconteceu uma exigência de que nenhum estrangeiro poderia ter lojas/propriedade no país, motivo que levou um de seus irmãos a fechar a loja de produtos de informática que possuía e ir para a Turquia. Nessa época da guerra, um de seus irmãos que vivia na Síria foi para a Arábia Saudita, mas não conseguia trabalhar lá e hoje faz

constantemente o trânsito entre a Arábia Saudita e a Turquia para trabalhar na informalidade como comerciante. Além desses, duas irmãs moram também na Arábia Saudita, uma é casada e a outra mora com os pais.

Layla chegou grávida ao Brasil, não faltava muito para Yazn nascer e conta que trouxeram pouco dinheiro. Quando organizaram a vinda para o Brasil, contaram com a ajuda de um homem sírio que foi colega de seu esposo na escola e que morava no Brasil, antes mesmo da guerra, em busca de trabalho. Esse amigo os ajudou com a documentação de aluguel de imóvel e com trabalho para seu esposo quando chegaram, por isso foram para o município de São Caetano do Sul.

Através da amizade com uma marroquina, Layla teve ajuda com orientações sobre hospital, como poderia proceder para ter seu filho. Assim conheceu uma enfermeira do posto de saúde que falava um *pouquinho* de inglês e a orientou como proceder com os exames médicos, bem como com o cadastramento para receber assistências governamentais como o Bolsa Família, que recebeu entre um ano e meio a dois anos até abrir seu MEI[99]. Layla também teve acesso a cesta básica pela prefeitura de seu município.

Somadas essas indicações, a amiga marroquina explicou que a Mesquita do Pari poderia ajudar a família, então Layla foi à mesquita, que os ajudou com roupas e toalhas. Ao frequentar a mesquita, Layla conheceu outras mulheres árabes que iam explicando e orientando como ela poderia conseguir mais recursos para ajudar a família. Por exemplo, ir à Cáritas e demais instituições para fazer cadastro e receber assistência. No geral, a ajuda com as ONGs, segundo Layla, vem com cestas básicas e roupas e não com pagamento de aluguel ou dinheiro. Na Cáritas eles auxiliavam financeiramente por um período limitado com aluguel, doavam roupas e auxiliavam intermediando o processo de regularização da situação de refúgio e a busca por trabalho. Mas com o tempo, no pensamento de Layla, a necessidade maior seguia com o pagamento de aluguel, por isso a quantia em dinheiro seria de maior ajuda do que a doação de roupas a longo prazo. Na época chegou a visitar o local que a Mesquita Brasil alugava para as famílias recém-chegadas, mas além de ser um

[99] MEI: sigla para Microempreendedor Individual, isto é, um modelo empresarial (pessoa jurídica) simplificado no Brasil, instituído pela Lei Complementar nº128, de 19 de dezembro de 2008, com o objetivo de facilitar a formalização das atividades de trabalhadores autônomos e que apresentam baixo faturamento anual, pela lei, até de 81 mil reais. Essa natureza jurídica foi criada com o objetivo de facilitar a regularização das atividades econômicas de pessoas que trabalham por conta própria e que não têm sócios.

conjugado para toda a família e ela não ter concordado com essa condição, observou muitos conflitos e decidiu se afastar.

Em 2016 a casa em que moravam, em São Caetano do Sul, foi roubada, a reserva dos 8000 dólares trazidos de ajuda familiar (inclusive da família de seu esposo) foi levada, pois eles não tinham conta em banco. Nesse caso, Layla não pôde contar mais com o auxílio financeiro da Cáritas e nenhuma outra ONG auxiliava com dinheiro em espécie. Considerando a necessidade de alguma renda para pagar o aluguel, Layla buscou o Instituto Gênesis, por indicação de uma amiga, bem como buscaram auxílio à Compassiva para iniciarem o processo de revalidação de diploma de seu esposo, diante dos trabalhos informais e fora de sua área de formação que seguia exercendo.

Desde a chegada ao Brasil, seu esposo começou trabalhando com um chinês por quatro meses e depois trabalhou com um libanês, que consertava celulares, ambos na Rua 25 de Março. Depois, Youssef abriu um estande próprio na Rua 25 de Março para vender e consertar celulares e, como não existia contrato, a dona do espaço decidiu que todos deveriam sair para realizar uma reforma e seu esposo ficou sem poder trabalhar.

Nessa época, Layla já havia começado a trabalhar com os bazares do Gênesis, então decidiu que se seguisse dando certo, ela trabalharia com culinária e desde então continuou atuando com gastronomia. Mas, embora o bazar do Gênesis tenha sido um primeiro experimento na culinária, e que deu certo, ela não conseguiria garantir todas as despesas somente com esse bazar. O evento acontecia uma vez a cada dois ou três meses e o "lucro" que ela tinha, tirando os gastos de produção era às vezes em torno de 500 reais e que, segundo ela, não dava para fazer nada. Então, fez sua página para divulgar seu trabalho, começou a trabalhar com o Migraflix, acompanhou um chef conhecido e ficou um ano nesse treinamento. Depois participou do projeto de empreendedorismo para brasileiras chamado "Consulado de Mulheres", da Cônsul e conseguiu eletrodomésticos para ampliar o seu trabalho. Nesse projeto realizou também vários cursos/treinamentos de empreendedorismo que orientavam como fazer página, como montar uma cozinha e viver de culinária, além de visitarem as casas para ver o que precisavam para melhorar suas condições de trabalho e, ao fim, ganhou também um fogão e um freezer.

Layla, principalmente em 2017, passou por uma série de treinamentos de empreendedorismo. Foi na continuidade desse contexto que, em 2018, a conheci preocupada em se desfazer de seu gato, para cumprir as condições de higiene locais na produção de comida. Entretanto, Layla vivia o conflito de não conseguir abrir mão de seu afeto com os gatos para adequar à produção de comida, como seria o ideal diante das normas de adequação higiênica que aprendera nos cursos de empreendedorismo.

Layla de 2017 para 2019 cresceu e se tornou conhecida em São Paulo. Gravou programa com uma Chef de Cozinha jurada da versão brasileira do programa Masterchef, teve uma foto sua estampada em um prédio pelo projeto "Giganto" da fotógrafa Raquel Brust, que buscava chamar atenção para a condição de refúgio em uma das vias mais movimentadas da cidade de São Paulo. Participa sempre de entrevistas em jornais e outros veículos de informação de grande circulação. Certa ocasião, em uma conversa na cozinha de Layla, durante o preparo de pratos para uma feira gastronômica, uma das participantes que venderia comida telefonou demonstrando bastante receio com a possibilidade de as vendas serem mal sucedidas. Layla comentou comigo, após a ligação, que era preciso *coragem* (شجاعة - *shajāʿa)* para participar dos eventos, que ela mesma já tivera muitos prejuízos (خساره - khasāra) em ocasiões anteriores.

Mas, nesse caso, o fato de Layla ter sido consultada por essa participante foi significativo: sua atuação no circuito de eventos era mais antiga, consolidada e reconhecida – ou, como diria uma das produtoras desses eventos que entrevistei, ela era *famosa*. Pode-se observar que seu percurso anterior à chegada ao Brasil, de ter vivido em diferentes países, falar inglês, ter morado sozinha na Jordânia influenciaram na construção desse lugar que Layla vai abrindo, articulando e construindo no circuito das comidas com as organizações promotoras de eventos gastronômicos. A *coragem* mobilizada nesses contextos evidencia a relação dialética entre sua trajetória anterior à chegada ao Brasil e sua entrada no circuito gastronômico, especialmente a forma com que Layla se relaciona com os organizadores e com os demais participantes e se mantém nesse âmbito.

Observando a relevância dessa categoria mobilizada por Layla, ao final do campo, quando produzimos um filme em que a mesma participa, sua fala, mais elaborada e aprofundada, se conectava ainda mais profundamente às relações familiares do que eu havia observado em campo:

"L: Coragem para mim... no momento em que eu deixei minha casa, para mim já é coragem: já deixei tudo fora, só saí sem nada, eu saí com uma mala pequena. Então, isso que é coragem, porque você sai para vir em um país que você não fala a língua, não conhece ninguém. Você sabe que, quando eu fui para a Jordânia estudar, eu fui sozinha. Eu tenho um irmão, que ele me ajudou – ele fez a rematrícula na universidade, ele alugou casa... ele chegou e falou, "olha aqui, você para, aqui é sua casa, já está bom, tchau", ele já foi. Então eu já fiquei na Jordânia quase cinco anos sozinha e não recebi [ninguém] e minha [mãe] também não me visitou, porque é longe. Então, sempre meu pai fala: "você tem muita coragem". Eu deixei eles sozinha, eu fiquei dois anos para revalidar, eu morei sozinha também, casei sozinha, minha família não foi para meu casamento [risos]. Então, para mim sempre eu falo: "não, Deus está comigo, vamos indo". Então a gente tem que ter coragem para andar um pouquinho, se você fica com medo, então você não anda. Você entra, deu certo? Completa. Não deu certo? Então Deus não quis que você completasse o seu caminho, então você volta de novo [...]. Por exemplo, tem cliente que pediu uma receita que eu nunca fiz, eu procuro na internet, acredito que isso é um pouco também de coragem, porque eu tento receita nova, nunca fiz, eu trabalho, tenho que mandar para ele completa, bem linda, gostoso. [...]". (Layla, entrevista filmada em 23/10/2021).

***

Layla constrói sua narrativa vinculada às mobilidades que vivenciou antes mesmo da guerra e que permite entender uma costura de significados que vai tecendo o seu posicionamento ético da *coragem.* A memória das decisões em estudar e viver sozinha em outro país, a relação com seu pai, que catalisa o significado de *coragem* que Layla segue costurando em sua narrativa, apoiada tanto em uma fé metafísica em Deus como nas pequenas ações éticas diárias incorporadas, como buscar e aprender receitas novas para atender clientes. Os cálculos de riscos a partir desse posicionamento e a experiência que vinha adquirindo por estar mais tempo atuando no circuito das comidas a permitia ter mais acuidade nas decisões sobre participar ou não de determinados eventos. Tornando-se uma referência para quem atua mais recentemente nos eventos gastronômicos, Layla acabava por reforçar seu lugar de manutenção nos eventos sempre como prioridade para os organizadores, pois já demonstrava a organização e entendimento das demandas usuais, bem como mantinha uma boa relação com as produtoras de eventos gastronômicos.

Diante da série de dilemas enfrentados pelos múltiplos deslocamentos familiares por gerações, o imperativo que fazia Youssef e Layla atravessarem países diversas vezes para "viver bem"[100] era o de poder trabalhar. Diante das inúmeras dificuldades com trabalho pela condição "estrangeira" produzida pelo controle de circulação de pessoas/corpos nas fronteiras nos países em que seus familiares viviam, a possibilidade de poder trabalhar de forma reconhecida no Brasil se abriu como o caminho possível para buscarem viver melhor do que a condição anterior que se encontravam. Entretanto, essa busca por trabalho, algo que Youssef deixa bastante nítido, não se limita à mera sobrevivência. Para ele, era necessário conseguir atuar em sua área de formação, pois seu corpo não aguentaria mais nem o de Layla no trabalho com a comida.

3.5 Int.| Samira | Dia

Em uma das visitas que fiz à Samira, já ao fim do período do trabalho de campo, em dezembro de 2019, consegui retornar à sua casa para saber dos maiores detalhes de sua passagem pela Jordânia e do período da guerra. Samira estava há um tempo sem conseguir participar de eventos de comida e reclamava um pouco disso. Seu ânimo caía quando os eventos não aconteciam ou quando não havia encomenda e, consequentemente, nossos encontros reduziam de frequência.

As crianças já estavam liberadas das aulas na escola, pelo recesso de fim de ano, e passavam a manhã toda com Samira, enquanto seu marido estava fora de casa trabalhando e seus filhos mais velhos estudavam e trabalhavam. Esse período era mais conturbado para Samira, pois envolvia produzir as encomendas, cuidar da casa e das crianças, que agora ficariam em tempo integral sob seus cuidados. Neste dia em especial, acompanhei Samira

[100] This brings us to the relation among ethics, morality, and law. Paul Ricoeur observes, "Before the morality of norms, there is an ethics of the wish to live well." So, he says, "I encounter the word 'life' at the most basic level of ethics." He then adds, "This is also the level on which memory is constituted, beneath discourses, before the stage of predication." Emmanuel Levinas writes of ethics in a similar vein, eschewing the moralistic question "What ought I to do?" and focusing on the concerns of ancient ethics—"How best can we live?" The ethical quest for existential fulfillment therefore entails the question of whether and to what extent we are justified in moving across class, cultural, national, and discursive borders in our quest for life itself, even though we may infringe moral and legal norms in doing so (JACKSON, 2013. p.6-7)

em uma breve compra na feira de seu bairro enquanto Osman cuidava das crianças. Samira então preparou um chá preto, com alguns petiscos, entre eles coco seco, para conversarmos[101] e prosseguimos com a presença e Behez e Ashiti participando da conversa. De vez em quando Behez vinha me mostrar seus livros da escola, Ashiti também vinha conversar e tomou chá preto em uma pequenina xícara com a gente. Quando viam que estávamos focadas na entrevista, começavam a brincar entre si até brigarem em alguns momentos.

Samira me contou um pouco na entrevista sobre a sua circulação pela Jordânia. Ela possui uma irmã que mora nesse país e, após a separação com seu primeiro marido, seu intuito era conseguir o visto para entrar na Alemanha, onde outra irmã delas morava. Segundo Samira, a possibilidade mais próxima era tentar o visto pelo consulado na Jordânia. Nessa viagem que aconteceu em 2010, Samira ficou 40 dias com a família de sua irmã e conheceu Osman, que era amigo da família. Depois de um mês de retorno de Samira para a Síria, Osman também voltou ao país e se casou com Samira, ficou 15 dias com ela na Síria e foi para a Jordânia trabalhar.

Quando Samira retornou à Síria, havia começado a guerra na cidade que ela e sua família (uma irmã, um irmão e sua mãe) viviam, em Aleppo. Depois de três meses, Samira foi para a Jordânia de novo: "(...) quando começou a guerra eu voltei pra lá. Porque como a gente fala, quebrou meu trabalho, quebrou trabalho do meu marido, a família era muito grande, precisava trabalhar".

Segundo Samira "cada dia ficava pior, a gente não conseguia viver mais", então se seguiram os cálculos para decidir como fariam em relação à mudança para a Jordânia. A perda de seu trabalho na fábrica era significativa no sustento da família, seu esposo não conseguiria arcar com tudo sozinho, embora planejasse trabalhar na Jordânia para enviar dinheiro à família. Então Samira decidiu que iria para a Jordânia com seu filho para trabalhar também. Samira lembra que nesse dia em que decidiram os próximos passos, um avião jogou uma bomba em Ashrafiyye (الأشرفية), bairro em que vivia em Aleppo e precisaram fugir para outro bairro.

[101] Combinamos antes que nossa conversa/entrevista seria gravada com a devida autorização de Samira.

Samira conta que já deixava preparada uma bolsa com um *pouquinho de roupa*, com passaporte para "qualquer coisa" ter "tudo pronto" e que ao tentar convencer sua mãe de que a situação estava piorando com os bombardeios e que o pouco dinheiro que tinham só daria para viverem por uma semana, sua mãe não queria partir com ela: *A minha mãe não queria deixar porque essa casa era da família inteira, tudo lembrança. A gente cresceu, nasceu, entendeu? A casa tem lembrança dentro, ela não queria deixar.*

Segundo Samira, o sítio da família de sua mãe, de origem curda, onde ela relatava suas lembranças do cultivo de azeitona, produção de azeite e uva, na fronteira com a Turquia, ainda não fora tomado pelas forças turcas. A tomada dessas terras aconteceu quando ela já tinha ido para a Jordânia. Então Samira conta que deixou seus dois filhos mais velhos com o pai biológico, por não ter conseguido o visto para eles, levando apenas um dos filhos que ainda era pequeno, Ali, o único dos filhos que conseguira o visto. Após 6 meses na Jordânia, Samira recebeu ligação dos familiares de que o pai dos rapazes não estava mais cuidando deles e que ela precisaria voltar para buscá-los. Nesse período, Samira já estava grávida de Behez e conta que conseguiu voltar e buscar Samir, um dos filhos que ficaram na Síria. Entretanto, não conseguiu levar o filho mais velho, Rafiq. Segundo Samira, ele "ficou grande", provavelmente se referindo aos problemas com a documentação do visto.

Para Samira, o pai não queria ficar com o filho, por já estar em outro casamento e por um tipo de rejeição relacionada ao gênero do filho, pois ela acredita que se fosse uma filha menina, o pai teria ficado para que ela fizesse os trabalhos domésticos. Somente depois, com a ajuda de um amigo de Osman, intermediando a organização e emissão das documentações para o visto, que Samira conseguiu levar seu filho mais velho Rafiq, que passou a ficar na casa de sua mãe, para a Jordânia. Mas, ao prosseguir o relato, Samira demonstrava um processo confuso até para contar como tudo aconteceu em um fio narrativo, pois foram várias idas e vindas e problemas com vistos, entradas e saídas da Jordânia e da Síria, além da relação conflituosa com o primeiro marido e o julgamento de vizinhos, até conseguir retirar todos os seus filhos da Síria. Samira conta que a tensão era maior, pois em 2011 o governo aumentou o controle e rigidez sobre a entrada das pessoas na Jordânia, obrigando os refugiados da Síria a irem para os campos de refugiados e Samira não queria que seu filho fosse para o campo. Nesse sentido, os dois filhos rapazes ficariam duplamente vulneráveis se permanecessem na Síria, tanto pelo nível do Estado, como pelo nível da família: enquanto alvo do governo para atuar no exército quando alcançassem a idade

requisitada e pelos conflitos familiares, ao serem rejeitados enquanto uma ameaça à intimidade da nova família que o pai constituíra. Rafiq foi trazido por um amigo que trabalhava na fábrica de sapatos femininos com Osman na Jordânia. O pai não ajudou financeiramente com o passaporte, nem com a passagem para a vinda de Rafiq, conta Samira.

Segundo Samira, a vida na Jordânia *não foi fácil, ter que começar a vida de novo*, destacava que a família não tinha geladeira, máquina de lavar, nem colchão ou cobertor. Assim como pelos relatos que recebi de outras interlocutoras, Samira me confirmou que o custo de vida na Jordânia era caro e que, na sua visão, a onda de refugiados que passou a chegar ao país fez o preço dos aluguéis subir: *Eles acham que a gente vem pra passear* (risos). Segundo relata, o aluguel de um quarto e sala poderia chegar a 250 dólares por mês. Samira e seu esposo alugaram o que conseguiram através da indicação de colegas de trabalho do seu esposo, pois conseguir imóvel vago para alugar também era um desafio e essa indicação dos colegas de trabalho na Jordânia não trazia a possibilidade de pagar um aluguel mais barato: *Todo mundo quer entrar na Jordânia, se tem dinheiro ou sem dinheiro, as pessoas querem fugir.* Assim, Samira destaca que alugaram um quarto que não tinha nada, *só um tapete bem fino* e enfrentaram a chegada do frio no mês de dezembro, com ar seco, chuva e neve, *a vida não era fácil, porque a gente não levou bastante roupa, eu levei uma mala pequenininha.* E a gente comprava *falafel*, lá *falafel é barato (risos), falafel, hummus*, um *tomate, um pepino e ficava 15 dias comendo essa comida.*

Contaram com um empréstimo de dinheiro de um amigo, mas pairava a preocupação em *voltar esse dinheiro pra ele.* Um amigo em comum dos rapazes que trabalhavam com Osman fez o contato com um conhecido que possuía uma fábrica de roupas, para que Samira pudesse se apresentar a uma vaga de trabalho. Samira já estava grávida de 6 meses e, como a barriga ainda estava *bem pequenininha*, ela e esse amigo que faria a ponte com o dono da fábrica combinaram que não contariam a ninguém sobre a gravidez:

"S: Ele olhou pra mim e falou: "não vou contar pra ninguém". Eu não fazia amizade pra ninguém saber da minha vida, se eu estou grávida, alguma coisa nossa, porque a pessoa olha pro seu trabalho: "onde você vai?". Tem pessoas que têm ciúme. Eu fechei minha boca, trabalhava, trabalhava e não falava pra ninguém".

Perguntei como Samira fez quando a barriga foi crescendo, enquanto trabalhava na fábrica de roupas, ela seguia contando de sua situação difícil, porém com uma narrativa cômica, por ter se visto na situação de dissimular a barriga, mesmo já sendo visível:

"S: Eu não contei, mas o dono de lá tinha percebido, ele falou pra uma menina: pergunta a essa pessoa, eu acho que ela está grávida. Eu falei: "é a minha barriga", ela falou, "não é sua barriga, você está grávida" (risos da Samira contando). Eu falei: "sim, grávida, tem algum problema?" Ela falou "você não pode trabalhar grávida". É porque lá não é registrado, né? Eu falei: olha "se a senhora não gostar do meu trabalho me manda embora, eu trabalho melhor do que as pessoas normais", porque é meu trabalho, né (se referindo ao trabalho na fábrica de roupas de sua família em Alepo). Ele gostou do meu trabalho, né? Até o dia do meu filho nascer eu trabalhei".

Assim como nesse trecho, nos diversos momentos em que estivemos juntas em campo, Samira conseguia reunir em contextos narrativos trágicos, falas repletas de humor e risos. Conforme bem apontou Jackson (2013), o cômico não é oposto ao trágico, mas uma estratégia para anular o trágico através da distância e das vias indiretas. A comédia, conforme aponta esse autor, é a expressão máxima desse tipo de distanciamento e de liberação, e envolve três transformações críticas em nossa experiência: a restauração de um senso de agência, o distanciamento emocional, por fim, implica o riso partilhado, devolvendo-nos a uma comunidade de "outros". Jackson defende que a comédia, ao nos retirar de nós mesmos e eclipsar nossas emoções, nos devolve ao mundo, permitindo-nos ver que somos parte *da la comédie humaine*, e não vítimas dela (JACKSON, 2013, p.39).

Assim, diante da vulnerabilidade das condições de trabalho para aqueles que se tornaram "estrangeiros" diante da condição de guerra na Síria, Samira trazia agência nesses contextos em que a astúcia se tornava instrumento basilares para enfrentar as adversidades naqueles momentos e o cômico a possibilitava uma espécie de passaporte para revisitar suas memórias a partir de novos significados produzidos com o distanciamento dos acontecimentos e com o trabalho do tempo.

Samira trabalhou na fábrica até o dia do parto, costurando as roupas das mulheres muçulmanas que, por sua vez, eram exportadas. Ao me contar sobre o local que foi atendida durante o parto, Samira não só me contou que o atendimento ocorreu por hospital público devido às condições da família, como já emendou com o fato de ser necessário um cálculo

sobre a obtenção de recursos para a família, sobre quem poderia trabalhar ou não do núcleo familiar:

"S: O (hospital) pago é muito caro, tem que pensar bem, trabalha, paga aluguel, paga dinheiro das pessoas (empréstimo), depois tem que guardar um pouquinho. A gente não consegue fazer desse jeito lá. Entendeu? Aqui é bem difícil ainda, eu guardo, eu falei pro meu marido: "Olha a gente precisa guardar um pouquinho", se eu trabalho, meu marido trabalha, meus filhos trabalham, o salário deles é muito pouco, porque menino de 12, 10 anos, o que ele vai trabalhar? Ele não vai conseguir trabalhar. (...) o menino de 7 anos, o Ali, a gente colocou na escola, um foi com meu marido e outro foi comigo pra trabalhar. É, a gente fez uma conta né, a primeira coisa: paga todo o salário, manda um pouquinho pra Síria, porque lá as pessoas estão esperando alguém salvar eles, entendeu? Falei: trabalha, ajuda. Quando nasceu meu filho, eu trabalhei mais, mais horário e Behez (o filho bebê) comigo.

N: Logo depois que ele tinha nascido você foi trabalhar?

S: É, uma semana que fiquei em casa, depois voltei para o trabalho.

N: Você fez cirurgia, ou foi parto normal?

S: Não, não normal. Mas estava cansada né, tem que trabalhar com a criança.

N: Mas alguém te acompanhou no hospital?

F: Não, a minha vizinha, muito boazinha, foi comigo, ah graças a deus meu filho nasceu rápido. A começar a doer, às 4, toda a minha família é assim, 4 da manhã, eu acho que até às 8 a criança nasceu. Quando dói, até 8h, acho que 9h a criança nasceu."

a) "Como chegar na terra a primeira vez", *bābāghanūj* e lobos

Um acontecimento marcante para Samira desse "tempo de guerra"[102] foi o fechamento das casas, inclusive por pessoas conhecidas, no sentido de não acolherem pessoas que estivessem precisando migrar de um bairro para o outro durante os bombardeios.

[102] Um tempo específico e determinado em que tudo entra em suspensão para outras formas de relações não ordinárias, de adesão ao tempo de excepcionalidade da guerra e de conflito aberto, em que ações excepcionais são justificáveis pelo estado de guerra. Termo inspirado na expressão de "Tempo da Política" de Heredia e Palmeira (2006).

O principal motivo teria sido o racionamento de comida, que estava em falta pela interrupção do abastecimento. Isso gerou uma marca profunda em Samira, que refletiria em uma série de reações decepcionadas com as pessoas no geral, principalmente a membros da família de seu primeiro marido, vizinhos, pessoas que ela acreditava conhecer há tanto tempo e que, de repente, se tornavam desconhecidos.

Samira conta que ela e sua irmã se dividiram em diferentes casas para que não ficasse muito pesado para todos racionarem e dividirem comidas entre as famílias. A irmã seguira para o sítio da família da mãe nas proximidades com a Turquia e Samira tentava levar sua mãe de Alepo, da casa onde vivia também um de seus irmãos com a família. E nesse contexto, Samira lembra que apareceram coisas boas, mas também coisas muito ruins e que não sabia dizer se era da *cultura ou se caiu a máscara da pessoa*. Segundo ela, a casa de sua mãe antigamente vivia aberta, *se chegasse até 50 pessoas na casa dela, ela abria a casa*, mas quando começou a guerra ninguém queria abrir as portas para receber alguém. Samira argumenta que dividir a comida não a faria acabar se houvesse respeito ao outro, mas que na Síria era comum estocarem grande quantidade de mantimentos que não estragavam como trigo, açúcar, grão de bico, farinha então, para ela, as pessoas estocavam e escondiam pão, comida. Segundo Samira, ninguém quer falar sobre isso ou contar essa parte da história, mas o fato é que ninguém abriria a porta para você. Para ela, todos se colocavam em primeiro lugar, *todo mundo fala "eu"*, ou priorizavam familiares mais próximos e deixavam outras pessoas de fora. A fábrica de pão controlada pelo governo, cujos pães eram mais baratos, geravam filas de cinco, seis horas e com o risco de dizerem que o pão tinha acabado, mesmo quando era o caso de ainda terem pão, pois um contingente era dado para parentes, amigos de quem trabalhava no governo ou era revendido mais caro.

"S: Aconteceu às vezes comigo, eu chorei, eu falei: "Por favor, eu estou grávida, eu tenho filhos pequenos" eu falei "está cheio" (de pães)! Ele falou: "acabou". Se você consegue brigar com ele, ele vai te jogar palavrão pra você. Se ele jogar palavrão pra você, o que você tem que fazer? Nada... Eu falo que é melhor a gente morrer do que viver essa vida. Porque faltou respeito, faltou coisa de carinho, a gente perdeu bastante isso. Eu falei, "não, eu vou sair daqui, não vou ficar mais", agora eu não conheço essas pessoas, **é como se eu vivesse com eles a primeira vez, como chegar na terra a primeira vez**. A gente ficou triste às vezes, como eu vivi com essas pessoas e não conheci eles?

N: Mas isso aconteceu com pessoas da sua família?

F: Não, a gente está falando dentro da família, ou fora da família (...). Mas até pra fora, todo mundo segura a sacola do pão, ele não quer olhar pra você, pra você não pedir. Eu falei pra minha irmã: "vamos fazer o seguinte, esse mês a gente está com jejum", esse mês que ficou pior. Eu não vou esquecer esses dias. (...) Eu até lembro... até meu filho fala, a gente tem muita história com *bābāghanūj*. Uma vez eu comprei uma sacola barata lá, eu trouxe para um churrasco, todo mundo fez o churrasco e guardou (risos), a gente comeu 4 ou 5 dias, um lado salada, um pepino, um tomate, recheia o pão, coloca pouquinho, pouquinho, tem que deixar a barriga cheia. Quando eu como essa comida eu lembro desses dias. Mas agora minhas crianças estão cheias de bābāghanūj (risos). Falo pro meu marido, quando eu como, eu lembro... Porque tem coisa que não deixa sair da sua cabeça".

Samira então retoma o assunto sobre a fila do pão e o não reconhecimento das pessoas que ela conhecia e que também passavam à frente na fila, incluindo familiares, segundo ela todo mundo ficava na frente para burlar a fila:

"S: *se você fala, falam pra você: "cala a boca", "cala boca", "se você não gosta, sai daqui". (Baixou a voz para imitar a cena),* aí ele fala: "sai daqui"! *Aí eu falo: "não, eu tenho minha família", eu tenho que pensar coisa rápida, se você não pensa, a gente está perdendo tempo,* ***eu falo que essas pessoas parece ser pessoas nour[103] da vida, como a gente fala, parece ser outra coisa."***

Samira então reencenava os acontecimentos, tentando reproduzir os diálogos de uma forma naturalmente teatral e fazer uso de metáforas para explicar seu sentimento de estranhamento com as mudanças de comportamento das pessoas que pensava conhecer:

"S: Olha, aqui tem terra, tem grama bonita, por exemplo, vamos dizer, você plantou uma coisa lá embaixo, aí lá em cima, a folha é bonita, mas quando você abrir um buraco para tirar essa fruta, essa fruta está estragada. Pareceu isso. A gente fica triste né? Eu já plantei umas folhas bonitas, porque, as raízes, a gente vai falar, a cenoura, beterraba, (parece) uma coisa (por fora), mas (por baixo da terra está) muito feio, tem cheiro ruim, gosto de nada, eu acho que a vida da gente pareceu uma coisa assim, é como a gente fala: estragou."

[103] *Nour* significa literalmente noite em árabe.

Ilustrando situações de pessoas “estragadas”, Samira conta que sua ex-sogra furou a fila do pão, olhou para ela e seu filho e se gabou por ter pego pão enquanto ela ainda não tinha conseguido. Samira explica que a ex-sogra agiu dessa forma mesmo tendo convivido por 14 anos com ela, mesmo com o neto presente, sem respeitá-lo e que nem um animal teria feito isso.

“S: Eu não vou respeitar esse tipo de pessoas em nada na minha vida, nada! Nada... “14 anos eu fiquei com vocês”, acho que animal não vai fazer isso, acho que tem mais respeito pra nós, **olha no lobo, como o grupo dele sempre tem cinco lobos, bem grande. Como vamos falar, vovô, esse vovô, esse grande, eles sabem, depois tem mais, eu acho que dois lobos mais fortes, esse (fica) na frente, está segurando o grupo, depois das pessoas ainda tem cinco atrás, cinco mais fortes, né? Sempre... olha num lobo, não vai andar num lugar bagunça(do), (sempre) alguém está falando “vai”, “não vai”, “toma cuidado”, eles sabem como sair**. **Mas eu acho que eles são melhores do que a gente, a gente tem olho grande**, eu não sei explicar muito brasileiro, falta respeito, só pensa pra eles “pra mim, pra mim”, eles inventam história, eles mentem, ele está esperando pra enganar você, infelizmente... pessoas tem boas, mas pouco.”

Nos limites de suas maiores decepções nesse “tempo de guerra”, Samira revisita suas lembranças por meio da imaginação de metáforas para conseguir expressar o posicionamento ético lupino, do cuidado coletivo da alcateia, que resguarda e preserva cada membro com respeito e táticas de cuidados ao longo de suas movimentações. O lobo, nesse sentido, não é entendido como ameaça enquanto selvagem, pelos moldes que hierarquizam natureza e cultura, mas, em vez disso, é evocado como um modelo ético a ser seguido pelos humanos, especialmente em relação ao cuidado com seus semelhantes. Com a metáfora do lobo, Samira tenta aprofundar o sentimento que expressou na primeira metáfora: *como chegar na terra a primeira vez.* Entre hierarquias que se acirravam diante da escassez de comidas e as ações irreconhecíveis das pessoas que eram familiares, Samira buscava uma condição de mais humanidade, seria esse tensionamento central, que atravessa suas histórias com a fila do pão, que a levaria se mover em busca de uma vida melhor fora da Síria (JACKSON, 2013).

Entre o acontecimento e a narração, Samira encontrou na imaginação um meio para sua narração lupina (SELIGMANN-SILVA, 2008, p.71; EVARISTO, 2018. p,13). Esse

conjunto de experiências e interpretações inventivas de Samira ecoará, conforme veremos mais adiante, nas suas relações de chegada em São Paulo. O pão recebe uma materialização simbólica muito relevante de sua subjetividade enquanto fruto desse contexto "estragado" da guerra e que conduzirá também seus rumos e seus julgamentos éticos nos circuitos da produção e venda de comidas.

b) "Meu pão?"

Logo diante desse relato, agradeci a Samira pela partilha e pelo aprendizado, mal esperava que essa minha reação desencadeasse outra etapa de relatos sobre uma chegada agonística de Samira e que, não coincidentemente, se canalizava no pão, rumando posteriormente para os circuitos da produção de comida. Samira então me conta uma situação de desconfiança que encontrou quando foi buscar cesta básica em uma mesquita, de modo em que a pessoa que prestava assistência perguntou por seu filho e Samira entendeu que havia sido uma pergunta para obter uma prova de veracidade diante da distribuição de cestas. Irritada, Samira teria respondido: "Desculpa, mas se você quer dar essa cesta básica de 50 reais, você acha que a gente é cachorro, ou que vou falar coitadinho, por favor? Eu não (vou) pedir pra você "por favor", quando eu pegar eu vou falar "obrigada", só isso. Fui uma vez, eu não vou mais". Samira prossegue contando seus incômodos com a desorganização da fila, parecia estar vivendo uma espécie de reprise do que havia vivido antes quando pessoas furavam a fila. Samira demonstrou uma atitude impaciente com a pergunta que a pessoa que prestava assistência fizera sobre ela ter família. Samira entendeu como uma desconfiança sobre e ela e uma ofensa:

"S: (...) "ah desculpa", eu falei "eu não quero esse pão", joguei o pão "não quero o pão", minha amiga (falou) "calma, fala com calma!", (...) eu falei "não (quero) conversa, **eu não quero nada, acabou, não quero mais". Por causa disso, juro eu comecei, já aprendi esse pão com a minha família. Depois disso, eu falei "vou começar a vender meu pão". A minha história começou dessa forma. Eu falei "eu não quero pão de outra pessoa ou que alguém me ajude mais, se você tem que (quer) me ajudar, compre minha comida."**

Ao dizer “a minha história começa dessa forma”, Samira situa esses conflitos éticos como motores de sua decisão em trabalhar com comida e fazer seu próprio pão, bem como passa começa a se posicionar e não aceitar *ajuda*, mas criar possibilidades de trabalho com a comida, através de encomendas. A venda de comidas também passa a ser uma forma de blindagem contra as prestações que as trocas poderiam suscitar, caso não houvesse um contra dom mais imediato, como o pagamento em troca de comida. Uma ajuda com dinheiro, sem nenhuma retribuição definida, produziria uma relação difusa e de submissão ao que eles decidissem, como, por exemplo, usarem a história dela em benefício deles, no caso em tela, da igreja:

“S: Porque bastante pessoas me pergunta, quando eu comecei a falar português um pouquinho, foi minha amiga, ela é professora (...), ela falou “a gente pode convidar você na igreja da gente, você vai?” Eu falei “sim, eu vou”. A gente foi no carro do pastor da igreja. E ele me pergunta, não sei o que, “o que você trabalha”, “a gente ajuda você”, eu falei: (...) **“não, eu não quero ajuda, se você tem que me ajudar, de coração, de verdade, compra minha comida pra sua igreja, eu vou fazer um doce, uma coisa e você fala pras pessoas comprarem”, eu falei para ele “se você me ajuda hoje, vamos falar 50 reais, cem reais, 2000, depois acabou, mas se você vender minha comida, a pessoa vai pedir, não quero nem trabalho”, é isso, não me avisa, não me chama nada, não quero minha história entrando nos lugares, eles vão pedir alguma coisa pra eles, entendeu? Eu não quero.**

N: E eles te ajudaram nisso?

S: Não, eles não ajudaram nada, não fizeram nada, ele só me perguntou e eu respondi. Eu só respondi isso. Você tem (quer) me ajudar? Vou vender minha comida”.

***

Em suas tentativas iniciais de trabalho com a comida, Samira recebeu a sugestão de uma amiga brasileira para que ela se inscrevesse no site do Migraflix para participar dos eventos que organizavam com refugiados e que Samira inclusive conhecia alguns participantes também oriundos da Síria. Samira demonstrava que nesse período ainda apresentava dificuldades em se comunicar e entender a língua português e as propostas da

organização, mas ainda assim conseguiu marcar uma entrevista e contou com o auxílio de sua amiga Iracema, do Instituto Gênesis, pois não sentia confiança e tinha receio de ser enganada. Mas a entrevista foi bem sucedida e Samira foi aprovada para participar do projeto que envolvia uma série de atividades formativas na área de gastronomia e empreendedorismo. Durante as atividades, Samira conta que encontrou certo choque cultural com os diferentes pratos apresentados nos cursos de gastronomia. Diante de certa resistência com os almoços e pratos apresentados no curso, Samira conta da ocasião em que levou seu pão com *zaʿtar* e, sem querer, um grupo de brasileiros que participava da oficina de gastronomia a incentivou a oferecer a produção do seu pão como parte da "experiência" gastronômica: ***Eu falei: meu pão? (...)*** *ela falou: "sim", o seu pão sem fermento, saúde, hoje as pessoas estão procurando coisa saudável (...)".*

Samira conta que esse pão era mais acessível de fazer, *é só farinha, água e sal,* não leva fermento, inclusive para sua vó e bisavós curdas, que não falavam muito o árabe, pois lidar com as demandas de comida sem precisar ir tantas vezes a mercados ou aos centros comerciais era uma forma de lidarem com as dificuldades de comunicação, além disso, esse pão não estragava fácil, podia ser comido inclusive seco, com a sopa e podia ser feito na lenha, quando acabava o gás:

"S: (...) é só farinha, água e sal, não precisa fermento, entendeu? Se acabou o gás, a gente quebra a madeira da casa. Quando minha família mudou para o interior tinha bastante madeira lá, eles usavam quebrada madeira, a criança procura, o que falta de lá, já consegue fazer pão. Esse não estraga nada, se você deixa ficar seco, fica um mês. Não estraga. Faz uma sopa rápida, coloca esse pão, porque pão é firme né? Pode fazer seco, pode deixar mole. Se na hora tem que comer, pode deixar mole, se você não quer comer, quando você assar este pão, deixa ficar seca.(...) eu lembro quando era criança da minha avó sempre no interior ela fez, a minha mãe trazia uma sacola com pão todo quebrado, igual hoje eu fiz, quando eu era criança, (ela – a mãe) colocava na minha mão e eu comia, tem cheiro de madeira, maravilha!"

Samira conta que com o frio, nem sempre se conseguia trazer pão, então a solução era fazê-lo em casa comer com sopa:

"S: Porque quando faz frio a gente come bastante sopa, a gente fazia bastante sopa e colocava esse pão dentro pra comer. Bastante. O meu pai ama esse pão, minha avó sempre

trazia uma sacola assim, mas de 50 kg cheia, tudo pão seco, quando quebra...(...) eu gosto até de lembrar dessa história, porque minha mãe visitava o interior, ela trazia pra gente sempre esse pão, nunca faltou na nossa vida. Mas depois, as pessoas tinham uma loja na Síria e vendiam muito caro esse pão, muito caro, demais (...) porque é feito de artesanato, na hora, faz massa, faz pão, come. Não tem fermento, não tem coisa, qualquer farinha que você usa, pode usar."

Dessa forma, o pão materializa um conjunto de relações e um fio condutor com simbolismos relevantes ao longo da narrativa da vida de Samira. Por um alimento é possível conectar os principais motivos de sua saída da Síria: seu basta foi justamente quando viu que, em meio à crise de abastecimento de alimentos, até o pão faltava, um dos últimos recursos diante da escassez de mantimentos. As longas filas, com horas de espera e a falta de garantia em conseguir levar pão para casa foi um fator decisivo para sua partida. Não somente o único, mas atua como uma delimitação marcante em sua narrativa. O momento de chegada também envolve um conflito com as práticas assistencialistas de "ajuda" e de resistência de Samira à ideia de "coitadinho" que ela observa na distribuição de pão e das cestas básicas. Ao mesmo tempo, é a partir desse momento que ela decide fazer seu próprio pão e significar o começo de sua "história" com a comida, especialmente com o pão, para romper com os vínculos de dom e contradom difusos e assistencialistas. O pão ajuda a entender a postura mais resistente de Samira às organizações assistenciais, que inclui o uso do humor como tática interacional e também narrativa nesse contexto.

Por fim, o pão também atua como "referência", no sentido hageano (HAGE, 1997), de memórias de práticas culturais, familiares e econômicas de uma identidade curda mobilizada em sua narrativa, com cheiros (da madeira), temperaturas (frio e calor da sopa), texturas (seco, mole) e estratégias de driblar as dificuldades de comunicação entre o curdo e o árabe de sua avó e bisavó. Ao mesmo tempo, sua trajetória de família grande, com as restrições e perdas com a guerra, influenciaram também em seu posicionamento mais reticente e desconfiado no circuito das comidas. Não é menos significativo o fato de ter sido Samira quem telefonou para Layla perguntando se o evento gastronômico que iria acontecer não daria prejuízo a ela.

Entre Layla e Samira, as trajetórias de ambas, que costuram acontecimentos anteriores à guerra, a própria guerra e o processo de chegada ao Brasil revelam que as

categorias de *coragem* (شجاعة - shajāʿa) e *prejuízo* (خساره – khasāra) não emergem de modo aleatório, mas refletem a dialética socioestrutural que Sayad (ano) nos alerta dos fenômenos migratórios. Entender as condições que levaram a pessoa a se tornar emigrante em seu país de origem, bem como suas condições de inserção no país para onde migra, levando em conta a relação dialética que une essas duas dimensões do mesmo fenômeno, (SAYAD, 2000, p. 18). Entretanto, cabe ressalvar que não tivemos como reconstituir essas histórias a do país que os produziram como "estrangeiros". O que temos são narrativas em que as categorias de *coragem* e *prejuízo* são articulações e costuras de diferentes tempos e espaços no âmbito das memórias, transitam dialeticamente por essas diferentes condições existenciais em transformação e simbolizam posturas éticas sobre aquilo que fizeram e estão fazendo, bem como revelam seus dilemas existenciais diante da condição de deslocamento forçado. Sayad, nessa perspectiva, é uma inspiração para entender que o mundo do imigrante não pode ser dissociado de suas origens, mas o que temos acesso é essa maneira de agir e narrar sobre seus percursos e dilemas existenciais. Nessas formas específicas de narrarem, considerando minha presença como uma pesquisadora, diferentemente de jornalistas ou organizações não governamentais e que se utilizam de recursos inventivos às categorias de *coragem e prejuízo*.

Coragem, lobos e invenções: considerações

Neste capítulo, as análises de quatro encontros em campo com narrativas de guerra trouxeram fragmentos que mostram como as mobilidades podem se vincular à produção das comidas, memórias, éticas e subjetividades. Tais subjetividades foram examinadas a partir de narrativas desde uma perspectiva que buscou transpor o esquema epistêmico cartesiano entre memória e imaginação, no qual as pensa como esferas separadas e muitas vezes excludentes entre verdade e ficção. Em vez de uma busca meramente veritativa, as autoras e autores que aqui costuramos nos possibilitaram compreender os sentidos de agência de minhas e meus interlocutores através de suas táticas inventivas narrativas diante das visões passivas de traumatizados ou de vítimas. Essa tessitura epistêmica nos permitiu um olhar atento às situações em que nos limites de suas possibilidades narrativas, processos imaginativos passaram a atuar através de metáforas, bem como o cômico surgiu como mais

uma camada das narrativas enquanto formas de agência diante de memórias de eventos traumáticos.

Omar, Khaled, Layla, Youssef e Samira nos mostraram que a relação com o trauma pela guerra e o deslocamento forçado não se dava a partir de uma vingança contra o mundo, mas em habitá-lo em um gesto de luto por ele. A guerra trazia a morte do mundo como eles conheciam, mas ao mesmo tempo produziu novos meios de voltarem a habitar o mundo. Nesse processo analítico pudemos observar como o circuito das comidas envolve devires cujos dilemas éticos tem suas origens nos eventos críticos da guerra civil síria, mas seguem em movimento rumo a um trabalho do tempo nas camadas ordinárias da vida cotidiana repleta de táticas, resistências e invenções. *Pensar pra frente, criar futuro* são expressões e ações que incorporam uma perspectiva ética de busca por uma vida melhor diante dos eventos traumáticos. Deixar parte das memórias para trás envolveu uma escolha ética de seguir, se movimentar e voltar para a vida. As memórias acessíveis por eles, nesse sentido, foram trabalhadas narrativa e ativamente para a criação de suas projeções de futuro, tendo como horizonte a sua possibilidade criativa pelo presente cotidiano. Ao mesmo tempo, a guerra também podia assumir a forma de fenômenos fantasmagóricos, como inconscientes sociais com uma força produtiva e poderosa do presente, especialmente na motivação de diversas interpretações e posicionamentos éticos ao longo das interlocuções no circuito.

Compreendendo também a potência etnobiográfica, consideramos nesse processo de pesquisa que a minha presença, interação e questionamentos produziam um encontro transformativo entre narrativas a cada contato. A memória como uma ilha de edição sinalizava para o fato de que as decisões de meus interlocutores sobre como contar, quando contar (ou não) dados fatos também podiam ser entendidas desde a perspectiva da ética. Perspectiva essa baseada em agência, inventividade e resistência diante do entendimento das complexas formas em que indivíduos se deparam com dilemas existenciais em suas buscas por "estarem em casa no mundo" enquanto um dos aspectos inevitáveis da vida humana. Buscamos nesses relatos reunir elementos da inventividade artesanal da memória, com suas astúcias, bricolagens e metáforas, sinalizando a existência de conflito, violências, disputas de forças enquanto parte das práticas cotidianas. Sendo, portanto, um olhar de politização do cotidiano (CERTEAU, 1998) e que não se conforma a definições totalizantes, como na categoria de "refugiados sírios". Fronteiras nacionais usadas para definir uma guerra, como

a que ocorre na Síria, não podem subsumir as experiências a apenas uma ideia única de "experiência refugiada".

No fragmento narrativo de Omar observamos os atravessamentos das ações violentas do Estado em suas relações mais íntimas do cotidiano, como a perda de sua noiva pela atuação de um governo autoritário. Omar incorporou uma espécie de ética movente diante do trauma, de modo em que viver seria se mover para além das lembranças. Essa decisão teria sido uma das motivações de sua saída da Síria. Sua prioridade ética não era revisitar o passado, mas buscar pelo futuro. Entretanto, convivia com o dilema existencial de que suas referências de relacionamento habitavam de forma fantasmagórica seu imaginário. Era preciso seguir em frente e esquecer todos os vestígios de sua noiva, entretanto sua lembrança-imagem se projetava nos novos relacionamentos que buscava ter no Brasil. Enquanto se dedicava a construção de um cotidiano pautado a partir dessas referências éticas de seu lugar de origem, o estranhamento e a conformação se (con)fundiam diante dos desafios que se apresentavam às suas expectativas, tanto em relacionamentos amorosos, como pelas relações comunitárias de *ajuda* que se reconfiguram para diferentes contextos interacionais no Brasil, conforme ficou evidenciado com os sucessivos eventos de roubo da lanchonete de seu tio.

No fragmento de Khaled observamos como narrativas atravessadas por guerras e pela militarização das vidas, cujas situações de refúgio palestino atravessaram gerações e se somavam para além da chegada ao Brasil, narrativas essas que mostraram uma subjetividade que não se resumia ao sofrimento e seguia em construção por suas diversas formas de expressões artísticas. Ao mesmo tempo, as memórias e experimentos com a comida, especialmente com os doces, faziam um movimento dialético na narrativa de Khaled: entre o preparo de doces em sua infância com seu pai e na fábrica de gomas e a dinâmica de produção de doces em São Paulo. Com Khaled, observamos sua inventividade artesanal da memória na construção desse novo cotidiano, especialmente a partir de uma bricolagem de "referências" de suas diversas expressões artísticas que se dedicava desde a Síria, cuja tentativa de retomá-las o fazia se "se sentir em casa".

Mesmo diante do tempo corrido com o trabalho gastronômico, Khaled tentava de alguma forma retomar parte das atividades que desenvolvia na Síria e que foram interrompidas com a guerra, como tocar em bandas, construir instrumentos, esculturas e

fazer pinturas. Cada uma dessas atividades, na tentativa de serem retomadas, apresentou dilemas éticos específicos a Khaled, como pudemos ver, sendo um dos mais marcantes o que ocorreu em torno de sua participação em uma banda em que judeus também participavam e que o colocou em um dilema ético/político e de confronto com colegas palestinos. A separação com a família nuclear que passa a viver na Itália se somava a esses dilemas artísticos, de modo que partir e deixar seu filho mais velho no Brasil, por esse não ter conseguido o visto de turismo para ir à Itália, seria inconcebível, ao mesmo tempo em que a vinda da família para o Brasil representaria mais uma mudança profunda na rotina do filho mais novo em idade escolar. As barreiras significativas na circulação entre fronteiras, uma por serem vinculados ao refúgio sírio e outra pela securitização seletiva nas fronteiras em torno dos palestinos desde a Nakba (Catástrofe), impactou profundamente os fluxos e estratégias de palestinos que pretendiam modificar seus rumos diante da condição de refúgio, colocando-os muitas vezes diante de dilemas éticos intransponíveis. A crise existencial significativa que Khaled vivenciou por efeito desses acontecimentos foi sendo recuperada aos poucos pela rede de mulheres brasileiras que o ajudaram: Olívia e Alice. Khaled nos mostrou que sua vida não seria redutível à produção de comidas, lembrando que a existência e a vida não se resumiam simplesmente a uma luta darwinista por sobrevivência, mas a realização de sua própria humanidade em relação aos outros. Essa humanidade era agenciada em seus posicionamentos éticos que priorizavam um fazer múltiplo de suas atividades, especialmente pela arte e que não se reduzia ao setor gastronômico.

Nos fragmentos de Layla e Youssef observamos narrativas vinculadas a mobilidades diversas antes mesmo da guerra e que permitiu entender uma costura de significados que foi tecendo o posicionamento ético da *coragem* por Layla. Entre elas estava a memória das decisões em estudar e viver sozinha na Jordânia e a relação com seu pai, que catalisou o significado de *coragem* que Layla seguiu costurando em sua narrativa, apoiada tanto em uma fé metafísica em Deus como nas pequenas ações éticas diárias incorporadas. Os cálculos a partir desse posicionamento e a experiência que vinha adquirindo por estar mais tempo atuando no circuito das comidas a permitia ter mais acuidade nas decisões sobre participar ou não de determinados eventos. Tornando-se uma referência para quem atua mais recentemente nos eventos gastronômicos, Layla acabava por reforçar seu lugar de manutenção nos eventos enquanto *famosa,* sempre como prioridade para os organizadores,

pois já demonstrava a organização e entendimento das demandas usuais, bem como mantinha uma boa relação com as produtoras de eventos gastronômicos.

Diante da série de dilemas enfrentados pelos múltiplos deslocamentos familiares por gerações, o imperativo que fazia Youssef e Layla atravessarem países diversas vezes para "viver bem" era o de poder trabalhar. Diante das inúmeras dificuldades com trabalho pela condição "estrangeira" produzida pelo controle de circulação de pessoas/corpos nas fronteiras dos países que seus familiares viviam, a possibilidade de poder trabalhar de forma reconhecida no Brasil se abriu como o caminho possível para buscarem viver melhor do que a condição anterior que se encontravam. Entretanto, essa busca por trabalho, algo que Youssef deixou bastante nítido, não se limitava à mera sobrevivência. Para ele, era necessário conseguir atuar em sua área de formação.

No fragmento com Samira foi mostrado que nos limites de suas maiores decepções nesse "tempo de guerra", suas lembranças são revisitadas por meio da imaginação de metáforas para conseguir expressar o posicionamento ético lupino, do cuidado coletivo da alcateia, que resguarda e preserva cada membro com respeito e cuidados ao longo de suas movimentações. O lobo, nesse sentido, não era entendido como ameaça enquanto selvagem, ou sob uma hierarquia entre natureza e cultura, mas, em vez disso, era evocado como um modelo ético a ser seguido pelos humanos, especialmente em relação ao cuidado com seus semelhantes. Com a metáfora do lobo, Samira tentou aprofundar o sentimento que expressou na primeira metáfora: *como chegar na terra a primeira vez*.

Entre hierarquias que se acirravam diante da escassez de comidas e as ações irreconhecíveis das pessoas que lhe eram familiares, Samira buscava uma condição de mais humanidade. Esse tensionamento central, que atravessou suas histórias com a fila do pão, a levou a se mover em busca de uma vida melhor fora da Síria. O conjunto de experiências e interpretações inventivas de Samira ecoou nas suas relações de chegada a São Paulo. O pão recebeu uma materialização simbólica muito relevante de sua subjetividade enquanto fruto desse contexto "estragado" da guerra e que conduziu também seus rumos e seus julgamentos éticos nos circuitos da produção e venda de comidas. Tais conflitos éticos se tornaram motores de sua decisão em trabalhar com comida e fazer seu próprio pão, bem como em se posicionar e não aceitar qualquer tipo de *ajuda*, mas criar possibilidades de trabalho com a

comida, através de encomendas. A venda de comidas também passou a ser uma forma de blindagem contra as prestações que as trocas poderiam suscitar.

Vimos, assim, como o pão passou a materializar um conjunto de relações e se tornou um fio condutor com simbolismos relevantes ao longo da narrativa da vida de Samira. Por um alimento foi possível conectar os principais motivos de sua saída da Síria: a crise de abastecimento de alimentos em que até o pão faltava, um dos últimos recursos diante da escassez de mantimentos. As longas filas, com horas de espera e a falta de garantia em conseguir levar pão para casa foi um fator decisivo para sua partida. O momento de chegada também envolveu um conflito com as práticas assistencialistas que observava na distribuição de pão e das cestas básicas. Ao mesmo tempo, a partir desse momento Samira decidiu fazer seu próprio pão e iniciar sua "história" com a produção e venda de comidas, especialmente com o pão. Por esse alimento conseguimos observar sua postura mais resistente às organizações assistenciais, o que incluiu o uso do humor como tática interacional e narrativa nesse contexto.

Pudemos ver também o pão como "referência", no sentido hageano (HAGE, 1997), de memórias de práticas culturais, familiares e econômicas de uma identidade curda mobilizada em sua narrativa, com cheiros (da madeira), temperaturas (frio e calor da sopa), texturas (seco, mole) e estratégias de driblar as dificuldades de comunicação entre o curdo e o árabe de suas avó e bisavó. Ao mesmo tempo, sua trajetória com as restrições e perdas com a guerra influenciaram também seu posicionamento mais reticente e desconfiado no circuito das comidas com receio de ter *prejuízo.*

Assim sendo, se as experiências da condição de mobilidade forçada não podem ser entendidas como as mesmas, a guerra síria não se resume a uma única figura na ótica rememorativa e imaginativa de meus interlocutores. Pois as formas em que lidam com os tentáculos da guerra que descem ao cotidiano não se resumem a uma experiência homogênea. A própria dinâmica individualizante das instituições que movem o circuito ativa e reforça essas diferenças experimentadas por meus interlocutores. Posicionamentos mais afinados ou afináveis a esse percurso empreendedor são selecionados ativamente, a exemplo da ética pela *coragem* de Layla, sendo mais ajustável ao ritmo do circuito. De modo diferente à ética da *coragem,* o posicionamento de Samira mais resistente, pela ética da alcateia, na defesa de um posicionamento mais solidário em vez de competitivo, levava a uma inserção

mais dificultosa e demorada para a circulação nos eventos. O posicionamento criativo de Khaled, com seus processos inventivos na elaboração de receitas em seu próprio tempo, também o fazia enfrentar desafios ao longo do circuito de eventos gastronômicos, participando de forma mais intermitente em relação às instituições, tendo também seu restaurante para manter. E, por fim, o posicionamento de Omar enquanto um jovem que tenta desconstruir uma moral tradicionalista internalizada acerca do casamento, da relação com as mulheres e da relação de vizinhança enfrenta dilemas em suas relações pessoais ao projetar suas expectativas de origem em um momento presente onde suas relações atravessam a descontextualização pelo deslocamento forçado.

04 - Receitas, cardápios e invenções: estratégias de (re)produção



Figura 16. Bābāghanūj - Foto da autora em campo

4.1 Int. | Ponto . Zero | Dia

> "(...) o ponto zero é tanto um local de perda completa quanto um local de possibilidades, pois só quando todas as posses e ilusões foram perdidas é que somos levados a encontrar, inventar, lutar por novas formas de vida e reprodução" (Federici, 2019, p.14).

Conforme temos visto, a chave analítica da mobilidade possibilita observar que os movimentos pelo deslocamento forçado com a guerra civil síria não cessaram com a chegada a São Paulo. O cenário de dificuldades com emprego, processos longos, dispendiosos e burocráticos de revalidação de diplomas, a urgência para obtenção de renda com pouco domínio da língua portuguesa, no período de chegada, levava parte de minhas interlocutoras(res) para o setor de serviços gastronômicos, compondo um circuito a partir de diversos tipos de eventos e relações com diferentes organizações pela cidade.

Vimos que esse circuito de eventos culinários é relacional, existe a partir de profusas negociações e mediações com organizações não governamentais, produtores de eventos e demais participantes de múltiplas nacionalidades. Mas, observamos também que os eventos culinários não se fazem inteira e isoladamente nos espaços públicos, precisam da casa como uma base de produção ou de preparativos aos pratos a serem montados nos eventos. Somado a isso, mesmo para casos de encomendas, as produções de comidas demandam a circulação para a compra de ingredientes e costuram circulações, gestões de tempo e recursos entre casas e outras partes da cidade, como os empórios da Rua das Rosas, na zona cerealista ou os mercados municipais, na região central.

Diante das dispendiosas condições de abertura e manutenção de restaurantes, dos valores elevados de aluguéis e custo de vida em São Paulo, as casas (alugadas) se tornam espaços e meios estratégicos de produção de comidas para fora de casa, seja por encomendas ou para eventos gastronômicos. As casas ganham configurações múltiplas ao se converterem e se reconverterem simultaneamente em local de consumo e de produção e se tornaram *locus* privilegiados em meu trabalho de campo, por conta disso nos ocuparemos neste capítulo um pouco mais sobre essa categoria considerando suas relacionalidades.

Uma série de autoras trouxeram ao longo do tempo debates que envolvem a casa, o âmbito doméstico como também um lugar de trabalho. Florence Weber (2009), durante sua pesquisa etnográfica entre os anos 1978 e 1985 junto a operários de uma fábrica metalúrgica na cidade de Montbard, nordeste da França, cuja população operária foi fruto de ondas sucessivas de imigração, chamava atenção para o "trabalho fora do trabalho".

Ao acompanhar práticas sociais nas denominadas residências ou ocasiões de lazer, Weber defendia que esse ângulo analítico a possibilita observar múltiplos contextos sociais e as complexas relações que seus interlocutores mantinham com seu universo social, forjando conceitos como "trabalho paralelo" e trazendo em tela práticas operárias que não seriam apenas de simples submissão à necessidade. A autora buscava compreender os laços que uniam individual e relacionalmente "dois mundos em comunicação que são a fábrica e seu exterior, o local do trabalho assalariado e aquele dos modos de vida, o que em termos marxistas chamamos de lugar de produção e lugar da reprodução respectivamente" (WEBER, 2009, p. 16). A autora propunha colocar em relação às posições profissionais no interior da empresa e os jogos de reputação no espaço da residência.

Federici (2019) reúne uma série de reflexões no campo dos debates feministas sobre o reconhecimento do trabalho reprodutivo da mulher via assalariamento, diante da reestruturação econômica global que ocorreu no final dos anos 1970. Através dos trabalhos de Samir Amin, Andre Gunder Frank, Frantz Fanon, a autora relembra que o movimento anticolonialista ampliou a análise marxiana do trabalho não remunerado para além dos limites da fábrica, assim a casa e o trabalho doméstico não seriam estranhos ao sistema fabril, mas a sua base. A figura da dona de casa proletária é reconceitualizada como sujeito da (re) produção da força de trabalho e protagonista da luta de classes assim como os escravizados, colonizados e a massa de trabalhadores não remunerados.

Entretanto, para Mary Douglas (1991), o papel reprodutivo não pode resumir o entendimento da casa/lar[104] apenas à função de produzir o insumo para o mercado de trabalho na sociedade industrial moderna. Para essa autora, a ideia de casa/lar não se sumariza a uma de suas funções, nesse caso específico, as reprodutivas. Como uma "mistura entre nostalgia

[104] Na língua original, inglesa, a autora se refere a "home". Por minha tradução livre, tento trazer um entendimento de casa mais próxima da ideia que temos de lar na língua portuguesa, um aspecto que ultrapassa a ideia de casa enquanto construção física somente.

e resistência", Douglas toma a ideia de lar através das práticas de solidariedade desde um ponto de vista mais pragmático e enquanto uma comunidade embrionária. Para isso, a autora busca entender o que torna a solidariedade possível, diante da observação empírica das estratégias que as pessoas adotam quando desejam criar solidariedade. Nessa perspectiva, a casa não é somente um espaço, tem também alguma estrutura no tempo e, por conta de as pessoas estarem vivendo nesse tempo e espaço, a mesma também possui dimensões estéticas e morais (DOUGLAS, 1991, p. 289). A casa seria uma realização de ideias, seus pontos coordenados seriam também direções existenciais, sendo talvez uma atualização dos princípios estruturalistas presentes na análise seminal de Bourdieu (1999) sobre a casa Kabyle na Argélia, de modo que a estrutura da casa permitisse acessar a estrutura dos pensamentos e vice-versa.

Porém, Douglas segue uma ideia de pensamento "presentacional" - em vez de representacional – da filósofa Suzanne Langer, cuja escrita nos anos 1940 já demonstrava uma recusa à separação filosófica da apreciação sensorial das artes em relação ao pensamento racional, de modo que a atividade racional poderia projetar ou mapear no mundo estruturas analógicas da experiência corporal e emocional. Assim, a analogia entre esses elementos racionais-sensoriais seriam ferramentas de entendimento desse universo "presentacional da casa". A arquitetura da casa projetaria uma domesticidade estruturada em um abrangente conjunto de analogias sensoriais que envolvem músicas, objetos e seus efeitos espaciais, regulando visão e percepção da distância, de volumes, de movimentos e comportamento corporal no campo gravitacional. Nesse sentido, a arquitetura para Langer, tem um poder de projetar as maiores metáforas da sociedade e da religião, significados sobre a vida, a morte e a escatologia nos arranjos cotidianos que abrange. Para Douglas, essa forma de olhar mostra a casa/lar como uma organização do espaço ao longo do tempo e revela uma ideia característica de casa/lar em que a sua construção tem uma capacidade distintiva de memória e antecipação, pois uma memória institucionalizada é capaz de antecipar eventos futuros/necessidades.

Em uma analogia à música, Douglas lembra que a casa/lar é cheia de antecipações com ciclos longos e curtos, mas sua estrutura temporal é independente de eventos externos e todas as coisas tomam o seu lugar dentro da composição musical. Da mesma forma, a casa/lar constrói seu próprio ritmo temporal em resposta às pressões externas. Douglas

exemplifica como a memória de invernos rigorosos é traduzida na capacidade de armazenamento, assim como a memória do verão suscita uma organização específica com tanques de águas, isto é, uma capacidade de alocar materiais entre o agora e o futuro em um escopo de intenções, cuja expectativa de serviços é muito mais compreensiva. (DOUGLAS, 1991, p.294). O orçamento seria o principal instrumento que estrutura o esforço coletivo (Ibidem, p.297), na distribuição de tarefas e de compartilhamento de alimentos, a casa/lar é modelo para diversos tipos de justiça distributiva. A casa se organizaria em uma moralidade não-lucrativa, que se opõe à lógica de eficiência de custos de um hotel. Um lar enquanto uma comunidade virtual se oporia a uma racionalidade de mercado, a uma economia monetária. Nesse raciocínio, ao longo do texto a autora passa uma ideia talvez purista do funcionamento da família, como opondo a lógica de mercado e aparentemente baseada em um modelo de família específico londrino sob uma perspectiva generalizante, ao meu ver problemática, considerando outras experiências e configurações familiares que também envolvem atividades produtivas dentro da família. Embora exista o esforço de reconhecimento dos tipos de trabalho para além da fábrica, pelo trabalho reprodutivo, nas casas, as autoras até aqui privilegiavam contextos específicos norte-americanos ou eurocentrados que reforçam a dicotomia entre espaços produtivos e reprodutivos.

Etnografias clássicas sobre transformações nas relações sociais em áreas rurais no Nordeste Brasileiro, com a entrada do direito do trabalho no campo ao longo dos anos 1970, trazem centralidade ao exame das casas e das relações de trabalho (Heredia 1979, Garcia 1975, Palmeira 1977). Heredia (1979), especialmente envolvida nas discussões de trabalho familiar e economia camponesa por Chayanov, bem como na perspectiva estruturalista da casa por Bourdieu (1999), analisa os cálculos familiares sobre a produção no roçado e demais atividades em casa que, embora nem sempre sejam remuneradas com o dinheiro valorizado, reconhecido socialmente pelos homens na comercialização dos produtos agrícolas, são fundamentais para o funcionamento das trocas produtivas que vão gerar a principal fonte de consumo e reprodução familiar. O entendimento de cálculos econômicos para além da circunscrição do dinheiro em si, isto é, de uma economia imanente, que não está à parte em uma formalidade restrita, nos permite ir além de esquemas analíticos que ratificam espaços e relações em uma dicotomia entre produção e consumo.

Assim, me inspiram especialmente para a discussão que proponho, estudos que buscam mostrar campos inventivos de valores, inclusive dentro das casas - em vez de visões

homogeneizadoras sobre dinheiro (ZELIZER, 1994, p.139) -, bem como estudos que identificam a sobreposição de espaços de produção, consumo, armazenamento, nas múltiplas formas de conversão da casa (MOTTA, 2013; DALMASO, 2014; EVANGELISTA, 2019). Somado a esses, ressaltaria a importância das discussões sobre a casa em suas relacionalidades, a partir de um cruzamento de tradições antropológicas pelo que Cortado (2020) tem definido como uma "nova antropologia da casa". A tese de Marcelin inaugurou o cruzamento dessas tradições antropológicas. Uma delas remete aos estudos clássicos que pensam casas, hierarquias e classes no Brasil (Freyre, 2006[1933]; Palmeira,1977; Lopes et al. 1979; Heredia, 1979; Woortmann, 1982; Garcia 1983) e a segunda tradição seria crítica às abordagens estrutural-funcionalistas nos estudos de parentesco (Yanagisako, 1979; Schneider 1980 [1968]). Somam-se a essas abordagens, na ótica de Cortado (2020), aquelas que priorizam as relacionalidades da casa para repensar o parentesco, expressas nos trabalhos de Lévi-Strauss (1984), Carsten e Hugh-Jones (1995) e Carsten (2004) (CORTADO, p.675, 2020a; 2020b).

Nesse fio das relacionalidades, Marcelin, em sua etnografia no recôncavo baiano, aborda a casa enquanto um fato social, situando-a no cerne do sistema simbólico que funda as redes sociais que a contextualizam (MARCELIN, 1996, p. 79). Se a casa é inseparável das redes de pessoas e de casas na qual ela se define, Marcelin afirma que ela participa de uma configuração de casas (Ibidem, p.80 e 81). A casa ocupa o imaginário, a prática familiar e o cotidiano dos que a habitam enquanto fonte de comprometimento, suporte, sendo, portanto, a realização por excelência da categoria família. Nela se constroem dispositivos que permitem os agentes familiares produzirem respostas apropriadas aos problemas e obstáculos do universo social que os contextualiza. A casa se transforma em uma matriz simbólica na qual nascem a coletividade familiar e os mitos de família (Ibidem, p 102-106).

Para Marcelin, o processo de produção de casas, no sentido concreto e simbólico, a organização da vida doméstica no interior de cada casa e entre cada casa fazem da ideia de casa uma rede na qual e pela qual o agente se realiza, enquanto um lugar no qual ele se identifica (MARCELIN, 1996, p. 107). Nesse ponto, o autor destaca a expressão "saudade de casa" usada pelos os agentes que habitam a periferia de Salvador, mostrando que se trata, ao mesmo tempo, de uma saudade desse espaço físico e simbólico que habitam, da receita culinária de familiares, da configuração na qual sua casa faz parte, bem como é a saudade daqueles com os quais se pode contar, isto é, daqueles com os quais se produzem relações

fundadas sob códigos de conduta traduzidos na ideologia da família. Essa saudade se trata, nas palavras do autor, desse lugar ontológico pelo qual eles existem (Ibidem, p.107, 108).

Ainda no debate sobre as casas, enquanto localização simbólica dos afetos, Hage (1997), em sua pesquisa sobre casa e comida com imigrantes libaneses na Austrália, propõe a definição de construção de lar (home building) como a construção do "sentimento de estar em casa" (HAGE, 1997. p.2). Nesse sentido, o autor considera o lar como uma construção afetiva. Essa estrutura afetiva caseira deve ser construída em combinação com outros quatro sentimentos - chave: segurança, familiaridade, comunidade e um senso de possibilidade ou esperança. Entre esses sentimentos, pode-se destacar, rapidamente, que o sentimento de comunidade para Hage (1997) é crucial para o "se sentir em casa" dos libaneses na Austrália. Segundo o autor, envolve, sobretudo, viver em um espaço onde se reconheça pessoas como elas próprias e onde se sinta reconhecido por elas como tais. Trata-se de um sentimento crucial de formas simbólicas compartilhadas, moralidade, valores compartilhados e, o mais importante para Hage, linguagem compartilhada.

Traçando um paralelo com o trabalho de Marcelin, com sua abordagem da saudade, podemos aproximá-la ao que Hage busca desenvolver também com a noção de "referência" (intimation), enquanto fragmentos que desencadeiam nostalgia e oferecem possibilidades de sentimentos caseiros. Entretanto, nem todas as referências do caseiro são aquelas da perda do lugar de origem/terra natal (homeland). Tais sentimentos caseiros são mais frequentemente desenvolvidos de modo ativo, para confrontar um novo lugar e um novo tempo e para tentar assegurar uma vida caseira dentro deles. Consequentemente, a manutenção de sentimentos nostálgicos é um dos principais aspectos da construção do lar. Mas a pessoa não necessariamente gira em torno do sentimento de perda de algo. Assim, a nostalgia é um encontro positivo com uma pessoa, um som, um cheiro ou uma situação que oferece uma referência à experiência caseira imaginada no passado: uma experiência de "voltar para casa". Essas referências operam experiencialmente como "metonímias imaginadas", as quais são fragmentos imaginados para serem partes de um todo caseiro igualmente imaginado: o "lar", passado, imaginado de outro tempo e espaço (HAGE, 1997. p.6,7).

Para Carsten e Hugh-Jones o corpo e a casa estão intimamente conectados, física e conceitualmente, são locais de redes densas de significação e afeto e servem como modelos

cognitivos básicos usados para estruturar, pensar e experimentar o mundo (CARSTEN; HUGH-JONES 1995, p 3). Esses autores consideram que, em certos contextos, os antropólogos precisam assumir as conexões entre a casa como entidade material, como grupo social e como categoria simbólica. A distinção entre construções e pessoas pode ser borrada: tanto as casas podem ser personificadas, como os corpos objetificados em torno da casa. Ao constituírem o ambiente cotidiano mais íntimo, frequentemente servem de analogia um para o outro, um pode ser uma metáfora para o outro (CARSTEN; HUGH-JONES 1995, p.41-43).

Ademais, para Carsten, a relevância de análise da casa e das tarefas diárias que as mulheres se engajam não se trata apenas sobre um engajamento doméstico, a casa tem uma significância comunal e política. Uma representação da comunidade é a de uma casa ampliada. Assim, nos banquetes comunais, toda comunidade é imaginada como uma casa expandida. Trata-se de uma identidade ritual "pública" que se refere a uma importância de poder simbólico. (CARSTEN; HUGH-JONES, 1995, p. 27). Isso é possível através de uma das noções centrais para Carsten em Langkawi, a de substância corporal. A autora mostra que o sangue é central e ressalta a mutabilidade e fluidez do mesmo. Esse, por sua vez, pode ser alterado através do consumo de diferentes comidas, de modo que o ato de comer junto cria sangue compartilhado, isto é, parentesco (CARSTEN, 2004, p.4). É através desse princípio que a autora define o processo fundamental da "incorporação" em seu campo. Nessa imersão na vida cotidiana, Carsten mostra que o centro simbólico da casa é a cozinha (dapur), que, por sua vez, tem como significado central (o seu coração) o forno a lenha (hearth), de modo que as casas podem ser vistas como cozinhas expandidas. A cozinha (dapur) é como o centro de transformação da vida social em Langkawi.

No caso de minhas interlocutoras e interlocutores deslocados pela guerra na Síria, a cozinha, considerando as especificidades desse contexto, grosso modo, atua como um centro de transformação da vida social. Nela reproduzem parte do que era cozinhado para consumo próprio em suas casas e na de seus familiares para, nesse novo contexto, produzirem comidas-produto, com valores monetizáveis, que possibilitem custear a vida da família em São Paulo. As receitas envolvem a relacionalidade da casa e os retornos às origens, memórias, "referências", "metonímias imaginadas" (HAGE, 1997) de afetos na "ideologia da família" (MARCELIN, 1996), muitas vezes elaboradas em rituais coletivos como o Ramadã, em que pratos são preparados em conjunto com familiares. Tais relacionalidades

podem remeter a casas e relações que não chegaram a acontecer presencialmente às gerações mais recentes, mas que foram passadas adiante por processos identitários étnicos de uma palestinidade (SCHIOCCHET, 2013), em constante reformulação. Já o cardápio implica a transformação das memórias desse saber fazer afetivo familiar nos formatos e contextos individualizados da produção da comida via empreendimentos gastronômicos, sob as regras da vigilância sanitária. A invenção é parte dos componentes de micro resistências e criatividades táticas (CERTEAU, 1998) que vão surgindo nesse percurso para lidar com situações e demandas específicas no circuito das comidas.

A discussão sobre tática no cotidiano formulada por Certeau (1998), influenciada por "Vigiar e Punir" de Foucault e pelo trabalho de Bourdieu com os Kabyles e sua abordagem do "habitus" são relevantes para pensar esse poder pulverizado, difuso, neoliberal e seus processos de resistências e invenções nas cozinhas, nas casas diante das dificuldades de dispêndios em se abrir um restaurante. Ao mesmo tempo em que a comida se torna um meio de conexão com as práticas "caseiras" familiares, bem como pode suscitar pertencimentos étnicos, seria demasiado romantizador não considerarmos as táticas (Certeau, 1998) que envolvem o campo de decisão nas formas de produzir os pratos, tanto para a casa como para a venda em São Paulo. Por um lado, receitas (re) produzem vínculos, ligações, contatos com familiares a distância na busca de receitas que eram produzidas coletivamente, na casa das mulheres mais velhas ou com uma produção e organização dos pratos chefiadas por essas durante o Ramadã. Por outro lado, pratos que tinham momentos específicos e feituras compartilhadas passam a ser reproduzidos em ritmos fabris e de forma individualizada, deslocado do contexto familiar na Síria.

4.2 Int. | O caderninho de Layla: a fábrica em casa | Dia

Em uma manhã de sábado eu chegara à casa de Layla para auxiliar nos preparos de comida para um bazar que aconteceria no dia seguinte em Perdizes, organizado por uma igreja batista que eu ainda não conhecia. Layla, no geral, tinha um cardápio mais usado nesses bazares, que incluía os lanches preparados na hora (*shāwarmā* - شاورما - com recheio

de frango, sanduíche de *kebab* e de *falafel*), o *kibe* frito, o *kibe* de forno, as *esfihas* em alguns eventos, os doces (folhados – *baqlāwa (*بقلاوة*)* e os *maʿmūl* (معمول) – massa à base de farinha de trigo). Mas antes de um evento, ela preparava vários ingredientes que faziam parte dos pratos, como a pasta de *ḥummuṣ biṭṭaḥīna* (حمص بطحينه), o molho de alho (صلصة الثوم - ṣalṣatu althūmi), a massa de grão de bico com salsinha para o *falafel*, a própria massa do *kibe*, a coalhada que era usada em um dos molhos que fazia com *taḥīna* para os sanduíches. Além desses preparos, as encomendas também atravessavam os cardápios e comidas preparadas para os eventos. E Layla, às vezes, levava parte das encomendas para o evento para organizar a entrega de Uber aos clientes.

Conversando sobre seu cardápio, Layla me explicou que escolhe pratos que as pessoas brasileiras já conhecem. Por exemplo, a *mujadara (*مجدرة*)*, segundo Layla, o brasileiro gosta muito, que é um prato com arroz e lentilha, *esfihas*, lanches, *falafel*, mas explica que sempre inclui mais comidas em sua página e que não estão em seu cardápio, como uma forma de divulgar que também faz essas outras comidas e negocia com clientes pedidos específicos que não estejam no cardápio, se for o caso.

Em algumas consultas na internet, Layla também investigava adaptações práticas para produzir as massas diante das demandas, mas explica que fazia as demais receitas como aprendeu com sua família. Layla gosta de cozinhar, mas com calma e de forma mais cuidadosa, mas o ritmo de fazer comida para eventos nem sempre permitia isso, precisava fazer comida *obrigada*.

O ritmo praticamente de uma produção em série de comida ditava um tempo e outra relação com a comida diante do que vivenciava com sua família na Síria e Arábia Saudita. Por esse motivo também a sua fala ressalta a dinâmica do tempo ser diferente aqui no Brasil. Explicou que às vezes recebia reclamações sobre mensagens que não respondia, em um ritmo que não conseguia dar conta de responder às inúmeras mensagens que recebia, inclusive para pedidos de entrevista. Layla cita também os pedidos que surgem em cima da hora e que não estavam nos seus planos e que acabam modificando o planejamento completo feito para a semana. Pensar esse novo cotidiano de Layla envolve considerar, dessa forma, os atravessamentos de tempos diferentes que se deparou no Brasil e os ritmos de movimentos ditados pelos eventos para a venda de "comida árabe" e que produzem desgastes nada romantizáveis.

O local de trabalho de Layla, sendo em sua casa, se misturava, algumas de suas encomendas, como os doces, ficavam na sala junto com seus filhos. De vez em quando Jamille, a filha mais velha, ajudava sua mãe, separando as forminhas para embalar os doces e Nunu, sua filhinha mais nova também “ajudava”. As correrias e gritos de Nunu e Yazn eram a trilha sonora do trabalho de Layla nesse dia porque houve falta de água na escola e as crianças não tiveram aula nesse dia. Nunu e Yazn passaram um bom tempo brigando por causa de um cobertor que fora de Yazn e que seus pais agora usavam para Nunu. Depois corriam com outras brincadeiras e paravam em alguns momentos para ver televisão, ou então, iam atrás de Layla para conversar sobre alguma coisa, ou fazer queixa de irmão/irmã.

O espaço da casa como moradia se fundia com a casa enquanto local de produção das comidas. Essa era a estratégia não só de Layla, mas da maioria que trabalha em casa para fugir dos altos encargos para manter um restaurante ou loja. Layla dizia que era uma forma de transformar duas despesas de manutenção de espaço em uma, a da própria casa.

Na cozinha seguíamos fazendo charutinhos de uva, Layla dispunha as folhas de uva em uma vasilha e íamos colocando as folhas na água fervente, a folha ia mudando de cor durante a fervura, passando de um tom verde para um tom amarronzado. Então, com a mudança de cor identificava-se o ponto certo de cozimento e de retirada da folha na água fervente.



Figura 17. Do lado direito, as folhas transformando de cor, do verde para o marrom, durante o cozimento.

Layla tinha o hábito de fazer vários preparos de comidas diferentes simultaneamente quando era possível. Assim, enquanto esperava a fervura das folhas, ia preparando as berinjelas para assar com furos (caso contrário, segundo ela, a berinjela poderia estourar com o calor) e deixava as berinjelas assando na boca do fogão - ao fim do preparo se tornariam o *bābāghanūj (*بابا غنوج*)*, então, manuseava as massas folhadas na bancada da parede oposta ao fogão, sempre limpa e desinfetada com álcool antes da utilização. Camada por camada, ia abrindo a massa em espessuras bem finas para fazer a moldagem dos doces *baqlāwa warida* (بقلاوة وردة*)* ou *warbāt* (وربات). Quando eu estava presente, ela me deixava encarregada de alguma dessas tarefas para adiantar as outras que estavam listadas na folhinha em árabe e em português que costumava fixar em sua geladeira, como essas:

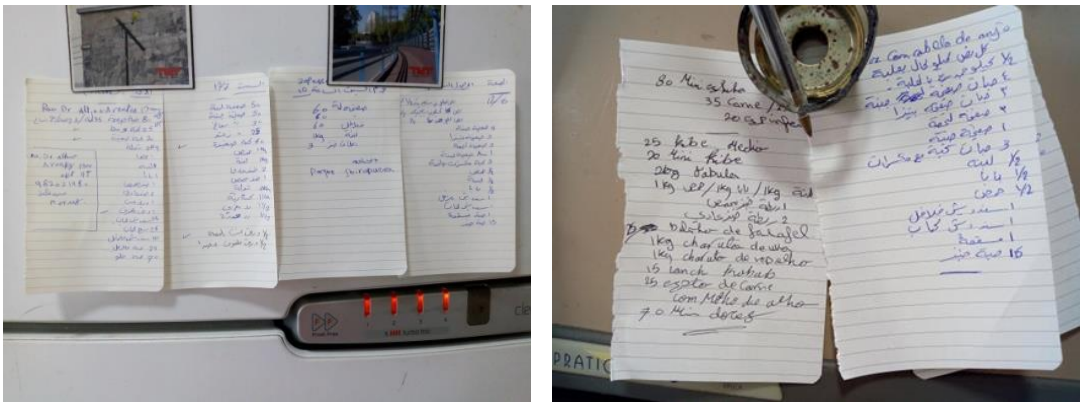

Figura 18 e 19. Folhas do caderninho de Layla nas geladeiras.

No caderninho de Layla residiam anotados os pedidos e as quantidades dos pratos que ditariam seu ritmo de trabalho, cujas folhas eram destacadas e fixadas no topo das duas geladeiras (uma delas Layla ganhou em um projeto gastronômico por uma ONG) e de um freezer, marcando a paisagem doméstica da cozinha. Neles ficavam armazenados uma infinidade de potes e preparos que poderiam ser preservados por congelamento. Nesses múltiplos recipientes alquimizados ou preparados para serem transformados em mais etapas após o descongelamento, Layla geria os alimentos que se direcionavam para a produção fora de casa e para consumo. A coalhada (لبنة - *labna*) era um dos alimentos favoritos de Nunu, além de estar em potes na geladeira, uma quantidade generosa em preparo na área da cozinha,era coada em um tecido branco de algodão e dividida para consumo da casa, para os eventos e encomendas. De vez em quando, era preciso também vigiar a geladeira que

Nunu, às vezes, decidia abrir quando estava entediada, buscando atenção da mãe depois de tantas horas preparando comidas na cozinha.

Layla, portanto, era quem decidia como o dinheiro seria direcionado na compra dos alimentos que comporiam as comidas a serem comercializadas, detinha o controle de armazenamento e manuseio dos alimentos que serão convertidos em dinheiro, bem como administrava os alimentos que eram voltados para o consumo familiar, especialmente das crianças. Alguns pratos eram pensados também a partir do aproveitamento de ingredientes de outros pratos, para não haver mais desperdícios, a exemplo da massa do āwaziyy (اوزي) (o arroz temperado com castanhas e envolto de massa folhada) que poderia ter parte de sua massa preparada durante a confecção do doce *baqlāwa (*بقلاوة*)*, cujos cortes geravam sobras de massas. Como os āwaziyy poderiam ser congelados, ocorria às vezes um breve estoque desses alimentos no congelador. Algumas pastas eram preparadas e armazenadas na refrigeração em quantidades maiores, considerando a sequência de eventos marcados, em vez de prepará-las a cada evento seguido.

Depois de fervermos as folhas de uva, Layla me mostrou como enrolava as pequenas quantidades de recheio de carne e arroz cru, temperados com pimenta preta e branca, em charutinhos pequenos de folha de uva. Seus charutinhos eram particularmente mais delicados em relação aos outros que vi em campo. Existia um cuidado para dobrar as pontas das folhas durante o ato de enrolar, para que não ocorressem sobras das folhas apontando para fora. Nas camadas de baixo, são dispostos batatas e tomates para evitar que as folhas queimem no fundo durante o cozimento e para dar mais sabor aos charutinhos.



Figura 5. Os charutinhos de uva ou *waraqa ʿinaba*. em preparo na panela que os cozinhará.

Depois disso, como era comum na maioria das vezes em que eu estava na cozinha de Layla, fizemos a massa do *kibe*. Em uma vasilha plástica grande, daquelas do tipo organizadora, Layla umedecia em torno de três quilos de trigo, jogando água quente 15 vezes com uma caneca de cerâmica laranja. Depois de misturar bem a massa e aguardar esfriar, temperava com pimenta preta, branca e cardamomo, moídos em seu moedor manual trazido da Síria, que sempre exalava o aroma das especiarias enquanto rodávamos a manivela.



Figura 19. Moedor de temperos trazido por Layla da Síria

A quantidade dos temperos moídos era medida de olho por Layla, seguida do sal também, mensurado por olho.



Figura 20. Massa do kibe sendo temperada com as pimentas moídas, sal e cebola antes de passar na máquina.

Durante as etapas, Layla ia me explicando como preparar para que eu pudesse reproduzi-lo um dia para minha família também em casa. Constantemente Layla partilhava seu "saber fazer" com o intuito de que eu pudesse replicar para minha mãe no Rio de Janeiro, já que ela sabia que as formas que minha família preparava esses pratos eram diferentes das que ela fazia. Depois dessas etapas, era a vez do trabalho braçal de passar a massa no triturador para dar a liga. Conforme a massa ia sendo inserida e grudando nas laterais do canal, mais duro ficava para atravessar o triturador, o que demandava sempre um manejo de limpeza com a própria ferramenta de empurrar a massa.

Enquanto a massa do *kibe* aguardava para ser modelada, Layla adiantava as outras tarefas com doces. Nesse dia também preparamos o *maʿmūl* de nozes para uma encomenda. Cada sabor do doce tem um formato diferente e esse, particularmente, era inteiramente moldado com as mãos, sem uma fôrma de referência como costuma ser com o *maʿmūl* de tâmara.



Figura 21. Os *maʿmūl* de nozes em preparo à esquerda e à direita as formas de *maʿmūl* usadas para os outros tipos de recheios

Layla foi me explicando a técnica de modelagem do *maʿmūl* com as mãos. Seu esposo, quando passou pela cozinha se demonstrou surpreso (ou gentilmente se fez parecer surpreso) por eu estar incumbida dessa tarefa, dizendo que não era qualquer pessoa que fazia esse tipo de trabalho manual do *maʿmūl*, no geral, quem fazia dessa forma, na Síria, tinha que ter bastante prática, comentou Youssef, elogiando e sorrindo.

Layla explicou que a receita do *maʿmūl* sofreu algumas mudanças ao longo do tempo em sua família. Antigamente, no tempo de sua avó, a massa era feita de semolina, era muito mais difícil manusear, tinha que ir fazendo e assando na hora. Sua mãe também fazia, mas com o tempo, passaram a misturar a semolina com farinha de trigo até chegar à versão atual, apenas com farinha de trigo, para facilitar a produção. A semolina deixa a massa mais delicada, fazendo-a desmanchar com muita facilidade, tanto para manusear, como ao comer. O assunto surgiu ao falarmos sobre os doces para encomenda, comentei que Khaled fazia uma massa bastante delicada ao usar açúcar de confeiteiro. E Layla usava açúcar refinado comum. Khaled, conforme veremos adiante, ainda seguia um processo mais difícil de purificação da manteiga, algo que Layla não faz por dar mais trabalho e não ter tempo.

O *maʿmūl*, principalmente o recheado com tâmara[105], é uma das comidas (doces) muito associadas ao período do Ramadã e às festas mais importantes para os muçulmanos, a festa do término do Ramadã (Eid Al- Fitr) e a festa do Sacrifício (Eid Al-Adha) (FERREIRA, 2007, p.35). O Ramadã refere-se ao nono mês do calendário islâmico[106], mês em que o Alcorão foi revelado ao Profeta Muhammad e, conforme mostra Ferreira (2007), é um mês de obrigações e prestações (Ibidem, p.230). Entre os cinco pilares fundamentais da prática islâmica está o jejum no mês do Ramadã, sempre entre o nascer e o pôr do sol, antes desse período podem se alimentar. Além da restrição alimentar, ocorre também a abstinência sexual. Ferreira argumenta, em sua tese, que no jejum podemos observar a

---

[105] As tâmaras são consumidas no período de práticas de desjejum durante o mês do ramadã e carregam uma riqueza simbólica grande em torno da purificação e nutrição do corpo nas práticas islâmicas que não teremos condições de aprofundar aqui. Ferreira aborda a importância da Tâmara nas práticas em torno do jejum como um dos "sentidos" de ser muçulmano e que suscita o paladar. Cf. Ferreira (2007).

[106] O mês do Ramadã não se fixa nos mesmos meses do calendário gregoriano (solar), suas incidências são móveis, pensando relacionalmente ao calendário gregoriano. Sites islâmicos, inclusive, apresentam um conversor de datas entre o calendário islâmico e o gregoriano. Conversando com o Sheik na Mesquita Brasil, me foi explicado que no geral costumam usar os dois calendários concomitantemente. Francirosy C.B. Ferreira (2007) detalha em sua tese essa organização temporal e que sempre consultava o Sheik ou algum muçulmano devido a possibilidade de alteração (FERREIRA, 2007, p.231). Segundo a autora: "O calendário islâmico é contado a partir do ano em que o Profeta migrou de Meca para Medina, considerado o 1o. ano da Hégira (nome dado à migração do Profeta), ou 1aH. (...). O calendário islâmico é baseado no ciclo lunar. Tem 354 dias e varia, anualmente, em dez ou onze dias em relação ao calendário solar cristão. Alguns nomes dos meses se referem às estações, pertencem ao calendário pré-islâmico, em que um mês era acrescentado de três em três anos para manter o calendário lunar em harmonia com o ano solar (Ahmed, 2003, p.57). Ahmed (2003) relata que, na Arábia, o Profeta e seus seguidores faziam parte do povo do deserto, gente para a qual o quarto crescente e o quarto minguante da lua marcavam a passagem do tempo. O novo dia começava, não à meia-noite, mas ao fim do dia, com o aparecimento da lua. Por conta disso, a astronomia passou a ser uma ciência islâmica importante, sendo o minarete um observatório astronômico estratégico" (FERREIRA, 2007, p.230).

experiência religiosa mais forte, de liminaridade, de treinamento dos sentidos para os muçulmanos, vive-se uma suspensão da ordem, de modo em que o *Eid al-Fitr* seria o ápice da performance, "momento em que podemos dizer: "algo aconteceu", e que alguns expressam como um momento de satisfação, de felicidade" por terem conseguido cumprir o jejum", acontece a experiência da "*communitas* ramadânica" (FERREIRA, 2007, p.236 e 237).

Dois meses e dez dias depois, o Eid Al Adha (A festa do Sacrifício) marca o fim da peregrinação a Meca. Esse período é a celebração do dia em que Allah teria sido misericordioso com Abrahão, em referência a quando ele ia sacrificar seu filho em prova de devoção a Allah e, então, pôs um cordeiro no lugar do filho. A Mesquita Brasil, em São Paulo, costuma celebrar essa data oferecendo um grande banquete de café da manhã, seguido de distribuição de brinquedos para as crianças. Tanto o jejum como a peregrinação, enquanto um dos 5 pilares das práticas islâmicas, tem o sentido de purificação. Na percepção etnográfica de Ferreira (2007), é quando a comunidade se "regenera", em que "ser muçulmano" ganha uma dimensão maior (Ibidem, p.232).

Na Síria era comum nessas festas que as famílias se reunissem, cozinhassem juntas, se visitassem. Durante as entrevistas em campo com meus interlocutores, um dos principais sentimentos de falta/saudade da vida na Síria se manifestava pelas "referências" às relações, encontros e práticas durante o Ramadã e nas festas após o Ramadã. Familiares mais próximos podiam realizar suas refeições de quebra de jejum, após o pôr do sol, juntos, representando um compartilhamento bastante forte da fé e de reatualização dos laços de parentesco. Nas festas após o Ramadã famílias inteiras se encontravam e o preparo de alimentos nas cozinhas reunia diversos membros familiares para prepararem as receitas em uma das casas, entre eles o *maʿmūl, waraqa ʿinaba, kibe* e tantos outros preparados por minhas interlocutoras hoje para venda.

O *maʿmūl* é um exemplo de alimento que não era feito sempre, mas em datas especiais e de forma coletiva pela família, é parte dos alimentos que permitem entender experiências e imagens sensórias em memórias sociais mais amplas (SUTTON, 2013, p.301). Os alimentos produzidos no ramadã e replicados nessas novas configurações descontextualizadas pelo exílio remetem a experiências e modelos sensórios adotados pelos

membros de uma sociedade, o que significa dizer que as pessoas "dão sentido ao mundo" [107] (HERZFELD, 2014, p. 299 e 300).

Nessa direção, Mintz já argumentava que a comida envolve atitudes inculcadas desde cedo por adultos afetivamente poderosos, conferindo ao nosso comportamento um poder sentimental duradouro. Os hábitos alimentares são veículos de profunda emoção, mesmo quando somos tomados pela fome (MINTZ, 2001, p.31). Comer é principalmente uma atividade humana central por se tornar, desde cedo, a esfera onde se permite alguma escolha, o que representa uma base que liga o mundo das coisas ao mundo das ideias por meio de nossos atos. A comida "entra" em cada ser humano. A intuição de que se é de alguma maneira substanciado – "encarnado" – a partir da comida que se ingere pode, portanto, carregar consigo uma espécie de carga moral (MINTZ, 2001, p.32).

Os aprendizados sobre a comida estão inseridos em um corpo substantivo de materiais culturais historicamente derivados. Assim, os comportamentos relativos à comida revelam a cultura que cada um está inserido. A comida pode ser um marcador de identidade, de nacionalidade e de etnicidade. Ao mesmo tempo, ela permite revelar também transformações sociais através das mudanças de hábitos alimentares, a exemplo da produção de um consumo massivo de açúcar, uma das comidas vitais para o capitalismo se estabelecer, se ancorar no cotidiano (Ibidem. p.33).

Esse uso do sabor, por Mintz, como um "pulo do gato" para entender a sociedade e suas transformações é um dos elementos que inspiram Sutton a desenvolver seu conceito de "gustemologia" (SUTTON, 2010, p.212). A gustemologia tem a ver com uma abordagem em que o sabor pode se tornar um agente social que comunica aspectos da sociedade, seja de poder dentro das famílias ou de redes sociais, por exemplo. Os aspectos sensoriais da comida podem atuar nas construções de sentidos de lugares ou de projetos de construção de lugares, de modo que essa conexão entre o sabor/gosto e lugar se constitui tautologicamente enquanto relação entre comida e identidade (SUTTON, 2010, p.215-217).

Assim, a comida, a casa, a moralidade compartilhada pela "ideologia da família" reatualizada nesses encontros festivos pós ramadã produzem "sentidos de mundo" através do compartilhamento, não sendo infundado Carsten (2004) argumentar que o ato de comer

[107] Cabe destacar que para essa formulação, Herzfeld se baseia principalmente nos argumentos de Constance Classen (1993).

junto cria sangue compartilhado, parentesco. A cozinha e as práticas de compartilhamento culinário, enquanto coração simbólico da casa e de suas relacionalidades evocam o imaginário, a prática familiar e o cotidiano dos que a habitam enquanto fonte de comprometimento (MARCELIN, 1996), enquanto um lugar em que se identificam. As receitas evocam uma temporalidade do Ramadã na qual remetem as relações fundadas sob códigos de conduta, ideais de solidariedade, respeitabilidade, princípios morais que evocam sociabilidades de família (COMERFORD, 2003; MARCELIN,1996).

Como já havíamos almoçado e era de praxe fazermos um intervalo para prepararmos e tomarmos um café de tarde para seguirmos com os trabalhos. Entre conversas sobre familiares, seguimos em um diálogo sobre sua tia paterna, conforme Layla havia me explicado, sua principal referência na culinária, mais do que sua mãe, era sua tia paterna. Na opinião dela, sua mãe às vezes usava muitos temperos, de certa forma mais exagerados, que não agradavam o paladar dela, já sua tia tinha uma forma mais moderada de temperar e que ela se identificava mais e sua relação culinária se estreitou ainda mais quando teve sua primeira filha Jamille. Sua tia ficou duas semanas em sua casa em Damasco fazendo comidas para sua família por conta do nascimento de sua filha. Layla conta que sua primeira experiência em fazer kibe foi quando estava no Brasil, quebrando qualquer visão romantizada sobre uma ideia de tradição imutável pela comida e sua principal referência para receitas passou a ser sua tia, diante de uma construção afetiva que aumentou quando sua filha nasceu.

E assim seguíamos produzindo kibes conforme a receita de sua tia. Depois de passar a massa do kibe na máquina, vinha a etapa de modelar os *kibes*. Com uma medida de olho também, Layla ia retirando pedaços da massa e fazendo bolinhas um pouco maiores que uma bola de ping pong, depois disso começava a abrir o centro da bolinha de massa de kibe com o indicador de uma mão umedecido enquanto fazia movimentos circulares com a mão esquerda, abrindo a massa para inserir o recheio de carne ou o vegetariano, quando era o caso, de cebola e nozes. Depois de abrir as bolinhas e colocar os recheios, vinha a etapa de fechar essas bolinhas, já modelando as pontas do *kibe*, através de movimentos circulares, aparando a parte de fora com um pouco de água que ela sempre deixava em um potinho ao seu lado na mesa. Quando era necessário e como uma espécie de grampo entre os dedos indicadores e o polegar, Layla ia pressionando na base desses dedos e criando o bico do kibe em uma rapidez até retirar o excesso de massa que saía durante a manobra. Layla me ensinou

a abrir a massa e assim seguíamos conversando enquanto eu abria a massa, recheava e Layla fazia a tarefa mais exigente de fechar e modelar os kibes em sua forma final. Durante nossas conversas, Layla reclamou sobre o fato de sempre as mulheres ficarem com a responsabilidade das coisas em casa, que não deveria ser assim. “Todas as minhas amigas passam por isso”, “não devia ser assim”.

Enquanto eu desajeitadamente havia começado a etapa de modelar o kibe, Layla ia modelando os doces que havia feito e incluíam os *baqlāwa* (inclusive o *baqlāwa warida*, que significa *baqlāwa* de flor, de massa folhada, mas se juntava as quatro pontas da massa até o centro do doce, onde tinham as nozes umedecidas com calda de açúcar). Após isso, Layla também fez a geleia de damasco e a colocava sobre os ninhos/massas de macarrão do tipo cabelo de anjo. Depois de preparar os doces, aplicava levemente um spray alimentício dourado e finalizava com o pistache moído sobre alguns dos doces.

Cada passo era bastante delicado e exigia atenção, apesar de Layla já estar em uma espécie de piloto automático na prática. A massa do *doce de ninho* era comprada, pois, para fabricá-la, é necessária uma máquina específica, que por sua vez é muito cara, mas a geleia e todo o preparo final do doce era feito por Layla. Os demais doces eram todos feitos do início ao fim por ela. Por fim, ela foi me mostrando como embalar os doces nas caixinhas em cor kraft que havia comprado em uma loja no próprio bairro. Ia selecionando doces sortidos e em diferentes sequências para os clientes terem mais opções na hora da compra. O trabalho dava um nó na cabeça para pensar as diferentes sequências possíveis.



Figura 22. Doces em preparo na mesa de jantar da sala e um desenho de dinossauro de Yazn

Enquanto isso, as crianças brincavam na sala em frente ao Sofá e a televisão. Nunu já estava saturada de ficar distante da mãe que estava ocupada o dia inteirinho. E começou a pedir atenção com colo, choros e dengos. Até que vendo que não conseguiria o que desejava naquele momento, foi para a sala brincar com os irmãos. Layla chegou a colocar algumas das embalagens no sofá para dar espaço na mesa para as outras caixas serem preenchidas com os doces, quando Jamille chama Layla. Nunu havia feito de alvo as caixas de doces e sacudiu várias delas, que viraram uma mistura de açúcar de confeiteiro em toda a embalagem e sobre os doces que eram melados de calda, mas não levavam açúcar confeiteiro. Layla deu um grito de desespero e tentou reparar as caixas com os doces prontos. Nunu se assustou com o grito e ficou um bom tempo chorando.

Youssef ficou de levar parte das comidas e dos materiais para o bazar que aconteceria no dia seguinte em Perdizes, pois no dia seguinte toda a família iria e não caberia levar tudo com as crianças. O horário que ele havia estipulado para sair já havia passado, com o atraso dos doces. Finalizei a arrumação das caixas e Youssef estava levando as comidas para o carro. Carregamos os recipientes com as comidas que serão vendidas no bazar no dia seguinte e as bebidas também. Da mesma forma, quando se sai do elevador e se aproxima da porta do apartamento da família, sente-se o cheiro das comidas à distância, o carro tinha o mesmo cheiro por dentro. Era preciso manter as janelas abertas por causa do calor também e a comida exalava um cheiro forte pelo carro. Youssef comentou estar preocupado com o cheiro do *Kibe*, que parecia mais forte, ele teria que ver se estava estragando. Em uma ligação falou com Layla e ela explicou que o cheiro estava mais forte porque ela havia colocado mais cebola na massa dessa vez. A preocupação era maior porque a massa estava crua para ser armazenada na geladeira, pois todos eles seriam fritos no dia e hora do evento.

Começamos a conversar um pouco sobreo que Youssef avaliava não ser um *muçulmano de verdade* (مسلم حقيقي – muslim ḥaqīqī)**,** mas uma forma "lixo" de ser. O princípio da sua avaliação moral trazia sempre uma reprovação a ações que indicavam ser mentirosas ou de trapaça, como conseguir recursos para abrir um restaurante e seguir aceitando cestas básicas de instituições ou mentir sobre a própria formação de trabalho. Somado a isso, Youssef, conhecia umas duas pessoas que, na sua visão, tentavam usar o status de refugiados para conseguir uma mobilidade social que na Síria não teriam. Para Youssef essas atitudes seriam tão desonestas quanto alguém vender um *kibe* estragado (fazendo referência à preocupação com o kibe que venderiam no evento amanhã), não

representa um *muçulmano de verdade* (مسلم حقيقي – muslim ḥaqīqī)**,** mas uma forma *lixo* de ser. Em seguida emendou uma história sobre uma pessoa que teria conseguido um local para vender as comidas e inventou que teria sido roubada, responsabilizando o dono, para que não precisasse pagar o aluguel.

Em outro momento, Youssef contava que, no caso dele, já tinha uma condição melhor na Síria, mas mesmo com a mudança que passaram, como árabe, ele não tinha medo de trabalho, ele, por exemplo, trabalhava com farmácia e tinha uma loja de tecidos/roupas, mas sabia que para reconstruir a vida dele em São Paulo seria preciso trabalhar com comida e com o que mais fosse necessário. E explicou que começou ganhando em torno de mil reais trabalhando no comércio e com o tempo foi mudando de trabalho até conseguir um em torno de 2000 reais, na empresa de logística. Por fim, chegamos ao local, várias pessoas estavam presentes organizando o bazar, nos cumprimentaram sorridentes e descarregamos o carro, pusemos os *kibes* a serem fritos na geladeira e as demais comidas que precisavam ficar refrigeradas até o dia seguinte.

4.3 Ext.| *Eu sou sozinha, preparando tudo, não tenho equipe* (risos)! | Noite

Fui convidada por Layla para ajudá-la em um evento que ela participaria na zona sul, à noite, em uma social de um grande escritório de advocacia e que depois soube que seria um escritório parceiro da Migraflix. Encontrei Val e Ana, produtoras da Migraflix e que deram uma passada voluntária para uma ajuda a Layla, embora não estivessem escaladas para aquela função naquele dia, conforme contaram. Ana dava as direções de organização e de como Layla poderia se organizar com a cliente em relação ao horário, à disposição das comidas, o que levar e o que deixar para a cliente do que sobrava dos alimentos enquanto uma cortesia, dando dicas de como lidar com alguns imprevistos, de correr para ajudar com a bebida que, mesmo a cargo da cliente, havia faltado. Além delas, havia um garçom da Migraflix participando do evento. De vez em quando, Layla me solicitava ajuda com o corte de legumes como o tomate, em pequenas tarefas como organizar as embalagens dos lanches que estavam sendo preparados por ela na hora.




Preparo dos pratos na cozinha antes de levar para a bancada dos convidados
Sanduíche de *kebab* e o *waraqa ʿinaba.* (charutinho de folha de uva)

Além do sanduíche de *kebab* sendo preparado, Layla dispôs uma série de comidas para os convidados se servirem como as pastas de *bābāghanūj*, *ḥummuṣ biṭṭaḥīna*, coalhada, a salada de *fattūsh*, *āwaziyy* em sua versão sem a massa folhada, apenas o recheio, *kibe*, *esfihas* de queijo, de carne e de *zaʿtar*. Aproveitei também, nos momentos vagos, para ir fazendo o registro fotográfico dos pratos conforme iam sendo dispostos e os convidados ainda chegavam, o intuito era reunirmos materiais para Layla divulgar suas comidas. Conforme os pratos eram arrumados, permanecíamos na cozinha, as produtoras circulavam para ver o que acabava e fazíamos a reposição. Em um mesmo evento, Layla oferecia diversos pratos do seu cardápio:


1.Sanduíches de *Kebab*


2. Fattoush


3. Āwaziyy – recheio sem a massa folhada


4.Os pães sírios tostados


5. Pães sírios sem tostar, in natura


6. Esfihas de carne



7. *Esfihas de zaʿtar* ao centro e de queijo por fora



8. Kibe de forno



9. Bābāghanūj



10. Coalhada (لبنة - labna)



11. Hummuṣ biṭṭaḥīna

Na cozinha seguimos conversando e Val começou a brincar com Layla e me explicar algumas das várias regras da vigilância sanitária que deveriam ser cumpridas. Uma das chamadas que Val e Ana deram foi sobre Layla reutilizar uma garrafa de água para colocar seu tempero de *taḥīna* e sem etiquetas. Caso a vigilância sanitária batesse em algum dos eventos, eles teriam direito de recolher e levar toda a comida e material fora dos padrões exigidos de armazenamento. Val e Ana me relataram sobre isso ter acontecido em um grande evento de chefs de cozinha em São Paulo. A Chef de cozinha era conhecida e por não ter etiquetado parte dos recipientes teve as comidas e materiais apreendidos. Com esse exemplo, Val mostrava que ninguém estaria livre de sofrer essas sanções, então por isso insistia sempre em orientar que tudo deveria ser etiquetado com data de manuseio e de validade. Ela me explicou também uma exigência documental do Cadastro Municipal da Vigilância Sanitária (CMVS) e de que todas as pessoas que trabalham com comida devem ter seus exames antiparasitológicos atualizados.

Layla contou sobre um hábito muito recorrente e que, mesmo com os treinamentos, Layla e outras mulheres da Síria seguiam fazendo, que é utilizar o chão como espaço de possibilidades de manuseio das comidas, das vasilhas e panelas. O chão não é, para elas, um local proibido e absurdo como seria para essas regras da vigilância. Em suas casas ninguém circula, por exemplo, com calçados da rua, a relação com os espaços de casa são outras e, ao mesmo tempo, são transpostas, às vezes, para os locais fora da casa, como uma extensão espaço-temporal da casa por um tempo limitado ao evento.

Outro ponto que Val observou foi também a necessidade que elas têm de tentar reaproveitar todos os alimentos, levar para casa, reaproveitar nem que seja para consumo próprio, quando a regra seria descartar qualquer alimento que ficasse muito tempo exposto à circulação das pessoas e ao manuseio na cozinha. Diversas vezes, inclusive, Layla me dava para levar parte de alimentos que não eram consumidos nos eventos. Nitidamente é possível identificar micro resistências a essas regras. Usar luva em dado momento começa a ser ignorado, o chão vira e mexe segue como espaço de trabalho e manuseio das panelas, a maioria das vasilhas segue sem etiquetar. A resposta de Layla, entrando na brincadeira, era dizer que ela estava sozinha preparando tudo, que ela não tinha equipe, fazendo uma ironia à equipe da Migraflix: ***eu sou sozinha, preparando tudo, não tenho equipe! (risos)***.

Ao fim do evento, Val me explicou que cuida da produção e especificamente passou a se responsabilizar pela regulamentação da vigilância sanitária e trabalhar/intermediar com esses treinamentos. Na volta ganhei uma carona de Ana que também voltava no carro com a Val. No caminho elas foram avaliando como tinha sido o evento, dizendo que havia sido bom, mas demonstravam preocupação com o caso de Layla estar sozinha em um evento como esse, se ela teria se dado conta sozinha das demandas que surgiram como quando acabaram as bebidas ou gelo. Se elas não tivessem ido, argumentavam que provavelmente Layla teria vários problemas. Embora não fosse responsabilidade da parte combinada com Layla, que cuidaria apenas das comidas, Ana explicou que, às vezes, é preciso agir com certa camaradagem para cativar os clientes e, nesse caso, o ideal seria a pessoa contratada tentar lidar com esse imprevisto da bebida ou do gelo quando é o caso, mesmo não tendo ficado a cargo dela.

Como se tratava de um evento com um parceiro de peso para o Migraflix, Val e Ana foram ver se estava tudo bem e acabaram ficando até o final. Se Ana não estivesse lá, ela acha difícil que Layla "quebrasse esse galho", o que poderia de certo modo gerar algum mal estar. Certamente ela evidencia também um contraste cultural entre a negociação do sírio/árabe que no geral é o que foi tratado antes verbalmente e a do brasileiro, que sempre tem um "jeitinho", uma forma de "jogo de cintura" para lidar com situações imprevistas diante do acordado/contratado. Ana é uma das produtoras do Migraflix e também é chef de cozinha. Ela costuma também orientar Layla sobre a importância das apresentações das comidas para os eventos, inclusive sobre aluguel de louças e compra de materiais para Layla passar a utilizar em eventos. As louças desse evento, inclusive, foram alugadas com

intermediação de Ana. Durante o evento, essa foi também uma das conversas na cozinha, sobre como Layla poderia investir em formas melhores para apresentar seus serviços de buffets. Aos poucos fui entendendo que elas se preocupavam com a possibilidade de Layla dar conta sozinha de eventos como esse, mas também ajudavam Layla para além do âmbito da Migraflix, prestando algumas sugestões e consultorias quando ela precisava.

4.4 Ext. | A casa no evento e o evento em casa | Dia

De volta ao evento/bazar em Perdizes, observei que se tratava de uma casa de dois andares no bairro residencial, a qual uma igreja batista alugava para realizar eventos e atividades. Fui apresentada por Layla à Marina, uma das pessoas que cuida da casa e dos eventos. Quando conversamos um pouco, ela comentou sobre a ideia de dar cursos com refugiados e que tentou uma parceria com um instituto adventista, com envio do plano de gastos e investimentos, mas não aprovaram nem levaram a ideia adiante.

Esse evento era um bazar que organizavam frequentemente para angariar recursos à igreja e também ajudar os refugiados, fornecendo esse espaço para venderem suas comidas. No primeiro cômodo da casa, à esquerda da entrada, em uma grande sala, instalaram o bazar com muitas roupas de grifes famosas, geralmente doadas pelas famílias de classe média da igreja e que costumam viajar com frequência para os EUA e outros países do exterior (segundo a fala da própria Marina que organizava, ela havia ido para países no exterior e em breve faria outra viagem). Marina possui formação na área ambiental, mas trabalha em contabilidade com seu esposo, em uma empresa contábil. Ela demonstrava-se bastante solícita e dialogava bastante com Layla e Youssef, conversavam também sobre planos pessoais, dava sugestões de lugares que eles poderiam conhecer para viajar com a família.

Durante a conversa, comentaram sobre ter filhos e quantidade, se pretendiam ter mais algum filho. Layla disse que pretendia ter mais um filho mais adiante e não agora. Youssef ouviu essa fala em silêncio, sem corroborar muito com a ideia e comentou da dificuldade de organizar a rotina diária com crianças em diferentes horários de escola. Segundo ele, isso não costuma ocorrer na Síria, no geral as crianças estudam em um mesmo período, então os pais levam e buscam uma vez apenas. Youssef diz que ele acaba ficando como motorista durante a semana, levando e buscando as crianças para a escola, levando Jamille na natação

e assim fica muito difícil para organizar as atividades do dia a dia. Comentou também dos custos de vida aqui serem mais altos, dificultando quem gostaria de ter mais filhos.

Enquanto conversavam, as crianças corriam pela casa circulando frequentemente entre as áreas superiores, com escada, nas salas de brinquedo e na parte do térreo, em direção à área, em uma porta da cozinha à esquerda. A casa em que ocorria o evento se convertera na casa das crianças, elas se sentiam "em casa" no espaço improvisado com algumas almofadas na área. Nesse local Layla deixava suas bolsas, as roupas que escolhera no bazar e os brinquedos doados que as crianças iam escolhendo no andar de cima para levar. Entre eles, Nunu havia achado uma baleia e não desgrudava dela. Ali também foi onde nós, que estávamos na cozinha, almoçamos. Nunu almoçou comigo um pouco dos charutinhos com *labna (*لبنة*)* nos intervalos da brincadeira com uma amiguinha angolana que havia feito. O local de trabalho virava parte da casa, contendo as crianças, suas gritarias e brincadeiras.

Entre idas e vindas para acompanhar o que Nunu estava fazendo pela casa, Layla e Youssef se intercalavam na mesa disposta na frente da entrada da cozinha. Nela ficavam os salgados preparados no dia anterior por Layla, os *kibes* que Youssef ia fritando e as *esfihas* de carne, queijo, espinafre, o *kibe* de forno decorado com amêndoas, além das caixas de doces folhados e os *maʿmūl*. Ali serviam também o suco de damasco.

Dentro da cozinha, na grande bancada com pia, Layla preparava os sanduíches e pratos pedidos pelos frequentadores do bazar. Na bancada estavam dispostos todos os instrumentos que sempre acompanhavam os eventos: os recipientes em inox para os ingredientes das saladas que compunham os *shāwarmā* e sanduíches de *kabāb (*كباب*)* (tomate cortado em lâminas bem fininhas, picles também bem fininhos, alface fatiada e que geralmente eu ajudava a preparar). As duas tábuas para corte dos ingredientes, o ácido salicílico em pó, que só descobri para que Layla usava quando me pediu para pegar o "limão" e eu não encontrava. Ela me apontou o recipiente, me explicou que esse pó branco era usado para substituir o limão em tempos que sazonalmente ficam sem limão na Síria e aqui ela também segue com o hábito, pois facilita a conservação da salada para os eventos, já que o limão queima as folhas com rapidez. Nesse caso, tratava-se do tabule em preparo.

Em seguida, Layla ia cuidando de assar os *kebab* e montando os sanduíches ou pratos com os charutinhos de uva e salada. Além disso, estavam também dispostos na bancada: as facas, uma grande de cabo branco de sua casa e outra que Layla diz sempre acompanhá-la,

pequenina, parecendo uma faca de talher comum, entretanto, ela possuía um bico arredondado e era de cerdinhas. Ela me explicou que ganhou essa há 12 anos, quando estava na Jordânia, de uma amiga, cujo pai possuía uma fábrica de facas na Palestina, inclusive para chefs de cozinha. Todo lugar que ela ia, carregava essa faquinha, sempre bem amolada por si, sem precisar amolar, ao contrário das outras facas. De fato, a faquinha tinha uma precisão que ajudava bastante para cortar, por exemplo, as fatias bem finas de tomates para os sanduíches[108]. Ademais, os recipientes e panelas utilizadas também iam sendo depositados na pia e eu ia lavando entre os preparos das comidas. No fogão industrial da cozinha estavam as panelas com os charutinhos de uva e a *mujadara* que Layla havia preparado na hora, dourando bem as cebolas no óleo e finalizando o cozimento do arroz e da lentilha jogando por cima as cebolas e o óleo em que foram fritas, para umedecer a *mujadara*.

O movimento de público foi agitado, mas segundo Youssef e Layla, o evento no ano anterior havia sido bem melhor e no meio da tarde tudo já havia acabado. Segundo o termômetro de avaliação deles, os eventos deste ano, com a crise, estavam mais esvaziados. No final da tarde, quando Layla já estava mais tranquila com a correria da cozinha, ela passou no bazar para escolher algumas roupas para ela e as crianças e insistiu que eu também escolhesse as roupas, pois assim como ela, eu poderia ganhar um desconto bom. Escolhi algumas blusas depois de sua insistência e no fim ela reservou as roupas para acertar com o bazar. Depois veio me dizer baixinho que tinha ganhado todas as roupas, inclusive as que eu havia escolhido. Ela estava contente de poder me presentear de alguma forma com essa chance, fiquei sem saber muito bem como agir sem ofender, ao mesmo tempo não achava certo aceitar, mas já não tinha volta. O trato já tinha sido feito e interferir nisso poderia estremecer nossa relação e a dela com o bazar.

No fim, havia uma pilha enorme de louça grande e pesada, com vasilhas grandes também, fui lavando todas e pensando como Layla dava conta disso tudo depois de cozinhar o dia todo. Mesmo com a ajuda do marido, o acúmulo de trabalho era muito grande, além de lavar e organizar todos os materiais nas caixas para levar ao carro. Soma-se também um peso das comidas que às vezes sobram e que parte ela costumava me dar para levar para casa, pois nem tudo poderia ser reaproveitado.

[108] Layla explicava que as fatias bem fininhas facilitam a montagem do sanduíche e quem fosse comer, coisa que um corte mais bruto fariam as fatias de tomate escorregarem do sanduíche.

Organizamos tudo, nesse dia Yazn estava com um pouco de febre, não estava muito bem e entre a correria de embalar os materiais da cozinha para levar, estava também um recipiente de dipirona que eles deram para Yazn. Empacotamos tudo, inclusive as latas de refrigerante que haviam sobrado, levamos para o carro. Enquanto isso, Layla precisava também administrar as correrias e choros de Nunu e Yazn e, em diversos momentos, prestar atenção se estavam subindo a escada sozinhos ou se Jamille estava com eles.

No fim de tudo, as crianças do evento estavam juntas na parte de fora da casa. Yazn e Nunu estavam sentadinhos num pallet com as outras crianças enquanto Yazn e as demais crianças conversavam filosoficamente sobre a lua cheia no céu. Então, nesse momento, fui me despedir, Layla e Youssef vieram tentar me pagar insistentemente, não aceitei, insisti que não aceitaria. Argumentei que eu já tinha ganhado roupas e que estava ali para pesquisar, de fato fui enfática e não aceitei, só assim eles recuaram sem graça, mas com Layla dizendo que no próximo só me convidaria se eu aceitasse pagamento, senão ela não me chamaria mais, pois de todo modo contrataria alguém para ajudá-la na cozinha. Nesse dia fiquei pensando sobre esse dilema ético de não aceitar pagamento por diária de assistência na cozinha e a insistência deles em pagar, pois não ficam a vontade de me pedir as coisas. Eu me questionei qual seria o caminho do meio para lidar com isso e evitar a interrupção do convívio que estava conseguindo. Eu tinha receio de que a relação pudesse entrar numa chave de contratante e contratado, sem saber bem quais poderiam ser as implicações disso.

4.5 Int. | O último dia | Dia

Em fevereiro de 2020 realizei minha "última" visita à família de Layla daquele período de campo. Quando cheguei, a porta de garagem do andar de baixo estava aberta por conta da obra que estavam fazendo na entrada do prédio. Em dias anteriores, Youssef e Layla comentaram que a senhora que mora no apartamento debaixo deles é proprietária do apartamento que eles moram e eles mantêm relação de vizinhança constante, pois ela é idosa, mora sozinha e eles explicam que ela sente falta de estar com as pessoas, pois seus filhos não estão sempre em sua casa. Quando ela precisa de alguma ajuda, costuma interfonar para eles. Eles contam que a filha teria decidido, sem ser conjuntamente com a mãe, a fazer a obra na entrada do prédio. Youssef achou uma crueldade, pois ela "já está perto de morrer",

não era necessário fazê-la passar por isso, pois o apartamento da senhora é no primeiro andar, toda a poeira e barulho da obra na entrada ia para o apartamento e ela estava chateada com isso. Layla contou rindo que às vezes ela liga falando que tem coca lá, para as crianças irem lanchar com ela. Na geladeira, eles mantêm pendurada uma foto com ela e a família de Layla no sofá.

Nesse dia, quando cheguei, Layla e Youssef pareciam ter ficado mais próximos com uma viagem que fizeram por São Paulo mesmo. Sentados no sofá, haviam acabado de preparar café de desjejum e me convidaram para tomar café com eles, uma xícara já estava separada para mim também, aguardando minha chegada. E seguiam conversando da viagem e como eles queriam fazer isso todo ano. Layla me contou rindo que disse para eles que a "tia" ia chegar, para não fazerem bagunça (uma desculpa para ela não ter que ficar arrumando mais bagunça das crianças[109]) e eles perguntaram qual tia. Ela respondeu rindo que não tinha outra tia, era só eu mesmo.

Layla estava mais tranquila com as encomendas, ainda pairava no ar um clima de férias que há muito tempo não acontecia com eles e pareciam animados com isso. Depois fomos para a cozinha, Layla se empolgou no último dia em que estava lá, em aprender a fazer o brigadeirão, doce que costumamos fazer em minha casa.

Fomos ao mercado comprar os ingredientes da *musaqʿa* (مسقعه), tentei saber quais seriam os ingredientes para já levar comprado, mas Layla queria comprar, ela não queria que eu comprasse, queria pagar, como um presente e não me deixou pagar de forma alguma quando passamos no caixa. Nesse dia pude ver como, para Layla, fazer compras era uma grande operação, envolvia andar com Jamille, dar conta de levar Yazn e ainda Nunu no carrinho. Então Layla desenvolveu uma comunicação de cuidado para andar na rua e atravessar. Ela primeiro olhava para os dois lados para ver se vinha carro e depois falava, Yalla, vai! Então Yazn e Jamille atravessavam a rua correndo, se divertindo com a adrenalina. E Layla passava depois com Nunu no carrinho. No mercado, Yazn seguiu no carrinho de compras comigo, sentado na parte de cima e Jamille andava ao lado de Layla com Nunu no carrinho. Na volta, foi a mesma operação com as travessias das ruas.

[109] Youssef também tinha o hábito de brincar com Walid como se fossem duas crianças irmãs, o que incluía as implicâncias desse gênero. Layla olhava rindo comigo, falando que pareciam duas crianças.

Após o retorno do mercado, iniciamos os preparativos da *musaqʿa*. Layla me explicou que temos que descascar a berinjela "da forma árabe", intercalando uma faixa vertical descascada com outra sem descascar, pois, ela completa de casca não fica tão saborosa, ao mesmo tempo, sem casca completamente, ela perde a firmeza e fica muito mole ao assar.

Quadro 2. Preparo da musaqʿa

Musaqʿa مسقعه

Duas berinjelas

Descascar na "forma árabe", intercalando uma parte com casca e outra sem casca;

(Muita casca não fica bom, mas também sem casca a fatia murcha e fica muito mole para enrolar);

Depois cortar em lâminas, deixar em um pano de algodão, enxugá-la para tirar o excesso de água e fritar.

Depois de fritar, colocar uma fatia na vertical e outra na Horizontal na parte inferior da fatia vertical.

Recheio:

Refogar carne como o recheio do kibe, com cebola, pimenta preta e branca e cardamomo. Depois cortar o alho em cubinhos e por no recheio da carne com nozes.

Colocar o recheio no cruzamento das berinjelas, recolher as pontas da berinjela na horizontal e enrolar subindo até fechar na berinjela vertical.

Ir colocando na panela.

Bater no liquidificador o tomate com sal e um pouco de molho de tomate pronto, misturar alho socado ao molho de tomate, colocar sobre as berinjelas e deixar cozinhar.

Sua mãe e tia fazem também, cada uma de uma forma. A mãe corta em cubos a berinjela e a tia corta a berinjela em fatias e na metade.



Figura 23. Preparo da *musaqʿa*

Além da *musaqʿa*, Layla preparou um prato chamado *shaykh recheado* (شيخ المحشي).



Preparo do *shaykh* recheado

Como o forno estava ocupado assando uma sobremesa, Layla improvisou com uma técnica de assar na própria parte superior do forno, em uma das bocas, com um papel laminado para assar a parte superior das batatas também.

Após o almoço fomos dar um passeio com as crianças no parque. Youssef conversava com um amigo do bairro, depois fizemos uma foto com todos juntos e voltamos para casa. Notei que Nunu e Yazn sumiram por um tempo e depois Jamille também, estavam todos no

quarto. De repente, Jamille aparece na sala com um desenho de um gatinho laranja, sorrindo envergonhada e me dando de presente. Disse que amei, que o desenho estava lindo e ela pareceu ficar orgulhosa. Depois veio Yazn, sorrindo de uma orelha a outra, com seu desenho, Jamille falou que era um arco-íris, mas era o céu de Yazn, segundo sua apresentação. Então veio Nunu, com seu desenho de seu jardim de rosas. Fiquei emocionada e agradeci os presentinhos.



Figura 24. Os desenhos de despedida: o gatinho de Jamille, o céu de Yazn e o jardim de Nunu

Então Layla buscou seus presentes: uma bolsa de mão bordada da Jordânia, que sua sogra enviava para ela dar de presente, cafés instantâneos também enviados pela sogra, um saquinho com cardamomo, conforme ela havia me prometido há um tempo atrás quando tomávamos café com cardamomo, o *taḥīna* que ela separou em um pote de Nutella, explicando que mesmo se houvesse uma sedimentação do taḥīna, com o óleo ficando por cima não estaria estragado, acontecia isso normalmente, era só eu misturar. Depois me trouxe uma caixinha síria, daquelas tradicionais, decorada com folhas de madeira, dentro dela tinha um *masbaḥa* (المسبحة) lilás, usado para as orações islâmicas. Com esse gesto, Layla demonstrava lembrar de um dos dias de culinária em que tivemos um diálogo sobre religiões e expliquei que a família da minha mãe, oriunda da Síria, era cristã, mas contei, grosso modo, que no Brasil também cultuavam, pela religião afro-brasileira, Olodumare, explicando que era o "mesmo" que Allah, com o adendo da crença nas forças da natureza. Nesse dia passamos um bom tempo conversando sobre o islã, sobre como diferentes religiões, apesar das diferenças nas práticas, podem se conectar nas suas visões de mundo de forma respeitosa. Ela ouvia com bastante curiosidade e eu também colocava minhas curiosidades sobre algumas práticas islâmicas. Então Layla, não só nesse dia, mas em outras ocasiões, conversava comigo desde jurisprudência islâmica diante de separações em casamentos (ao comentar da separação de

uma de suas irmãs), sobre as orações que fazia e quantas fazia ou deixava de fazer e sobre algumas mensagens proféticas dos tempos atuais, observáveis em escrituras sagradas. Layla demonstrou, assim, ter gostado bastante desse diálogo ao longo do campo e da receptividade que tive em conhecer mais suas práticas.



O café instantâneo e o cardamomo; a bolsa jordaniana; a caixinha síria; *o masbaḥa*

Percebi que ela, com esse gesto, estava compartilhando parte do universo de suas práticas do Islã, como se eu estivesse fazendo mais parte do conhecimento e práticas de fé deles. Entendi que o *masbaḥa* coroava, por fim, a aceitação e confiança de minha entrada afetiva nas relações da família e uma abertura para seguirmos dialogando sobre religião.

Mesmo Layla tendo passado por situações em que a tenham feito colocar uma barreira a outras pessoas, por identificar que estariam tentando converter seus filhos para o protestantismo, esse caso não se aplicava a mim diante da demonstração de sua receptividade. Layla entendia ser um compartilhamento de conhecimento sincero, em que ela não tentaria me converter, mas um canal de diálogo filosófico, de conhecimento e entendimento de mundo. Era uma forma também de exemplificar o que ela entendia como uma prática mais respeitosa que gostaria de receber com aqueles que possuíam diferentes posições religiosas. Embora tenhamos nos conhecido por intermédio de um instituto adventista, Layla entendeu que minha atuação como pesquisadora não era pela via religiosa, eu não era adventista e nossa relação de confiança se dava por outras bases e tipos de compartilhamento.

Depois do momento dos presentes, decidimos tomar um sorvete na padaria e Youssef resolveu ficar em casa enquanto isso. A correria de comidas para eventos e encomendas parecia ter ficado suspensa para dar lugar a um programa que Layla tanto prometia com as crianças em uma atmosfera de se sentir em casa, como diria Hage (1997). Quando descemos, a chuva já tinha estiado, mas Yazn queria de todo modo abrir seu guarda-chuva e seguia pela rua batendo nos transeuntes. Chegamos à padaria, eu e Layla dividimos uma torta de morango. Nunu decidiu por um picolé de chocolate, Yazn pediu ansiosamente por um picolé de limão, assim como Jamille. Então Nunu já queria comer a torta de morango também de Layla, sua mãe a deu enquanto o picolé derretia no recipiente de isopor em que viera a torta de morango. Depois Layla e eu fomos arrumando a mesa. Na correria e falatório das crianças, Nunu chorava porque não queria descer da cadeira sobre a qual estava em pé, Layla chamou-lhe a atenção e então ela começou a chorar. Layla, num desabafo, disse: *Tá vendo? Agora virou um hospício isso aqui!* Então eu comecei a rir e ela riu junto. Esperei mais um pouco para a chuva melhorar e nos despedimos.

4.6 Int. | Casa/fábrica de Khaled | Noite

Às 20:15 da noite, ia em direção a casa/fábrica de Khaled, pois combinamos que ele me ensinaria sua receita de *maʿmūl*. O horário combinado se dava à noite porque Khaled passava a maior parte do dia na obra do restaurante que pretendia abrir em breve e cozinhava à noite. Passei por seu pequeno restaurante e vi que ele ainda estava trabalhando na reforma e seu filho Said estava sentado no banco na calçada. Khaled sempre colocava esse banco de madeira, daqueles de praça, do lado de fora quando abria a loja para o caso de alguém chegar para conversar.

Em frente ao Centro de Educação Integrada, costumeiramente movimentado com crianças durante o dia, a rua se encontrava um pouco escura e agora silenciosa. O hortifruti do outro lado da rua seguia aberto, um bar de uma família, ao lado da loja de Khaled, também seguia aberto. Khaled estava em meio a névoa de poeira de obra que cheirava a uns metros ainda de sua loja. Quando cheguei, ele estava se arrumando, já possuía água na loja, saiu com o cabelo molhado e de roupa trocada e, para finalizar, buscou seu anel que usa no dedo mindinho. Respondeu algumas pessoas no celular (que provavelmente ficaram o dia

aguardando até ele terminar o seu trabalho na loja). Um morador local passou pela loja e gritou o cumprimentando de longe. Depois fomos a um mercadinho na rua ao lado. Khaled comprou açúcar cristal e farinha para fazer doces. No mercadinho ao lado comprou banana para consumo da casa. Quando chegamos à casa de Khaled, Olívia já estava presente, nos cumprimentamos e começamos a conversar enquanto ela ajudava com a organização de algumas roupas e orientando onde estariam alguns materiais de trabalho que Khaled não encontrava. Logo depois chegou Alice e Khaled a cumprimentou.

A cozinha parecia estar mais devagar, à meia luz, parecia ganhar mais movimento naquele momento de fazer o *maʿmūl* para a encomenda. Ainda assim Khaled deixou a cozinha na meia-luz e procurava sem sucesso sua balança de precisão. Ele sempre reclamava comigo que ficava procurando as coisas na cozinha porque as mudavam de lugar e depois ele nunca sabia onde estavam. Então ele chamou Olívia, que encontrou rapidamente a balança. Nesse momento ela estava organizando os panos de prato e conversando comigo sobre a ocupação Leila Khaled. Olívia me contou que na época em que Khaled morava lá, cada parte em que os moradores viviam era separada por um tapume daqueles de obra e que depois sofreu uma adaptação para mais uma família morar. Mas explicou que em um dado dia precisaram medir o local para fazer o cálculo da divisão e ficou impressionada que Khaled sabia exatamente a medida do espaço. Khaled fumou um cigarro, conversou com Alice e Olívia arrumou os panos de prato, começou os trabalhos, foi me explicando as proporções dos ingredientes enquanto eu ia colocando os ingredientes em sua balança de precisão.

Quadro 3. Receita de maʿmūl (معمول)

Massa do maʿmūl
1kg manteiga clarificada (sem leite e água)
400g de açúcar confeiteiro
2kg de farinha
220g de água

Khaled explicou que a manteiga clarificada ajuda a deixar a massa mais leve, mas que ele acelerava o processo de purificação retirando a parte que se separava da manteiga e que evaporaria em mais tempo. Khaled me pediu para pôr na batedeira a manteiga com o açúcar e explicou que deveria bater bem e depois ir acrescentando a farinha e só ao final por a água, observando a textura da massa, se precisaria por mais água. Depois a massa foi levada para a mesa e então ele olhou para mim e explicou que precisava ter muito cuidado e delicadeza para terminar de mexer a massa até ficar no seu ponto mais homogêneo. Assim, estava pronta para começar a ser retirada pelas suas colheres medidoras e enroladas em pequenas bolinhas mais ou menos do tamanho de uma bola de ping pong, para então serem abertas na própria mão já que era bem delicada e desmanchava se apertasse muito. Depois era recheada e modelada na forma de *maʿmūl* de madeira, que precisava bater para soltar a massa recheada.

Na hora de preparo do recheio, um cheio doce de flores tomava a cozinha, era Khaled explicando que o recheio de nozes levava 1 tampa generosa de águas de rosas e um pouco de água de flor de laranjeira, a medida era um pouco menos de uma tampa de uma garrafinha de água. Então ele mexia com as mãos as nozes quebrando-as e misturando com as essências e açúcar.



Figura 25. Recheio de nozes do maʿmūl em preparo

Já o recheio de tâmara era misturado com melaço de cana. Em um tablete grande, a tâmara já preparada era amassada até ficar mais macia e misturada com o melaço.



Figura 26. O melaço de cana e o recheio de tâmara em preparo

Nesse dia fui modelando os doces com Alice, mas já estava ficando bastante tarde para eu ir embora. Alice seguiu fazendo os doces em uma rotina na qual Khaled muitas vezes seguia sozinho madrugada a dentro preparando comidas para encomendas e eventos.



Figura 27. Os doces *maʿmūl* em preparo, primeiro com o recheio envolto da massa e depois modelado pela forma de *maʿmūl*.

4.7 Int. | Pré-inauguração do Restaurante | Noite

Em Janeiro de 2020, pude acompanhar um evento teste, uma pré inauguração do restaurante de Khaled. Comprei flores que Olivia me pediu para levar e quando cheguei soube que eram para Alice. Olívia disse que se não fosse por Alice, não teriam chegado até ali, porque ela investiu muito em tudo na loja. Quando eu cheguei, Olívia já estava na loja e Said estava na entrada da loja. O espaço do restaurante estava completamente transformado. As instalações das folhas de madeira haviam sido colocadas em torno da sanca de gesso, onde ficavam as luzes embutidas. Tudo havia sido feito pelas mãos de Khaled e as partes que imitavam as pedras, na parede do banheiro e na churrasqueira, foram moldadas por Ghassan. O ambiente ganhou uma atmosfera “desértica mediterrânea”, aconchegante, com uma iluminação amarelada, paredes em tijolos antigos, descobertas durante a obra, bules de cobre e prata, comprados na feira de antiguidades por Khaled, distribuídos em uma das paredes e mesas, além dos cinzeiros trabalhados em metal.

Dois amigos palestinos de Khaled estavam presentes, um deles preparava *kibes* na nova bancada da cozinha do restaurante e o outro amigo ajudava Olívia a pendurar um tecido preto de bordado vermelho palestino, que havia trazido da Palestina quando foi visitar sua filha brasileira que vive no país com o esposo.



Kibes em preparo



Figura 28. Parte da parede moldada imitando pedra, feita por Ghassan e pintada por Khaled

Seguindo com Olívia até a casa de Khaled a alguns metros do restaurante, Khaled preparava o bābāghanūj com o corte de faca na berinjela (já descascada) sobre a tábua de cortar, fazendo ressoar por toda a cozinha o som da faca sobre a madeira. Quando o cumprimentei, ele abriu um sorriso e me cumprimentou. Seguiu adicionando à berinjela triturada o molho de taḥīna que acabara de preparar em seu liquidificador industrial. Em seguida me deu para experimentar e perguntou se estava bom, ao ver minha expressão (que era de estar achando absurdamente bom) ele, por um segundo, fez uma expressão preocupada e quando eu falei que estava maravilhoso, que era *bābāghanūj* de verdade, ele sorriu. O gosto do *taḥīna* mais concentrado se fundia com o defumado da berinjela em um sabor que eu ainda não tinha encontrado em campo.

Levei uns materiais de cozinha com Olívia para a loja e compramos cigarro para Khaled, na volta, Khaled preparava o recheio das esfihas. Do preparo de cominho e pimenta que havia triturado, colocava cautelosamente porções desses temperos em medidas “de olho”[110] no refogado da carne com cebola, provou um pouco, achou sem graça e jogou tudo que tinha na mão à distância e deu uma risada comigo, rindo dele mesmo, de que ali não tinha nenhuma medida contabilizada.

Cuidei de mexer o refogado até chegar no ponto de dourar a carne enquanto Khaled agilizava a organização das comidas que seriam levadas para a loja. Depois disso fui para a loja levando parte das comidas e Khaled foi se arrumar para receber os convidados para a

[110] Sem um instrumento de mensuração culinária além da própria visão.

pré-inauguração do restaurante. Logo começaram a chegar as pessoas convidadas. Olívia demonstrava preocupação com o atraso em deixar os pratos preparados para receber os convidados, os talheres e louças, recipientes para suco, água, pois nem tudo havia sido levado para a loja e reclamou sutilmente de que algumas falhas seguiam sendo repetidas por Khaled que era a falta de pontualidade, a demora em servir a comida para as pessoas. Então Olívia tentou adiantar o preparo dos recipientes para colocar as pastas. Khaled chegou com sua roupa branca de chef de cozinha e uma *kufiyyah* (كوفية), um tecido palestino branco com bordado preto na cabeça.



Figura 29. A chegada de Khaled e os preparos das comidas em meio aos improvisos da faca esquecida em casa

Khaled mudou o local de servir as pastas e seguiu organizando os recipientes em que as pastas seriam apresentadas ao público.



Figura 30. Khaled arrumando a apresentação do *ḥummuṣ biṭṭaḥīna* e do *bābāghanūj*.

Uma correria de busca de recipientes e alimentos que haviam ficado na casa de Khaled se seguiu até que finalmente finalizaram a organização dos alimentos sobre o balcão expositor que dividia o ambiente dos convidados e a cozinha. Mais de 25 pessoas chegaram

e houve uma reorganização de mesas e cadeiras que foram buscadas na casa de Khaled. O jantar foi muito bem sucedido, todas as pessoas elogiavam bastante. Na mesa na parte da frente da loja ficou disposto uma enorme bandeja redonda de *baqlāwa* de nata, que começava a ser servido depois de um tempo em que a comida salgada foi exposta.



Figura 31. O doce chamado *baqlāwa*

Felipe, o ajudante de Khaled, seguia simpaticamente distribuindo *baqlāwa* para os convidados. Tive a oportunidade de conhecer um cineasta, com sua esposa e filha, que estava fazendo um documentário com refugiados músicos em São Paulo e Khaled era um de seus personagens. Dava para ver que haviam construído uma afeição grande e nesse mesmo dia o cineasta celebrava seu aniversário levando um bolo e cantando parabéns com os convidados de Khaled.

Enquanto eu lavava parte da pilha de louças na parte recuada da cozinha, onde ficava uma pequena pia, Felipe finalmente parou para comer. Enquanto eu o cobria na louça, ele me contava às gargalhadas comigo de uma situação constrangedora de comunicação que acabara de ocorrer com Khaled e uma amiga convidada da Alice A pessoa havia falado com Khaled: *Nossa Khaled, está muito bom, isso aqui vai "bombar"!* Felipe disse que Khaled ficou meio chocado e desconcertado demonstrando nitidamente seu susto com essa fala, entendido em seu sentido literal e não figurado, então a moça percebendo o mal entendido, tentou explicar que não falou no sentido real, que era uma expressão, mas Felipe disse que a situação só piorava quando ela tentava explicar mais.

Alice fez uma breve celebração homenageando as pessoas que tinham ajudado até então, agradecendo a todos nós através de um microfone e uma pequena caixa de som. Então explicou que Rafiq, um rapaz palestino refugiado da Síria e que também morou na ocupação Leila Khaled, estava cursando administração de empresas (fazendo uma segunda graduação no Brasil, pois já era formado) na Unicamp e que estava ajudando com todo processo documental de abertura da loja. Khaled falou em seguida seguindo a mesma argumentação de agradecimento a todos que participaram dessa construção da loja com ele e marcou em sua fala também o seu desejo de, depois que se estabelecer com a loja, poder dar continuidade a seus projetos de esculturas, música e de luteria de alaúdes. Felipe também observou e chamou atenção sobre esse ponto na fala de Khaled. Em síntese, Khaled marcou o posicionamento de que sua experiência e perspectiva de futuro não se resumem, nem se limitam à produção de comida. No fim, me despedi, Khaled e de todos, Khaled agradeceu sorridente e insistiu que eu levasse pedaços generosos de *baqlāwa*.

4.8 Int. | O choro de Ghassan | Dia

Em fevereiro de 2020, em um breve retorno ao campo após as festividades de fim de ano, fui mais uma vez a São Paulo para algumas entrevistas e revisitei o restaurante de Khaled. Quando cheguei, Khaled estava cuidando de lixar uma das mesas para o restaurante e Ghassan também estava lá, ajudando em algumas tarefas e administrando um som alto em um amplificador através de seu celular. Khaled estava na calçada, na entrada do restaurante lixando a mesa e algumas pessoas passavam e perguntavam quando abriria. Uma senhora que passava perguntou se ele fazia esse tipo de serviço em chão, com taco de madeira, Khaled então pensou um tempo e depois respondeu que sim, sorrindo para mim, que demonstrei preocupação se ele havia entendido a pergunta da senhora, me mostrando que havia entendido. Então ele também não deixava passar esses serviços que eventualmente pudessem surgir para além da comida.

Enquanto Khaled seguia lixando a mesa, Ghassan me convidou para esperar sentado à mesinha redonda que ele estava, a mais próxima da entrada. Perguntei se o cantor que estava tocando no amplificador era palestino, então ele me explicou que era um cantor libanês conhecido. Perguntei então se depois ele me mostrava alguns cantores e poetas

palestinos e que falassem sobre o retorno palestino. Então, ele começou a buscar vídeos e, em vez de me mostrar no celular mesmo, colocava no amplificador alguns dos cantores que selecionava, entre um deles estava um que era favorito de Yasser Arafat, que no vídeo estava fazendo uma apresentação em uma das conferências que ele participara. Depois Ghassan me mostrou mais uns dois cantores até chegar em um senhor com uma voz bastante melodiosa. Algum tempo depois Ghassan começou a chorar copiosamente e se retirou para o banheiro. Fiquei sem reação e pedi desculpas quando ele retornou, ele sorriu e disse que não tinha problema, que estava tudo bem, que ele havia se emocionado. Depois seguiu pensativo. E foi colocando outras músicas e me enviando pelo Whatsapp para então eu poder pesquisar depois.

Depois de um tempo Khaled reclamou do som alto e Ghassan desligou. Khaled retornou uns minutos depois que Ghassan saiu para buscar alguma coisa para Khaled e fez um leve desabafo comigo de que Ghassan fazia muito barulho sempre, muita bagunça e que ele gostava de silêncio para poder pensar como ajeitaria as coisas pela loja. O plano de Khaled era finalizar alguns ajustes com a loja e depois ir para sua casa preparar os *maʿmūl* para uma encomenda, mas ele passou muito tempo na reforma da loja, então Alice chegou, conversamos um pouco e ela me explicou que no dia seguinte encontraria uma amiga contadora que iria orientá-los sobre como lidar com algumas burocracias de abertura da loja. Contou a mim também que ela tinha um amigo da prefeitura que era arquiteto e que repassou os detalhes sobre as exigências de adequação do espaço para funcionar o restaurante.

Alice foi me explicando que estavam ainda pesquisando sobre como lidar com as burocracias de abertura e que Khaled trazia hábitos da Síria que se chocavam com algumas exigências, como por exemplo, a regulamentação sobre letreiros em lojas, que precisam seguir determinadas proporções na fachada. Por Khaled, já se teria colocado um letreiro à parte dessas exigências e Alice precisou explicar que ele seria multado se assim o fizesse. Isso ocorre porque na Síria as exigências/fiscalizações com os vários comércios familiares eram bem mais flexíveis, conforme alguns interlocutores me explicaram.

Alice adquirira algumas experiências em comércio com sua mãe, professora primária e dona de uma padaria, mas outros procedimentos de formalização comercial também estava aprendendo. Khaled trazia alguns hábitos com o uso do dinheiro e formas de planejamento dos recursos que se diferenciavam do contexto brasileiro e eram observados por Ana e

Olívia. Uma dificuldade em administrar contas correntes, cartões de crédito e se organizar com orçamento, somadas às práticas de comércios informais e usos de dinheiro predominantemente vivo, com uma *cabeça mais de artista do que de administrador*, geravam uma combinação preocupante para Ana e Olívia, que seguiam como fontes de apoio basilares para o funcionamento das atividades comerciais com as comidas e abertura do restaurante.

Em torno de quatro meses depois, Ana me contou por telefone, que a aprovação do projeto da fachada pela prefeitura seria um processo demorado, pois o imóvel do restaurante era tombado e teria uma série de características específicas. Alice contava com o suporte de uma amiga contadora com orientações de procedências com a loja. Somado a isso, ainda enfrentavam o período de pandemia por Covid-19 e precisavam se adaptar às vendas por aplicativo e que, por sua vez, demandava fotografia dos pratos para inserção do cardápio na plataforma, bem como precisavam reformular o cardápio:

"A: Então, o cardápio na loja, o Khaled estava super entusiasmado no começo né? Muita coisa... E como o espaço lá é pequeno, acabou levando a gente a pensar num cardápio mais enxuto. Se bem que o Khaled está sempre querendo fazer coisas novas, é doces, ele está criando outros pratos, então nunca a gente conseguiu fechar um cardápio na verdade (risos), então eu acharia importante inclusive para calcular o custo para organizar as compras, pra saber que tem uma lista de coisas que a gente tem que ter no estoque, pra controlar estoque, **mas como o Khaled, a cabeça dele é mais artista do que de administrador**, fica difícil, beeem difícil. Por outro lado é bom também porque está sempre uma coisa viva, sempre uma coisa que reformula, que traz novidades, é uma aposta que pode dar certo, às vezes não dá certo, às vezes dá certo e a gente incorpora no cardápio, outras vezes ele faz uma vez, vê que não dá muito certo e não faz mais, **então não tem um cardápio fixo**, **tem coisas que agora já são fixas, tipo o sanduíche de falafel** que as pessoas gostam muito, porque tem muito vegano que pede no nosso restaurante e outro dia até uma menina me mandou um vídeo no Instagram, dizendo que o restaurante está reconhecido e bem comentado entre os veganos, eu achei isso super legal (grifos meus)."

Como se pode observar, a adequação às normas de manipulação de alimentos é uma condição indispensável para a circulação nas feiras da cidade de São Paulo. Em junho de 2020, conversei com Olívia sobre essas informações do curso voltado às regras de vigilância

sanitária com a produção de comidas e ela me explicou que Khaled, junto com seu filho Said, fez um curso obrigatório da prefeitura de São Paulo em 2017, para participar dos editais de feiras pela cidade.

Esse curso se trata do "Curso de Boas Práticas de Manipulação de Alimentos", ligado à vigilância sanitária, ministrado online pela prefeitura (através das Unidades de Vigilância em Saúde) e pela ANVISA e é obrigatório para micro-empresas-ME, empresas de pequeno porte – EPP, microempreendedor individual – MEI, e comércio ambulante de alimentos. Todos os refugiados que trabalham com comida devem ter feito, segundo Olívia, pois é obrigatório ter esse certificado para trabalhar com comida. Por parte da prefeitura são 8 horas de curso e por parte da ANVISA, ministrado online, o curso envolve uma carga horária de 12 horas, com oito módulos.

O objetivo do mesmo é instruir sobre os requisitos de organização e higiene para garantir a qualidade e segurança dos alimentos e preparar os participantes para elaborar o "manual das boas práticas" e os "procedimentos operacionais padronizados", conforme consta no site da prefeitura.[111] Olívia pondera que nessa época Khaled ainda apresentava muitas dificuldades com a língua portuguesa e não saberia mensurar bem o quanto ele teria absorvido dessas regras e do entendimento do curso.

Assim, as experiências de Khaled mostram o caráter inventivo do seu cotidiano a partir da perspectiva de um multiartista que vê e trabalha a comida enquanto um meio de criação e de materialização de suas condições de reprodução social, para então prosseguir com seus projetos artísticos na escultura e na música. A comida acaba se tornando também uma forma de arte, como comparou algumas vezes sua relação e uso dos sentidos corpóreos com as artes plásticas. O seu cardápio em constante movimento e mudança também expressa esse contexto.

Mas sua fala na pré-inauguração do restaurante - e durante nossos diálogos - mostra que ele não se dá por satisfeito em limitar suas criações à comida, existe uma insistência de ir além e retomar seus trabalhos com as artes. Khaled nos apresenta uma subjetividade que não se limita à comida, mas se espraia nela como campo de invenção e de expressão de sua resistência e identidade palestina. O restaurante, sempre com a presença de amigos, músicas,

[111]https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/saude/vigilancia_em_saude/vigilancia_sanitaria/alimentos/index.php?p=6897

ideias, comidas, objetos palestinos, se tornava uma espécie de santuário vivo, movente e criativo de sua palestinidade. Vimos em sua trajetória que, com o tempo, o tio de Khaled conseguiu negociar para que uma de suas formas de expressão de palestinidade (ou de hiperexpressão, como diria Schiocchet, 2013) pudessem ser canalizadas para a música, culminando em seu projeto com a *Banda da Terra* e as músicas pelo "retorno palestino", porém, os percalços com o trabalho em música diante das mudanças produzidas com o deslocamento para São Paulo o levavam para um novo deslocamento dessas expressões: a comida. Khaled buscava imprimir formas de conexões com sua terra através da comida e do diálogo que produzia com seus clientes sobre a Palestina. Entre os alimentos de seu cardápio, as comidas como o doce Nablicie, feito em Nablus e com um tipo de queijo produzido somente nessa região, na Palestina, carregavam uma importância simbólica significativa pela conexão de um sabor que ele dizia ser único, existir apenas lá, mas de terras que nunca conhecera e, escrevendo essas linhas, me dou conta que também não experimentara, ao menos *in loco*. Trata-se de uma identificação com uma memória de um lugar metafísico intergeracional, uma "identidade construída através da memória de um lugar ausente" (DIAS, 2013 p.59). Sua chegada ao Brasil com diversos percalços com a carreira musical o levava a redirecionar mais uma vez seus esforços para a produção de comida diante de uma situação aparentemente provisória e que depois daria lugar ao que planejara: voltar a tocar, esculpir e pintar e fazer de sua casa um atelier, pois suas necessidades de expressão não eram compartimentáveis, não se limitavam a um único campo de atuação.

Importante destacar também a rede de mulheres em apoio ao seu negócio com comida e como ela foi fundamental ser mobilizada nos desafios de abertura da loja. Os contrastes de negócios sem lei na Síria, dos acordos verbais de relações de trabalho com a legislação brasileira e normatizações para funcionamento de estabelecimentos e manuseio de alimentos são pontos de cruzamentos e choques culturais que se apresentam neste novo cotidiano que se constrói. A experiência de Khaled também mobiliza o corpo e suas limitações, como ter problemas de coluna e precisar ir ao médico para se cuidar, diante do trabalho braçal da produção da comida. Lidar com uma família dividida, com os aspectos emocionais, mesmo aparentemente silenciados e que atravessam as suas relações, bem como as expectativas de fazer seu filho reencontrar sua mãe ou de que sua família o venha visitar e trabalhar para juntar dinheiro suficiente para isso, também marcam seus dilemas nessa *vida nova* que diz estar vivendo no Brasil. Khaled nos mostra que todos esses atravessamentos

que vive constroem a sua abordagem da comida enquanto um meio e não um fim existencial, um aspecto transitório de ser, de um devir.

Asfour (Passarinho)

Um passarinho pousou em minha janela e disse-me:
"Menininha, esconda-me com você, por favor, esconda-me, oh nunu!"

Perguntei-lhe: "De onde você é?" "Dos confins do céu", disse-me ele.
Perguntei-lhe: "De onde veio?" "Da casa do vizinho", respondeu
Perguntei-lhe: "E o que teme?" "Fugi de uma gaiola", disse-me ele.
Perguntei-lhe: "Onde estão suas penas?" "O tempo encarregou-se delas", respondeu

Um passarinho pousou em minha janela e disse-me:
"Menininha, esconda-me com você, por favor, esconda-me, oh nunu!"

Uma lágrima escorreu por sua face. Suas asas se encolheram sob ele,
Ele agarrou-se ao chão, e disse-me "Quero andar, mas não consigo."
Eu o segurei junto do meu coração, com dó de suas feridas.
Antes de quebrar a gaiola, ele quebrou a voz e as asas.

Disse-lhe: "Não tenha medo, vê o sol nascendo?"
Ele olhou para a floresta, viu a maré da liberdade a brilhar.
Ele viu asas revoando acima dos altos portões.
E, voando nas asas da liberdade, viu a floresta.
Um passarinho pousou em minha janela e disse-me:
"Menininha, esconda-me com você, por favor, esconda-me, oh nunu!"

Perguntei-lhe: "De onde você é?" "Dos confins do céu", disse-me ele.
Perguntei-lhe: "De onde veio?" "Da casa do vizinho", respondeu
Perguntei-lhe: "E o que teme?" "Fugi de uma gaiola", disse-me ele.
Perguntei-lhe: "Onde estão suas penas?" "O tempo encarregou-se delas", respondeu

Um passarinho pousou em minha janela e disse-me:
"Nunu, esconda-me com você, por favor, esconda-me oh nunu!"

*Nunu: menina pequena, menininha em árabe

(Uma das músicas preferidas tocadas e cantadas por Khaled antes de parar as suas apresentações musicais, registrada e compartilhada comigo por Olívia. Nabil Hady (letra); Marcel Khalife (musica). Traduzido do inglês. Revisão de Chantal Meilhac).

***

Uma "ceia": fechando o cardápio

Neste capítulo, demos uma espécie de zoom analítico sobre dois interlocutores diante de algumas situações e interações que revelam as relacionalidades da casa na produção de um cotidiano em torno da comida em São Paulo. O foco sobre os dois interlocutores não se deu com a pretensão em abordá-los desde uma perspectiva representacional estatística ou ilustrativa. As interações de ambos poderiam inclusive ser somadas com outros interlocutores, entretanto, entendi como suficiente abordar apenas as situações de Layla e de Khaled em suas interações, dada a proximidade que pude ter em campo com suas famílias, nos permitindo observar de modo mais detalhado a difícil tentativa de "equilíbrio" entre a penosidade do trabalho familiar diante do retorno que obtinham com a produção e comercialização das comidas (TCHAYANOV, 1924).

De modo que seus dilemas também atravessam outros interlocutores e suas famílias, ao mesmo tempo em que cada um guarda singularidades que nos permitem analisar por diferentes ângulos as relacionalidades da casa com as receitas e cardápios. Layla acumula a penosidade do trabalho das comidas em casa com os cuidados das crianças, Khaled mostra que mesmo em um empreendimento para se abrir um restaurante, a casa segue como uma base não só material, física, mas como uma infinidade de relações e "referências" de atmosferas, sabores e afetos que passam a se movimentar e materializar nas paredes renovadas de uma pequena lojinha em um bairro central da cidade. As produções que pudemos acompanhar mostram como o corpo se faz presente na produção ou como a produção depende de saberes incorporados como cheiro, sabor, as dosagens "de olho", o saber fazer manual, texturas a serem atingidas, cores indicando os "pontos de cozimento", espaços inventivos que vão sendo criados nesse campo sensível de possibilidades, de modo em que eu mesma fui mergulhada nesses saberes que buscavam me ensinar ao longo do campo e também se mostravam abertos a novas mensurações em curso.

Discutir sobre comidas, sua produção e relações mnemônicas envolve um imbricamento analítico com a casa, seja enquanto meio de produção, seja enquanto meio de acesso e referência às relações familiares e culinárias coletivas. Pensar a partir das relacionalidades das casas ajuda a compreender a construção ativa de um novo cotidiano através da comida. As receitas canalizam memórias, "referências", "metonímias

imaginadas" de afetos constantemente atualizados em rituais que envolviam produções coletivas de comidas, como nas festas pós Ramadã, celebradas na casa de membros familiares. Por sua vez, as relacionalidades das casas são matérias primas basilares para a formação dos cardápios.

Diante de um "ponto zero", produzido pelos deslocamentos forçados, a casa se transforma em um meio de trabalho penoso com a sobreposição da produção e consumo, enquanto fábricas das comidas e simultaneamente local de moradia, especialmente para as mulheres, responsáveis maiores pelos cuidados com as crianças. Por outro lado, esse ponto zero produz também outras possibilidades ainda não vistas, uma reconfiguração das relações de poder em que mulheres passam a assumir um controle maior nas gestões dos recursos monetários e não monetários para a reprodução familiar. Em um entendimento de casa e economia em que o dinheiro não é observado como algo separado, externo, à parte, foi possível perceber que o dinheiro utilizado para a produção de comidas se convertia nas comidas que dividiam e organizavam a cozinha entre alimentos armazenados a serem confeccionados em pratos para fora de casa e os alimentos que eram usados para dentro de casa. As mulheres[112] que assumiam maior centralidade nas encruzilhadas cotidianas em torno do controle dos alimentos nas casas convertidas em fábricas e moradias e seguiam no controle sobre as atividades reprodutivas, acabavam ganhando maior poder nas atividades produtivas, além de mais poder de decisão sobre o dinheiro.

As culinárias coletivas dentro das casas são reconfiguradas em produtos gastronômicos para monetização de sabores em uma forma fabril de produção individualizada. Restaurantes e eventos vão produzindo fluxos e intimidades relevantes na condução do comércio com as comidas, as quais incluem a atuação de mulheres brasileiras como Olívia, Alice e produtoras como a Val (Migraflix), intermediando diferentes práticas e cálculos. Ao mesmo tempo o cotidiano também vai sendo construído e direcionado através de táticas criativas e micro resistentes diante dos empreendimentos gastronômicos, das regras de vigilância sanitária que se chocam com hábitos tradicionais, na reformulação de fazeres culinários ancestrais, colocando por terra ideias de tradições como mera

[112] Não somente Layla, mas pude acompanhar diversos outros casos em que as mulheres assumiram um papel central na organização da produção da comida, mesmo quando o marido se apresentava comercialmente como o responsável pela produção e venda das comidas. Somado a isso, existe uma ideia recorrente, na fala de meus interlocutores, de que as mulheres, na Síria, costumavam ter um papel preponderante nas decisões da casa e na cozinha.

reprodutibilidade fixa de operações culinárias, bem como suscitam memórias metafísicas de sabores de um “lugar ausente” fisicamente para quem narra, mas presente nas narrativas e sentimentos de pertencimentos étnicos em suas mais diversas expressões como o de palestinidade.

05 - Contrafluxos: resistências imagin(ativas)



Figura 32 No metrô, Adel lista nossos próximos passos da filmagem de Shaja'a. Foto da autora em campo.

5.1 Int.| Um prelúdio | Dia

A experimentação de contrafluxos no circuito das comidas não significa o entendimento desses como "fora" de circuito, mas por outros fluxos, como peças de "fuga" na música, de caráter contrapontístico, em que outras vozes vão se entrelaçando à voz principal (o fluxo dominante do circuito). Considerar contrafluxos é relevante também para pensar as próprias formas e práticas dominantes que movimentam os interlocutores que viemos acompanhando nesta etnografia, bem como táticas e expressões de resistência no cotidiano (CERTEAU, 1998). Essas formas de resistência não necessariamente significam mudanças revolucionárias, mas também não excluem essa possibilidade[113], em se tratando das subjetividades e expectativas em questão. Nessa perspectiva, abordarei três posições em contrafluxo às mobilidades e táticas que até então demonstraram acompanhar mais a lógica dominante dos eventos gastronômicos produzidos pelas organizações não governamentais.

Conheceremos um pouco a família de Said e Haja, um casal com formação em ensino superior, de idade avançada, cuja busca por complementarem a renda da família com a produção e venda de comida atravessa percalços e uma ideia de "inadequação" que, conforme veremos, certo etarismo do circuito contribui para esse sentimento. Uma resistência nostálgica se expressa em seus posicionamentos diante das dificuldades em lidar com uma mudança radical de cotidiano e distante das famílias distribuídas por países pelo mundo. O casal nos faz refletir sobre como o deslocamento forçado pode impactar de modo diferente pessoas com idade mais avançada e produzir outras formas de construção do cotidiano.

Em seguida conheceremos a atuação de Ahmed e Muna, os quais produzem uma narrativa em contrafluxo às visões orientalizantes. Ao se depararem com os orientalismos de brasileiros no cotidiano, decidem fundar um centro de língua e cultura árabe para desmistificar estereótipos sobre as pessoas e países árabes. Produzindo viagens visuais, fazem uso de suas formações em audiovisual e arqueologia para contarem as histórias de seu

[113] Cabe relembrar, conforme trouxe na introdução, a existência de contrafluxos explicitamente mais politizados como os restaurantes Al Janiah, Majaz, mas essas experiências serão abordadas de modo tangencial pelo recorte da pesquisa sobre expressões mais pulverizadas de contrafluxos.

país e instrumentalizarem os brasileiros de outras formas de relações com a Síria e demais países árabes.

Por fim, veremos a história da família Shams, fotógrafos e produtores audiovisuais que possuem um restaurante em Guarulhos e que ajudaram a concretizar o filme Shaja'a: uma construção fruto de reflexões e trocas ao longo do campo com esses diversos interlocutores, os quais se incluem os que trataremos neste capítulo. Conhecer a família Shams culminou em um encontro de ideias e questionamentos entre o que eu vinha observando/questionando em campo, com os olhares de Hakim, um de meus parceiros na filmagem, no qual questionávamos formas audiovisuais em que as histórias poderiam ser protagonizadas pelos que vivenciam o deslocamento produzido pela guerra civil síria. Veremos, em sentido mais prático, tentativas de produzir narrativas visuais contra os orientalismos que tornavam homogêneas as diferentes experiências de deslocamento em tela e que retiravam suas agências sob a ideia de vítimas. Em uma dialética entre atos seletivos de enquadrar a experiência - como Margaret Mead fazia - e uma "antropográfica" (GRIMSHAW E RAVETZ, 2015), em que o enquadramento ocorre de uma perspectiva fluida e situada - se move fluidamente com a experiência, se desenha com a câmera - o filme se tornou um meio de "saber com" em vez de "saber sobre". Entre imagens "para contar" o que vinha sendo pesquisado e imagens "para descobrir" (GURAN, 2011), novas camadas de narrativas e diálogos iam surgindo durante as interações com a filmagem e em seus bastidores.

5.2 Int.| Said e Haja | Dia

“S: Na Síria, com a guerra lá fora,
a gente toma chá, o chá nos aquece por dentro”.



Figura 33. Fotografia gentilmente cedida por Said de seus arquivos pessoais e enviada por seu irmão que permaneceu na Síria. Fachada da casa em que vivia com sua família no campo palestino Al Yarmūk, em Damasco, após bombardeios.

Conheci a família de Said e Haja na feira de artesanato e gastronomia organizada pelo Instituto Base Gênesis. Seus filhos Aziz e Hana estavam ajudando-os neste dia com a venda de comidas árabes, sempre com bandeiras palestinas fixadas nas mesas em que os produtos estavam expostos e em formatos de faixas mais finas, nos ombros de Said e de Aziz. Seu filho Aziz se demonstrou bastante receptivo e foi quem repassou as informações de contato de seu pai para entrevistar a família em casa pela primeira vez.

A família vivia em uma casa de dois quartos na zona leste de São Paulo e, quando chegávamos, era de praxe deixar o calçado em uma pequena pilha de sapatos ao lado da porta de entrada e ser recebida pelo casal de Spitz alemão laranja de Hana, cujos pulos e festas quebravam qualquer timidez inicial que poderia ocorrer. Na televisão costumava haver uma apresentação em vídeo que exibia fotografias, imagens de flores com músicas em língua árabe, criando uma espécie de "multiverso", um ambiente que se diferenciava de uma brasilidade falada e expressa do lado de fora da casa e nas ruas. Era possível observar a mobilização da música e das imagens enquanto uma daquelas referências para *se sentirem em casa*, nas palavras de Hage (1997). Em seguida, um café era preparado e servido como faziam na Síria, tanto pelos recipientes utilizados, como no preparo decantado. Na mesa de centro de vidro, em frente ao sofá, maços de cigarro dividiam espaço com o controle e o isqueiro e na prateleira abaixo estavam acomodadas várias caixas de remédios que pareciam ser usadas com frequência.

Um "Seja bem vinda" abria assim nossa conversa/entrevista e nosso diálogo costumava acontecer em inglês, era uma das únicas famílias que observava uma dificuldade maior em conversar em português em relação às demais famílias no mesmo período ao Brasil. Said e Haja eram nascidos na Síria, mas suas origens eram palestinas, faziam parte da primeira geração que nascia e crescia na Síria depois do êxodo de seus pais diante da Nakba.

O pai de Said era um policial que vivia na ilha de Tantura, próximo à cidade de Haifa, tratava-se de um vilarejo palestino ancestral, um dos maiores na costa mediterrânea, com 1500 habitantes na época, cujas principais atividades de sustento eram a agricultura, pesca e pequenos trabalhos em Haifa (PAPPÉ, 2016). Said rememorava que, quando era criança, seu pai costumava contar histórias sobre como velejava e pescava naquelas águas, entretanto, nunca pudera visitar o vilarejo em sua vida adulta. Seu pai e tio viveram em meio a um dos maiores massacres que ocorreram em vilarejos palestinos em 1948, chegando possivelmente a 200 mortos (PAPPÉ, 2001; 2016). Durante o massacre de Tantura, o pai e o tio de Said foram presos e, após saírem da prisão, se somaram aos palestinos em êxodo para a Síria. Sendo esses um dos poucos homens do vilarejo a ficarem vivos, mesmo tendo presenciado o ocorrido, os registros do acontecimento eram praticamente desconhecidos até a dissertação

de Katz[114] revelar dados importantes pela história oral e pelo acesso aos arquivos militares israelenses. Embora a dissertação não seja isenta de críticas, conforme Pappé (2016) discorre mais a fundo em artigo específico, ainda assim esse autor ressalta a importância da obra diante dos sucessivos apagamentos pelo estado israelense diante dos massacres ocorridos em 1948, confirmando a tese de uma limpeza étnica em curso.



Figura 34. June 13, 1948: A expulsão de Tantura, mulheres, crianças e idosos rumo a Jordânia. Fotografia de Benno Rothenberg /Meitar Collection / National Library of Israel / The Pritzker Family National Photography Collection / CC BY 4.0/ Wikimedia Commons

Já a família de Haja era de Nablus, na Cisjordânia. Haja crescera em meio a atuação política de seu pai pelo retorno palestino, de modo que o mesmo foi amigo de Yasser Arafat e sua atuação pela Organização pela Libertação palestina (OLP) o fazia circular entre as

[114] Cf. Theodore Katz, "The Exodus of the 14. Nimr al-Khatib, Nakbat Filastin, Arabs from Villages at the Foot of Southern Mount Carmel in 1948" (University of 15. Mustafa al-Wali, "Majzarat Tantura Haifa, 1998). A pesquisa micro histórica de Katz sobre a guerra de 1948 foca em 4 vilas costeiras na Palestina, entre Hadera e Haifa, em especial as vilas de Umm Zaynat e Tantura. Os testemunhos reproduzidos sobre o massacre de Tantura apontam que a maioria de homens jovens foi alvo de execuções mesmo depois de a vila ter se rendido diante das tropas de Haganah (PAPPÉ, 2001;2016). Segundo Pappé (2001), embora a história oral não substitua evidências escritas, os testemunhos orais obtidos por Katz foram especialmente importantes para validar e preencher lacunas nas evidências documentais

principais referências internacionais da militância pelo retorno palestino. Said chegou a me contar que também conhecera diversas dessas referências, inclusive Edward Said, um dos autores palestinos mais influentes das últimas décadas.

O casal viveu boa parte da vida no campo de refugiados de Yarmūk, em Damasco. Said era professor de história dos ensinos fundamental e médio em uma escola administrada pela Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados da Palestina no Próximo Oriente (URNWA)[115] e sua esposa Haja atuava em um cargo administrativo pela mesma agência. Said era formado em história, participou de uma missão na ONU e depois cursou mestrado em sociologia e finalizou seus estudos com 60 anos.



Figura 35. Uma das escolas da UNRWA após o início dos bombardeios em 2011, a Sakhnin School, em Yarmūk, Damasco. ©2021UNRWA Photo by Noorhan Abdul Hafeez. Disponível em: <https://www.unrwa.org/where-we-work/syria/yarmouk-unofficial-camp> Acesso em 27/12/2022.

Said também deu aulas em uma escola por uma organização palestina em Cuba em 1983, tendo oportunidade de aprender espanhol e se interessar pela literatura espanhola e

[115] Segundo dados da URNWA, Yarmūk contava com 16 escolas administradas pela agência. Disponível em : https://www.unrwa.org/where-we-work/syria/yarmouk-unofficial-camp Acesso em 27/12/2022.

latino-americana, chegando a aspirar o estudo de literatura espanhola em Barcelona, embora não tenha conseguido concretizar essa vontade. Entretanto, esse fator teria influenciado sua decisão e certa simpatia pela ideia de morar no Brasil, um país latino americano, diante da guerra na Síria e das barreiras migratórias que países no mundo criavam em relação a entrada de sírios e palestinos. A preocupação com o futuro de seus filhos também pesava na decisão, assim, a possibilidade de viverem em um país que os permitissem estudar e trabalhar era um horizonte mais aceitável a viverem na Síria. Conversando com sua filha Hana, também tive a explicação de que ela e seu irmão não teriam as mesmas possibilidades de entrada em países europeus (ou na Jordânia, pois sua mãe obtinha nacionalidade jordaniana) como seus pais, o que acabaria por dividir a família. Said estava aposentado há 6 anos e Haja encontrava-se em licença médica pelo seu estado de saúde, tratando do coração. Segundo Hana, o que seus pais recebiam não era suficiente para se manterem no Brasil, considerando que o custo de vida na Síria era menor. Assim, a complementação de renda se fazia necessária e, embora tivessem diversos certificados de formação, aqui não podiam utilizá-los para conseguir outro tipo de trabalho além dos eventos e encomendas com a comida. Somado a isso, o fato de não falarem de forma fluente a língua portuguesa criava inúmeras dificuldades de interações cotidianas, inclusive em relação ao trabalho. Hana explicou que era muito difícil *começar do zero* em um outro lugar: *você se sente triste*.

Hana, era a filha mais velha, formada em direito e também atuava em uma companhia de dança tradicional na Síria, já o filho mais novo estava concluindo o ensino médio no Brasil. Hana foi quem articulou e organizou a saída da família da Síria. Durante uma participação de um grupo de paz a caminho do Catar para uma missão, Hana e seus colegas tiveram o carro roubado por um grupo de meninos sobre motocicletas e até hoje não sabem a quem poderiam estar ligados, pois embora tivessem ido à polícia na época, nada fizeram, mas destacam que nesse período predominava um sentimento generalizado de insegurança diante dos conflitos que surgiam. Após esse incidente, Hana convenceu seus pais a ficarem também no Catar, diante dos bombardeios e da dificuldade de Haja em andar, devido ao problema de saúde no coração que enfrentava. Após 2 anos no Catar, a família ficou impossibilitada de seguir legalmente no país e retornaram à Síria, em seguida foram para Beirute, no Líbano, onde alguns dos irmãos de Said moravam e foi quando Hana organizou a vinda de todos para o Brasil. Said conta sobre seu sentimento de confusão com a chegada:

"Depois que chegamos ao Brasil foi uma loucura porque é confuso, é diferente, aprender a língua, as regras, então é difícil pra mim. Mas as pessoas, eu gosto".

Said tem irmãos espalhados por diversos países. Além do Líbano, tem irmãos na Rússia, Alemanha e Suécia. Em Damasco vivem três irmãos, uma irmã com síndrome de Down e outra que chegou a vir para o Brasil, mas ficou apenas alguns meses e retornou, parecendo não ter aceitado muito bem a mudança. Além desses países, Said também tem irmãos na Suíça, Romênia e Jordânia. Said contava esses detalhes com um suspiro ao fim, deixando bem nítido o seu incômodo de viver separado de seus irmãos atualmente: *É difícil... Nós ficávamos juntos, principalmente no Ramadã, nós estávamos todos juntos em um lar (home) e agora estamos todos em outro país, em outro lar (another home).*

Haja me contou que tem irmãos também espalhados em diversos países e uma irmã sua trabalhava com comida na Alemanha antes mesmo da guerra se iniciar. Haja interrompeu seu trabalho por motivos de saúde, atuava em um cargo administrativo de diretoria pela URNWA. Em relação às mobilizações pelo retorno palestino em Yarmūk, eles me explicaram que, enquanto política de conduta solicitada pela ONU, não poderiam se envolver com grupos de militância local.

Em uma das visitas, Haja ficou preocupada em me receber melhor com comida, queria chamar uma pessoa que passava vendendo pães e lanches na rua com carro de som, mas eu disse que não era necessário. Então Said trouxe um dos doces que eles fizeram para algum evento, com massa à base de farinha, anis e noz-moscada. Durante a conversa sobre as comidas que perguntei sobre a Palestina, Said me apontou que esses doces que ele havia trazido para eu experimentar eram palestinos e não sírios no geral. Prosseguimos o diálogo sobre as comidas palestinas e sírias e fui comentando o que alguns familiares meus faziam ou não. Haja seguia atenta, curiosa e conversamos sobre as comidas em conserva, quando perguntei onde costumavam comprar os materiais para fazer os pratos, então eles também citaram a zona cerealista e um local perto do mercado municipal onde costumam comprar as berinjelas pequenas usadas para fazer conservas. Comentei que meu avô fazia conservas e uma delas era com nabo. Trazer essas referências me parecia abrir um canal de identificação e diálogo mais envolvidos da parte deles. Acessando as memórias das comidas de minha família eu ia acessando as deles, em suas diferenças, tradições e invenções.

Durante a minha partida, Said e sua filha Hana estavam a caminho da ONG Compassiva, onde teriam aulas de português. A instituição localiza-se na Sé, então desceríamos na mesma estação. Fiz o trajeto até o metrô com eles. No caminho encontramos um rapaz que realizava consertos de máquina, Said e Hana me pediram ajuda para traduzir e intermediar a conversa entre o inglês e o português. E foi tratado que ele iria na casa da família resolver um problema do freezer que estava fazendo um barulho estranho. Depois, Hana pediu para eu intermediar a conversa com um rapaz que vendia carregadores de celular, pois o carregador dela não estaria funcionando. O vendedor ia realizar a troca, mas ela recusou e pagou por um novo. Durante a viagem de metrô, Said sentou no banco preferencial e Hana me chamou para acompanhá-la no fundo do vagão em pé, na parede. Perguntei a ela sobre músicas árabes que ela gostava, então ela começou a me mostrar músicas que dançava em uma famosa companhia de dança na Síria e Arábia Saudita. Hana se formara lá e buscava uma sala que não fosse muito cara para alugar e dar aulas, me mostrou vídeos das aulas que dava para crianças e adolescentes e algumas cenas de espetáculos que dançou. Explicou que performava uma dança clássica síria entre mulheres, em que carregam lamparinas em suas coreografias. Mostrou-me também o Dabke, gênero que mistura elementos da dança árabe clássica com balé e dança contemporânea, seria, segundo ela, uma dança contemporânea dos países árabes. Hana participava de um grupo de dança no Brasil e contou que também participou do projeto denominado "Experiência", de uma plataforma de hospedagem em que promovia suas aulas de dança. Hana dava aulas de dança em um espaço/ sala de aula que conseguiu através de uma escola em que dava aulas de inglês, em um bairro vizinho, a uma estação de metrô do bairro em que moram.

***

Após um tempo sem conseguir muito contato, pois o casal fez uma viagem para o Líbano, os encontrei em um bazar organizado pelo Instituto Gênesis e Haja estava com seu filho Aziz vendendo *esfihas*. Hana acabava de operar a perna por conta de uma lesão e ficaria seis meses sem poder andar. Após esse encontro tive a oportunidade de retornar à família de Said mais uma vez e saber como andavam, encontrava-me na reta final de trabalho em campo, em um breve retorno por apenas duas semanas. Cheguei à casa da família pela tarde, conforme Said combinou comigo e Haja estava no quarto descansando, logo depois veio

para a sala conversar com a gente. Hana, a filha do casal, estava dando aula de inglês e retornaria para casa no final da tarde e Aziz estava no trabalho, só chegaria pela noite também.

Expliquei para Said e Haja que gostaria de saber como estavam, perguntei também sobre a casa, já que no evento de natal da Igreja Ortodoxa Russa, Said conversou com Youssef (esposo de Layla) sobre estarem buscando uma casa para alugar. Eles procuravam uma casa com três quartos, pois a atual possuía dois quartos. Said me explicou que alugou a casa por intermédio de um amigo palestino, o qual cheguei a entrevistar e possuía um bar/restaurante na Praça Roosevelt. Esse amigo e sua esposa estavam de mudança na época e repassaram a casa para a família. Said comentou também que há pouco tempo encontraram uma casa boa para alugar em um bairro vizinho na zona leste, mas aconteceu um desencontro na negociação, levaram um tempo para decidir e, quando entraram em contato, o proprietário já havia alugado a casa.

Said e Haja me contaram sobre a dificuldade que estavam enfrentando para trabalhar com comida e circular pela cidade. Said argumentava que por sua idade apresentava mais dificuldade em aprender a língua portuguesa. Ele e sua esposa apresentavam maiores barreiras de locomoção e, ao ficarem mais em casa, não criavam um ambiente favorável para praticar o português. Said apresentava um desânimo, que eu diria depressivo, diante do isolamento que sentia em São Paulo. Ele e Haja me explicaram que o último evento de comida que participaram foi no Bazar organizado pelo Gênesis na zona sul de São Paulo em que nos encontramos, as vendas não haviam sido muito satisfatórias e Aziz saiu irritado após o momento de contagem das vendas e acerto de dinheiro com o pastor adventista.

Por essas dificuldades, havia um sentimento meio envergonhado da parte deles com relação a mim, por não estarem indo bem como gostariam com a venda de comidas, então pensavam que não teriam muito o que falar para a pesquisa ou fazer, em se tratando das comidas. Observei esse mesmo comportamento com Samira, quando a mesma estava em período de baixa movimentação com as encomendas e com os eventos gastronômicos. Aos poucos íamos contornando essa questão durante as entrevistas, com rememorações de outras situações também relevantes para a pesquisa e que não se limitavam à venda de comidas.

5.2.1 Int. | Revisitando memórias e narrativas | Dia

Nesta última visita à família durante o trabalho de campo, Said foi se sentindo mais à vontade e rememorando também sua própria narrativa sobre a saída da Síria e a chegada ao Brasil. Ao entender que eu gostaria de saber mais como foi o momento de decisão da saída de seu país, Said foi recontando sua história com mais detalhes. Um dos momentos mais marcantes em sua memória foi o dia em que estavam tomando café da manhã, como de praxe, na casa de sua mãe, localizada próxima a casa deles. Estavam de pijama ainda, quando escutaram o estrondo da bomba nas proximidades e viram muitas pessoas fugindo pelas ruas.



Figura 36. Moradores de Yarmūk fazem filas para aguardar a distribuição de comidas pela URNWA em Janeiro de 2014. © unrwa.org.

Posteriormente a esse acontecimento, Said destacou o dia em que caminhava na rua e presenciou uma mulher ser baleada na sua frente. Diante desses fatos, decidiram se mudar para uma casa ainda em Damasco, seus irmãos também saíram do campo, mas sua mãe decidiu permanecer até o momento em que sua casa recebeu uma bomba na parte superior, após esse acontecimento foi morar com a irmã de Said ainda em Damasco.

Said me mostrou uma apresentação que havia feito para o Sesc[116] quando havia chegado recentemente ao Brasil, em que resumia um pouco de sua narrativa da saída de Yarmūk para o Brasil[117]. É possível identificar uma preocupação em desvincular inicialmente a ideia sobre Damasco como um lugar de guerra, de mostrar também seus aspectos positivos ("fraternidade, paz e amor", Damasco como uma cidade de "paz e jasmim"), Said mostrava fotografias dos mercados antigos (سوق - *sūq*), da arquitetura local, da entrada de Yarmūk. Já nos slides finais era possível ver um contraste narrativo do sofrimento produzido pela guerra e com a chegada (a foto de Haja no hospital fazia referência ao seu problema de saúde com o coração) com uma visão idílica do Brasil enquanto um país receptivo a quem se refugiava da Síria. Somava-se à narrativa dos slides uma visão de um Brasil que não teria racismo, em que o "país do futebol", das "pessoas amigáveis" aparecia com frequência na fala de meus interlocutores em geral. Uma expressão daquela narrativa de adaptabilidade, conforme mostrado em capítulos anteriores. Parte dos entrevistados tentava demonstrar que se adaptou bem à chegada, que comia todas as comidas como todo brasileiro, que entendia e lidava bem com as diferenças culturais. Simbolismos esses idealizados antes de chegarem ao Brasil. Diversos entrevistados relataram não conhecer muito do país, pois não era um destino que estava em seus planos até acontecer o incentivo governamental brasileiro[118] ao facilitar a emissão de visto humanitário para os refugiados da Síria. A mobilização desses símbolos reflete uma tática de resistência em se retirarem de uma conversa pautada na imagem de dificuldade e sofrimento a primeiro momento e recolocarem suas agências em tela diante de qualquer imagem de vítimas que pudessem tecer sobre eles e elas.

A apresentação de Said ao SESC foi feita em 2016, período em que havia chegado recentemente ao Brasil, sem contar que se tratava de uma apresentação pública e não de um depoimento mais íntimo, o que também acredito produzir diferentes táticas narrativas. Em conversa comigo, Said e Haja agora demonstravam bastante desânimo com a vida no Brasil, com a dificuldade em falar a língua portuguesa, com a distância do local de moradia em uma

[116] SESC- Serviço Social do Comércio, instituição brasileira privada, criada por empresários do comércio de bens, serviços e turismo para trabalhadores desses setores e seus familiares, mas também aberto à população em geral. O SESC atua nas áreas da educação, saúde, lazer, cultura e assistência.
[117] Opto por não reproduzir os slides aqui por conterem fotos sem créditos e também imagens que identificam membros da família.
[118] Com a Resolução Normativa n.17/2013, renovada por mais dois anos por meio da Resolução Normativa n.20/2015.

casa na zona leste, produzindo certo isolamento e, por sua vez, reforçando as dificuldades de aprendizado/prática da língua, conforme relataram, além do problema de saúde de Haja (estava sendo tratado em um hospital especializado em coração em São Paulo) e que limitava a mobilidade do casal de tempos em tempos. Said me mostrou e enviou também um dos vídeos e fotos que seu irmão fez revisitando a casa da família bombardeada e assim ia me explicando como era sua casa antiga.

Em um dado momento da conversa, Said foi para a cozinha e voltou trazendo uma bandeja com chá preto. Embora eu tenha negado para não dar trabalho, insistiu na oferta, pegou sua xícara, segurou entre as mãos e, por fim, sentenciou: "Na Síria, com a guerra lá fora (olhou para a janela de sua sala, como se estivesse reproduzindo a memória de estar na Síria no momento em que me narrava), a gente toma chá para se aquecer por dentro..."[119] e sorriu, me convidando inevitavelmente a participar dessa lembrança que ele revivia no presente. Said, nessa ocasião, expressa aquilo que Hage (2021) destaca como "lenticularidade diaspórica" (Idem, p.5), um modo de existência da condição diaspórica em espaços socioculturais específicos, em que múltiplas realidades se entrecruzam e se fazem continuamente presentes. Isso ocorre quando o migrado habita simultaneamente lugares diferentes, sem ter que se mover entre eles. O autor reitera que não se trata de se situar fisicamente em dois lugares, ou de uma compressão espaço temporal da modernidade, mas em "habitá-los" através das memórias. O processo ativo de mobilização das memórias através das lembranças não é entendido como uma oposição à construção/ocupação prática de lugares. Assim, a lembrança pode ser em si uma prática e um modo diferente de ocupar o espaço. Hage, nesse sentido, busca romper o binarismo da ocupação física do espaço, separada da lembrança (HAGE, 2021, p. 81).

Goffman define como "laminação" um fenômeno localizado em dois frames, isto é, o que é imaginado se dá em duas camadas que se superpõem (o que chamamos de dupla exposição na fotografia). Inspirado nessa noção, Hage defende uma transferência dessa laminação para uma orientação epistemológica. Assim, múltiplos frames podem ser entendidos como múltiplas construções interpretativas em vez de descrições de uma multiplicidade de espaços habitados simultaneamente. Hage também se inspira na noção de

[119] "In Síria, with the war outside, we drink tea, the tea warms us up inside" Em inglês foi algo próximo disso que Ali falou.

"dissemia" de Herzfeld para defender, frente a esse fenômeno, um multi-realismo associado com a virada ontológica (HAGE, 2021, p.91).

O sujeito diaspórico, nesse sentido, se torna fragmentado ao manejar ambas as lembranças que habita. Ele se fragmenta em pedaços para que cada peça ocupe um espaço, de modo em que esse ato de se "rasgar" pode ser traumático ou indesejável e inclusive levar a uma evitação da pessoa migrada pela fragmentação e suas consequências. Segundo Hage, essa multiplicidade de ocupações de mais de um espaço pelo sujeito se torna uma dimensão integral da condição diaspórica, entretanto, a habitação desses múltiplos espaços nos requer que concebamos múltiplos sujeitos, bem como a possibilidade de habitarmos múltiplas realidades (HAGE, 2021, p.76). Assim, inspirado em Lefebvre, Hage (2021) entende a lembrança não apenas como um estado passivo da mente em rememorar o passado, mas de produção de espaço. Esse processo de "habitar" espaços particulares pela lembrança se inicia com relações diretas baseadas em proximidades a certos elementos metonímicos da paisagem e, portanto, a função metonímica desses elementos não pode ser tratada como dada, mas produzida experiencialmente enquanto se lembra (Idem, p.85 e 86).

Em casos de deslocamentos forçados, a mobilização dessas memórias pode envolver um processo mais intenso e dolorido, especialmente diante de uma vida adulta e de suas relações de parentesco com suas expectativas rompidas abruptamente. Conforme mostra Carsten (2007) em uma coletânea que organiza nessa temática, não só os sujeitos são fragmentados, mas suas memórias das relações de parentesco também se tornam fragmentadas, "testemunhos de suas instabilidades" diante de um futuro rompido abruptamente, de modo que o tema da perda se torna dominante (CARSTEN, 2007).

Nessa mesma coletânea, Sharika Thiranagama (2007), no contexto da limpeza étnica sobre muçulmanos no norte do Sri Lanka, mostra que para os refugiados, diante do deslocamento interno que sofrem, a palavra lar (ur/home) evoca uma linguagem emotiva diária, um sentimento de pertencimento e nutrição. E, diante de uma limpeza étnica, a ideia de lar (*ur*/home) se torna uma reivindicação de pertencimento, um repositório de trabalho emocional que precisa ser mantido na ausência de residência, conecta experiências específicas do passado com o deslocamento presente. *Ur (* lar/home) produz um tipo de pertencimento que baseia possibilidades políticas no presente e gera a continuidade de uma existência apesar da perda de seus direitos de retorno, bem como a etnização do norte,

processo esse que, por sua vez, torna a noção de *Ur* (lar/home) um tipo de pertencimento inalienável. A forma de habitarem, verem, sentirem os cheios dos lares (*Ur*) é condicionada especificamente pela situação de deslocamento interno que gerou a perda de seus lares (THIRANAGAMA, 2007, p.131 - 135).

Assim, no caso de Said, a ocasião com o chá expressa uma referência de quando seu lar atuava enquanto um espaço possível para se aquecer ao tomar um chá e se refugiar da situação de guerra que instalava em seu país. Ao mesmo tempo, a perda abrupta dessa possibilidade se soma a impossibilidade de voltar a se reunir com seus irmãos e demais familiares durante o Ramadã, momento esse em que as comidas desempenham papel fundamental na constituição dessas memórias e referências mobilizadas na situação de deslocamento forçado. Hage (2021) destaca a proeminência da nostalgia pela comida "de casa" na vida diária de imigrantes libaneses, pois as aproximações e familiaridades em torno da comida produzem relações diante do processo de obter os ingredientes, cozinhar e comer que reúnem diversas práticas caseiras sendo, portanto, central para a construção metonímica do espaço habitado (Idem, p.86). Conforme vimos em capítulo anterior, o ritual do Ramadã desempenha um papel fundamental na atualização das relações familiares, bem como de suas referências caseiras, especialmente em torno da cozinha, não sendo irrelevante o período ser um dos mais destacados diante do sentimento de perda das relações que viviam na Síria enquanto muçulmanos.

Aproveito para refletir brevemente sobre a transmissibilidade das referências desse habitar simultâneo com Said, pois, uma vez que escutamos e recebemos esse compartilhar, passamos também a acessar essas imagens mnemônicas compartilhadas e compartilháveis. Temos uma espécie de lenticularidade compartilhada, que obviamente não moverá as mesmas mnemônicas que afetam o narrador, mas, uma vez compartilhadas, não deixam de nos afetar e transportar também para esses lugares. Posto que quem escuta passa a mobilizar suas referências, arriscamos a dizer que um espaço compartilhado de lenticularidades passa a ser transmitido a partir desse vínculo em campo.

O chá preto passou a habitar minhas imaginações a partir das imagens que me foram transmitidas, em uma espécie de contágio imaginativo, de modo em que o chá passa a atuar como um passaporte para o momento em que o bebíamos em campo e essas imagens me eram compartilhadas. Mesmo de forma indireta, o chá também me faz habitar os cenários de

guerra e das resistências afetivas assim como mostraram meus interlocutores. O bābāghanūj (باباغنوج), que hoje preparo pelas receitas de Samira, passeia pelas terras montanhosas curdas e pelo sitio com oliveiras e videiras da avó de Samira e se encontra também com minhas memórias das substituições criativas (Hage, 2021, p.87) que meu avô também fazia diante da escassez de algum item da receita, por exemplo, o *taḥīna*. Uma vez compartilhadas as imagens, também nos tornamos repositórios delas e agentes de uma imaginação lenticular compartilhada.

Ainda nessa visita da família, Hana (e Haja participava atentamente) e eu seguíamos conversamos sobre o Rio de Janeiro, onde Hana fizera uma viagem em anos passados. O assunto começou quando perguntaram se eu voltaria de avião ou de ônibus e expliquei que voltaria de ônibus. Chovia torrencialmente e enquanto não estiava, seguimos conversando sobre o assunto que Hana trouxe sobre a sensação de insegurança que sentia sobre o Rio de Janeiro. Conversamos sobre como nessa cidade havia uma militarização das vidas, como na Palestina, em que as pessoas viviam guerras focalizadas nas favelas, pelas atuações policiais abusivas e o papel da mídia também em fomentar essa sensação de insegurança, em vez de mostrar as potencialidades desses territórios. Nesse ensejo, comentei que havia estudado fotografia documental em um projeto na favela da Maré, a Escola de Fotógrafos Populares e que lá também tinha muita riqueza, em vez de apenas tragédias ou violência. Hana então confessou que gostaria muito de atuar em projetos sociais aqui no Brasil. Haja ouvia empolgada e Hana disse que gostaria que eu fosse visitá-los mais uma vez antes de voltar ao Rio e que estariam sempre abertos a me receber.

Embora essa visita não tenha sido possível de minha parte, pela finalização do campo, pudemos observar que os movimentos de Said e Haja no circuito das comidas trazem uma dupla dimensão, emocional e corpórea, em suas limitações: o afastamento das relações familiares com a separação dos familiares por diversos países, a condição depressiva em decorrência disso e a resistência ao lidar com uma nova língua se fundem com as limitações de corpos que reclamam ser de idades mais avançadas. Somam-se a essas, o problema de coração de Haja e, agora, a lesão no tendão da filha. Corpo e coração (em seus dois sentidos simbólicos e corpóreos) mostram como as limitações de movimentos, principalmente por Said e Haja, na produção de comidas, também geram limitações nas relações que estabelecem (ou deixam de estabelecer) neste novo país e vice-versa. Essa condição, por sua vez, também influenciava nas formas de receptividade comigo e na construção de relações

em campo, pois, conforme apontei antes, quando não movimentavam os trabalhos com comida, ficavam imbuídos do sentimento de constrangimento para tratar do assunto, não deixava de ser um tipo de silenciamento diante de uma dificuldade central para eles.

A condição de Said e Haja nos remetem a discussão de autores, sem dúvidas, influenciados pelos paradigmas foucaultianos da biopolítica (2008), que aproximam estudos sobre o capacitismo ao etarismo (REYNOLDS & LANDRE, 2022) para abordar a seletividade capitalista de corpos considerados "produtivos" desde os padrões de produção fabril, isto é, uma inserção controlada dos corpos no aparelho de produção (FOUCAULT, 2008). Reynolds e Landre (2022) apontam que essa seletividade acontece através de uma alterização movida pelo capacitismo, de modo em que o outro é percebido como diferente desde uma perspectiva de incapacidade. Trata-se da mobilização de tropos de uma alterização capacitista, entre esses, falas sob uma ideia de "pena", "fofo" ou de "estranho" expressam parte desse imaginário capacitista. O "outro" é colocado fora do domínio da vida "normal" e das formas de ser. O problema dessa abordagem, para essas discussões, não reside na existência de uma diferença, mas por se tratar de uma alterização que coloca a outra pessoa fora de suas preocupações (REYNOLDS & LANDRE, 2022, p.7).

Nesse sentido, podemos observar que o circuito das comidas, em sua lógica de funcionamento, reflete padrões e práticas neoliberais. Padrões esses que são retratados na biopolítica que Foucault aborda diante da individualização das condições de produção, em que as pessoas deixam de ser meras empreendedoras no mercado de troca e passam a ser empreendedoras de si mesmas, tornando-se seu próprio rendimento de trabalho. Nesse modus operandi ocorre um cálculo e administração de uma dada população de forma a se impor a descartabilidade aos corpos de populações consideradas exógenas. Assim, é possível observar que as atividades gastronômicas em si produzem um ritmo, carga de trabalhos e procedimentos disciplinadores (micropoderes disciplinares das boas práticas de manuseio de alimentos, comportamentos, domínio da língua portuguesa etc.) que definem quais vidas podem participar mais ou menos da circulação, a partir de mecanismos de poder em ação que excluem a possibilidade de outros corpos serem considerados como capital humano, isto é, "capazes" enquanto "agentes econômicos", "pessoas jurídicas", isto é, de serem motores de produtividade de um "mercado" gastronômico. A vida humana sob a lógica do biopoder, portanto, envolve uma adequação/controle ao cálculo de quão produtiva pode ser para estar em circulação, caso contrário, são relegadas à imobilidade. Esse processo de

individualização competitivo e produtivo sobre os corpos acaba delegando certa responsabilidade sobre a não inserção de pessoas como Said e Haja (de idades mais avançada ou com problema de saúde) em circuitos gastronômicos aos próprios sujeitos, em vez de serem abordadas como questões da esfera pública do Estado e da sociedade.

A virada discursiva sobre a deficiência pelos movimentos sociais no Brasil desde os anos 1980 vem mostrando que ideias como "incapacidade" e "limitação" a partir de um viés médico individualista de "falta", "perda", "déficit" tem dado lugar a uma abordagem social em que a "deficiência" passa a ser entendida como um atributo (uma qualidade) que a distingue de outros grupos sociais e não um problema (incapacidade) (MELLO, 2021). Anahi Mello (2021) mostra que essa virada discursiva se inicia com a contribuição de uma primeira geração de teóricos sociais da deficiência, composta por homens com lesão medular e alinhados à perspectiva marxista. Tal geração apontava a discriminação socioeconômica como uma das principais formas de opressão contra as pessoas com deficiência em sociedades capitalistas, considerando as exigências laborais dos empregos em fábricas. A industrialização intensificou essa distinção desses indivíduos que não poderiam se adaptar a essas novas exigências, os desprovendo da capacidade de ser um membro "útil", "ativo" e "pleno" de direitos e deveres da sociedade. O sistema de organização do trabalho dentro da economia capitalista, baseado nos princípios da competição e da obtenção do máximo lucro, é o que tem excluído as pessoas com deficiência do mercado de trabalho. Assim, o corpo fora da ordem, da normatividade capitalista é visto como de "deficiente", de "menor valor", "incapaz" para trabalho, um obstáculo para a produção e culturalmente como "incapaz". Nessa perspectiva, o capacitismo atua como uma estrutura que dificulta o acesso à cidadania.

É nesse sentido que a autora defende que pensar os impactos do sistema capitalista capacitista provoca uma reflexão sobre os modos pelos quais as pessoas com deficiência elaboram a "economia pelo corpo", isto é, trazem um olhar de materialidade ao que se chama abstratamente de economia, ampliando o potencial analítico e político de superar hierarquias de opressão pela lógica capitalista neoliberal que incide na corponormatividade (MELLO, 2021).

O exercício do capacitismo é dialogável tanto na situação de refúgio como nas suas camadas internas que espelham a condição de uma alteridade hierarquizante sobre a idade. No caso do refúgio com pessoas idosas ou com limitações em suas condições de saúde, como

no caso de Haja, podemos observar sub-hierarquizações dentro de categorias, como nos espelhamentos de tela que vão mergulhando em imagens menores dentro da outra. No plano mais geral de refúgio, existe a produção do "estrangeiro", uma alteridade produzida pela hierarquização do outro a subjugá-lo e, dentro desse espectro, temos o etarismo/capacitismo (disability) criando mais camadas de inferiorização de pessoas em situação de deslocamento forçado, especialmente nas atividades de empreendedorismo com a comida, em que demandam um ritmo e intensidade de trabalho que produzem mais um lugar de deslocamento excludente a corpos que não se adequam a esses circuitos. Tais corpos “inadequados” poderiam desempenhar com excelência atividades segundo suas formações bastante especializadas em história, administração, políticas de refúgio em campos palestinos, inglês e espanhol, mas são relegados aos tropos incapacitantes do etarismo e do capacitismo em um circuito mais preocupado com mãos de obra que se adequam à lógica produtivista do que se somarem às formas e corpos diversos na existência.

5.3 Int.| Ahmed, Muna e a "Viagem a Damasco" | Dia



Ahmed, de nacionalidade síria, foi meu professor de língua árabe desde o começo de meu trabalho de campo. Conhecemo-nos em uma de suas aulas inaugurais de árabe na sede do instituto adventista na Sé. Após esse encontro, as aulas seguiam em uma pequena sala de um prédio comercial próximo ao instituto, ali funcionava também a sede do novo centro cultural recém aberto. Assim, entre trabalhos voluntários de recepção a refugiados, eu cursava também as aulas de árabe com Ahmed.

Ahmed e eu combinamos trocas de aulas com produções de fotografias para divulgação das atividades organizadas pelo centro cultural. Desde então vínhamos conversando sobre os caminhos possíveis de atuação do centro cultural, tendo em vista a principal motivação de Ahmed em desconstruir estereótipos orientalizantes sobre a língua árabe e suas diversas expressões culturais. Antes de fundar o centro cultural, Ahmed atuou como professor voluntário de inglês no instituto adventista e através do incentivo dos alunos e dos membros do instituto, foi estimulado em sua ideia de seguir dando aulas e abrir um

centro cultural e de língua árabe. Projeto esse que não estava em seus planos enquanto um designer de formação que chegou ao Brasil, mas, diante dos desafios com trabalhos na área e discordâncias pela atuação de organizações não governamentais em que trabalhou, começou a ver essa brecha como uma possibilidade de empreender nesse campo do ensino de línguas, mas sem deixar de abordar os aspectos mais amplos da cultura árabe.

Ahmed namorava Muna - mais adiante ficariam noivos-, formada em arqueologia, trabalhava no Museu Nacional de Damasco, falava bem inglês, realizava trabalhos de traduções e também dava aulas de língua árabe, passando também a tocar o centro cultural com Ahmed, produzindo conteúdos nas redes sociais sobre a língua e cultura árabes. Ahmed e Muna passaram a participar, assim como Samira, da "Experiência" promovida por uma empresa de hospedagem. O intuito era realizarem uma viagem histórica e visual sobre a cidade de Damasco, aproveitando também os conhecimentos históricos de Muna, além de promoverem uma mini vivência com conversas sobre curiosidades da cidade, elementos arquitetônicos e culturais além de um almoço com a culinária de Damasco. O público alvo era especialmente brasileiros que não tinham nenhum contato com a cultura Síria.

Eu já me encontrava em campo há um tempo quando a "experiência" começou e combinamos que eu acompanharia um dia da atividade para conhecê-la e registrá-la em fotografias para uso do centro cultural. Muna parecia estar um pouco nervosa, mas com o tempo foi ficando mais à vontade e iniciou as primeiras orientações aos participantes sobre o que iria acontecer na "experiência".

Muna se apresentou e contou um pouco de sua vida no Brasil, de sua formação em arqueologia e de seu trabalho com tradução de árabe para inglês em uma empresa, bem como das aulas de árabe que ministrava. Muna explicava que o trabalho de tradução de árabe-inglês na empresa a ajudou muito a progredir no aprendizado em português. Para ela, as aulas nos cursos de português eram repetitivas e de fato observei uma diferença significativa na sua fala em comparação ao ano anterior em que havia a conhecido.

Muna, em conversa com os convidados, explicou que, no começo, a maior parte dos sírios que conhecia queriam ficar no Brasil, mas que a situação agora seria bem difícil. Ela e seu noivo tentavam alugar uma casa para morar e dar as aulas, mas estava sendo muito difícil e caro encontrar, pois quando conseguiam uma casa a um valor mais acessível, a mesma precisava de muitas reformas. Muna então comentava que Ahmed, quando trabalhou

em Dubai por um período, observou que poderiam viver com muito mais qualidade nesse país do que no Brasil, considerando as diferenças de valores de aluguéis de imóveis. Nesse período em que a "experiência" acontecia, Ahmed e Muna alugavam três salas em um mesmo andar de um prédio na Sé para dar aulas, enquanto Muna morava na Vila Mariana.

Durante o almoço, o casal apresentou os pratos, iniciando com as entradas de coalhada (لبنة – *labna)*, pasta de *ḥummuṣ biṭṭaḥīna*, *bābāghanūj* e uma salada com pedaços de pães sírios fritos. Em seguida trouxeram os pratos quentes, entre eles fizeram um prato que chamam de *prato da fofoca* e contam ser comum na Síria comê-lo enquanto se conversa, como o que chamamos aqui de *tira-gosto* ou *petisco*. O prato levava, entre os ingredientes, grão de bico, molho de taḥīna, macarrão e pão sírio frito. Outra atração era a que Mohamed fazia às vezes em suas aulas, o *fatta* (فتة) [120], apresentado com o barulho das castanhas ferventes na manteiga sendo colocadas por cima do prato. Durante o almoço, Muna insistia para que eu comesse mais e disse aos convidados que eu era *da família*, explicando que eu já os conhecia há mais tempo e fazia aulas com Ahmed.



Figura 37. As entradas



Figura 38. O prato da fofoca



Figura 39. O fatta

A viagem a Damasco era feita em uma das salas de aula de Ahmed, onde eu cursava suas aulas. Ahmed atuava na área de design, trabalhou em uma das maiores empresas de audiovisual dos países árabes, assim como o palestino amigo de Said, que trabalhava com um restaurante na Praça Roosevelt e o repassou sua casa alugada. Assim, o seu nível de exigência sobre a qualidade das imagens apresentadas era alto enquanto parte da viagem proposta.

[120] Pronunciada com som de "e" ao final.



Figura 40. A viagem visual por Damasco

Durante a conversa com os convidados, Ahmed comentou da dificuldade de conseguir trabalhos na sua área de formação, cuja especialidade era com *storyboard.* Depois Muna foi apresentando a arquitetura histórica do local através de imagens, falou sobre os 7 portões da Síria e sobre um dos mercados mais antigos da região. Nesse ponto, pudemos entender como a fortificação de Damasco foi um dos fatores que contribuíram para a cidade estar mais preservada em relação às demais partes do país diante da guerra e como as lideranças políticas permaneciam estrategicamente nessa região, falaram também do aramaico como língua materna do árabe. Parte desses audiovisuais era exibida nas aulas de Ahmed, que costumava terminar as aulas falando sobre a cultura e turismo dos países árabes.

No meio da atividade, o projetor apresentou um problema, deixando Muna bastante nervosa. Mas Ahmed conseguiu levar a atividade como fazia nas aulas, apresentando um pouco sobre a língua árabe e depois exibindo um filme, no computador mesmo, feito por um amigo dele, produtor audiovisual, mostrando Damasco para além do contexto da guerra. Ahmed e Muna demonstravam uma preocupação em falar sobre Damasco não só como uma cidade em guerra, mas através de sua riqueza cultural e histórica em relação ao mundo. Nesse contexto eles produziam outra narrativa em resposta à visão do país destruído pela guerra.

Ao final da "Experiência" e partida dos participantes, conversamos um pouco e Muna fez uma avaliação retrospectiva sobre como tinha acontecido essa "experiência" e como havia ficado nervosa. Depois Ahmed perguntou sobre como andava meu trabalho de

pesquisa e me convidou para retomar suas aulas depois de um tempo em que me afastei para me encaixar ao ritmo de eventos e atividades de outras famílias em campo. Ficamos de combinar um dia com mais calma para entrevistá-los mais a fundo sobre como começou e como pensavam a experiência, bem como sobre suas trajetórias e cotidianos em São Paulo.

Desse período em diante foi um pouco difícil conseguir marcar entrevista, pois ambos seguiam em ritmo de trabalho muito corrido com as aulas particulares durante a semana e sábado, além das experiências que seguiam fazendo aos domingos. Mas, em dezembro do ano de 2019, consegui marcar com Ahmed, entre um intervalo de uma aula e outra em seu curso na Sé, uma entrevista gravada. A partir dessa entrevista, Ahmed me passou o contato de Muna e a propus uma conversa por ligação de Whatsapp, já que o tempo ficaria muito apertado para uma entrevista pessoalmente.

Na entrevista, Ahmed contou mais sobre sua saída e chegada ao Brasil, já que ainda não tínhamos conseguido falar mais diretamente sobre esse assunto nas conversas anteriores. Tratava-se da primeira vez que ele me narrava o momento de sua decisão de sair da Síria, a sua passagem por Dubai e os enfrentamentos com as políticas de Estado em não receberem sírios para residência fixa, apenas com visto de turismo. Foram contadas também sua passagem pelo Líbano, com as dificuldades pelo alto custo de vida no país e os atravessamentos de xenofobia/*racismo* como o estopim para sua decisão de sair do país. Após esse acontecimento, uma tentativa de manobra com um visto de trânsito na França não funcionou e o acabou fazendo chegar ao Brasil.

5.3.1 Int. | *Sabe, isso é imagem, lindo, sabe, mas toda essa gente, eles controlaram com dinheiro, (como) escravos do dinheiro, escravos* (risos) | Dia

Conforme conta Ahmed, sua vida profissional começa oficialmente no ano de 2000, ao trabalhar em um dos mais importantes canais voltados às crianças no *mundo árabe*. Animações, produções e histórias eram contadas em vídeos, Ahmed cuidava do *storyboard* das produções audiovisuais. No ano de 2008, Ahmed abriu seu estúdio para produção de animações, mas foi fechado em 2010 por não conseguirem atuar em mais projetos e, por consequência, enfrentarem dificuldades financeiras. Ahmed então trabalhou como freelance

e pouco tempo depois conseguiu outra parceria para abrir um estúdio que começou a dar certo até a guerra ter início em 2011. E, embora Damasco não tenha sido tão impactada em comparação com Homs ou Aleppo, ainda assim os impactos da guerra afetavam bastante o trabalho com o estúdio, seu parceiro não quis dar continuidade ao negócio e partiu para o Líbano, embora Ahmed tivesse investido em computador e demais equipamentos.

Ahmed tinha a expectativa de que a guerra pudesse durar até uns 6 meses e depois terminaria, entretanto, com o apoio do governo da Rússia e do Irã demorou muito mais, deixando a situação mais difícil para conseguir trabalho. Embora Damasco ainda estivesse mais segura do que outras cidades periféricas, a falta de luz, água, comida, gasolina, bem como sua condição solitária com sua família nuclear em outro país tornava a vida mais difícil e fizeram Ahmed pensar em sair da Síria. Sua irmã estava casada no Egito e sua mãe a acompanhou. Ahmed então conseguiu um visto para Dubai e um emprego muito bom em uma empresa de vendas pela internet, cujo salário se equiparava ao de um cargo de direção de arte nesse país. Entretanto, uma fonte de suas maiores frustrações foi a barreira que encontrou, no país, para que o visto de turismo fosse trocado pelo de residência, mesmo conseguindo trabalho e tendo sido acompanhado por seu contratante ao setor responsável pela emissão de vistos em Dubai. Diante dos perigos na Síria, acabou indo para o Líbano. Mais uma vez tentou uma nova abertura de um estúdio de animações com o parceiro libanês que teve antes na Síria, mas o alto custo de vida em relação à própria Síria os levou a fecharem o projeto em pouco tempo de abertura. Ahmed relatou que sofreu *racismo*/xenofobia no Líbano.

“A: (...) eles têm racismo, eles não gostam de ninguém (risos), eles não gostam deles mesmos (risos), verdade, tem muito racismo, tá? Você então, por exemplo, um dia no Líbano, (eu) estava arrumando minha parede no meu apartamento, um dia os vizinhos fizeram uma reunião e falaram “nós não queremos sírios no nosso prédio”, sem razão, eles só não querem sírio no prédio deles. Isso existe muito no Líbano, então, eu não quero ficar nesse lugar mais, entende? Então, eu quero alugar um lugar que respeita minha nacionalidade, um lugar em que eu consiga começar uma nova vida porque eu não consigo voltar para a Síria.

N: Você ficou com visto de visitante ou de residência no Líbano?

M: Não tem nada, você não tem nada direito. Sabe, por exemplo, onde eu estava trabalhando, todos os funcionários têm salários no banco, eu não podia ter conta no banco, mesmo sírio não pode ter conta no banco, ele só pode ter salário com dinheiro (risos), então é complicado, a vida no Líbano é complicada. Até carro no Líbano é carro com placa (de) sírio, todo policial sempre me parava "alá, que isso, pare por favor esse carro", bem complicado, entende? Eu fiquei lá dois anos, dois anos muito ruins na minha vida. Dois anos, na verdade, mais ruins da minha vida. Então eu pensei "eu quero outro lugar", isso estava no final de 2013."

Diante dos perigos da rota de pela Turquia e Grécia, Ahmed aproveitou que seu amigo havia contado da facilitação de vistos pelo Brasil aos Sírios e planejou a possibilidade de usar um visto de trânsito para conseguir, no meio do caminho para o Brasil, trocar de avião para a França.

"A: eu não sabia nada do Brasil, eu não conhecia ninguém, eu não conhecia a língua, conhecia o que a mídia mostra pra gente, Brasil, praia, (que o) país é perigoso, principalmente o Rio de Janeiro. Só conhecia o Rio de Janeiro, só isso (risos), então não conhecia nada. Então, meu amigo falou "você pode ganhar um visto, (se) chama visto de troca de avião", como chamam vocês? É, quando por exemplo o avião para pra troca de avião na França, você pode ficar no aeroporto...

N: Visto de trânsito...

A: de trânsito! Então esse era meu plano, pra chegar pra França, porque eu tinha um visto pra fazer esse trânsito, mas isso não funciona sempre, eles não nos deixaram ficar na França, então eu cheguei aqui no Brasil. Então essa é a minha história, eu cheguei aqui em São Paulo "tá, o que precisa fazer agora?" (risos). Essa é minha história.

N: obrigada... A sua família, a sua mãe, a sua irmã, elas ficaram no Egito? Por que você não pensou em ficar com elas, não tinha como ficar lá?

M: Sim, porque minha família, quando começa a guerra na Síria, elas viajaram para o Egito, depois de pouco tempo, quando eu quis viajar, depois de 6 meses, eles fecharam para a Síria, então eu não pude entrar ainda, por isso que (tem) quase 8 anos (que) eu ainda não vi a minha família. Eu espero ficar brasileiro, ter passaporte brasileiro para conseguir visitar minha família, porque mesmo sírio não pode entrar no Egito, ou pode pagar muito dinheiro

pra entrar, igual vocês falam sobre 5 mil dólares para entrar no Egito, eu com 5 mil dólares compro passagem pros Estados Unidos (risos), é... Então agora eu só quero esquecer isso que chama sofrimento, vai terminar, se deus quiser, no próximo ano, porque eu espero que no próximo ano eu já fique com a naturalização brasileira, então no próximo ano se deus quiser vou ficar brasileiro, eu consigo viajar de novo (risos)".

Essa estratégia da naturalização brasileira para conseguir transitar por outros países não é isolada. Desde as primeiras entrevistas que fiz, escutei e gravei relatos que sinalizavam esse cálculo de travessia de fronteiras pela vinda ao Brasil:

"A: (...) **isso é uma loucura, se você pensa, o sistema do mundo agora é uma loucura. Imagina sua vida "eu preciso ficar em algum lugar 5 anos ou mais de cinco anos para ter a naturalização deles, para conseguir viajar pro meu lugar" (risos altos). Não tem sentido, sabe, a vida agora infelizmente não tem sentido, entende (risos)?** Precisa ficar 5 anos só pra começar minha vida de novo, mesmo pessoas normais, entende? (...) Por exemplo, por que eu, em Dubai, um país árabe e pessoas da China, de Índia, brasileiro, de cada nacionalidade ganha residência em Dubai pra trabalhar. Por que eu que sou sírio, tem guerra no meu país e eles não dão pra mim residência? É verdade, eu perdi um trabalho com um salário bem alto, muita gente que trabalha nem sonha em ganhar isso. Eu perdi tudo".

Ahmed conta que, ao ter um representante da empresa no setor de concessão de vistos, o visto continuava sendo negado, mesmo com a comprovação de trabalho garantido, pois havia uma recusa deliberada em conceder vistos para as pessoas de nacionalidade síria. O principal obstáculo que criavam era sobre uma suposta impossibilidade de verificarem se as pessoas oriundas da Síria teriam cometido crimes diante do rompimento das relações diplomáticas perante a guerra.

"A: tá, isso às vezes tem sentido, eu perguntei "se você não tem como ver se ele faz crime no país dele, como você dá pra ele um visto de turismo?", **Por que com o visto de turismo eles ganham dinheiro, eles dão pra você (o visto de) turismo, para ganhar dinheiro, mas pra viver (morar) eles expulsam, loucura (risos)... infelizmente nós agora temos vida de capitalismo, sabe, então eles usam a gente, eles usam nós mesmos, sabe, eles compra(m) e vende(m) pessoas, tem muita gente que fala pra você "não tem escravos", eu acho que nós (somos) exatamente escravos, todas as gentes (são) escravos,**

isso pra gente. Mas tem o outro lado (que diz) "não tem escravos, mesmo antes. Sabe, isso é imagem, lindo, sabe, mas toda essa gente, eles controlaram com dinheiro, (como) escravos do dinheiro, escravos (risos)". (Grifos meus)

Ahmed conta que a mudança de vida, a possibilidade de tentar a vida em outro lugar não é ruim por ele e Muna serem jovens, embora muitas pessoas que ele conheça tenham medo, conforme explica:

A: Porque, sabe, tem muitas pessoas que têm medo, eles falam "ah agora a gente tem casa, tem família, tem carro, tem namorado**" o que aconteceu comigo na Síria, eu aprendi, eu sei agora o valor da vida, não é só de coisa que você tem, é o valor dentro de você. Se você conseguiu começar do zero, na humildade**, eu consigo fazer isso de novo, entende, não precisa ter medo, assim... "ah, seu eu viajo agora, não conheço ninguém, como eu vou falar a língua deles, como eu vou começar negócio, como eu vou começar trabalho o que vai se fazer?", Muita gente tem medo, eu não preciso ter medo, eu não preciso ter medo, porque mesmo nós, pessoas, isso, **na verdade natureza da gente, nós conseguimos começar de novo em cada lugar, isso é da natureza da gente, entende**?

Ahmed não pensa em países como os Estados Unidos, mas segue fixo na ideia de que Dubai seria um lugar em que poderia ter uma qualidade de vida diferente, entende como importante estar em um país que fale inglês ou árabe. Para Ahmed o Brasil é um *país lindo, mas pra quem tem muito dinheiro, quem tem muito dinheiro, muito, muito, ele vive então. Esse país não é muito bom para pessoas médias, sabe? Nada... Lá é diferente, tem qualidade de vida. Então, ainda não tenho certeza do que vai acontecer. Mas se Deus quiser...*

Ahmed explica que ele e Muna enfrentam rotinas de trabalho de 12 a 14 horas por dia, mas ainda não conseguem ter condições para ter filho:

"A: Então, você pensa em filho, você não tem tempo pra ter nada, você não tem vida, entende? Enfim, então está bom, pra que eu faço tudo isso, pra ganhar dinheiro, tá bom, pra ganhar dinheiro. Esse dinheiro dá pra mim uma vida melhor? Na verdade, não, entende? **Você com aluguel, por exemplo, você conhece, eu tento encontrar um há mais de um ano, eu tento encontrar um lugar maior, eu não consigo. Com todo esse meu trabalho eu não consigo encontrar um lugar melhor. Última casa que eu encontrei, eu consigo pagar o aluguel, dá sabe, mas eles não aceitam dinheiro (seguro fiança – depósito), o**

dono de casa não aceita, ele fala "eu quero pessoas que tem negócio, mas seguro pra ele", ele vai falar, por exemplo "ah eu quero pessoas advogadas, eu quero pessoas que trabalhem com (o que eu quero)", eles têm salário fixo, entende? Isso significa que, de novo, esse lugar não é para iniciantes, esse lugar é para quem tem muito dinheiro. Quem tem muito dinheiro consegue fazer o que quer, quem não tem ou recomeça está difícil, muito difícil (...)".

Ahmed explica que o projeto da "experiência" é de autoria de Muna, não se resume a comida, mas parte de um projeto cultural mais geral do centro cultural e, embora não tenham um retorno do investimento é quase o mesmo ou até menor que o custo com o projeto. Assim, Ahmed se dedica ao projeto por Muna sempre ajudá-lo com seus sonhos, então sentia que precisava também fazer o mesmo com ela. Por fim, destaca que o que faz valer a pena a realização das "experiências" é a possibilidade de conhecer novas pessoas, bem como tornar sua cultura conhecida:

A: (...) então na verdade, com números, não vale a pena, mas eu acho que vale a pena porque você conhece muitas pessoas legais, isso é uma coisa boa, segunda coisa, eles conhecem você, conhece sua cultura, conhece sobre você. Essas pessoas vão falar "ah tá, sírios não é o mesmo que isso, sírio não é terrorista, eles não são pessoas fechadas"**, sírio não é um lugar só de guerra, tem outro lado, tem expressões, sabe, entende?** Então isso é uma coisa boa, você um experimento, sim, limitado, mas enfim, você faz o que você acredita (risos). Mas valer a pena, eu acho que não vale a pena. Vale a pena quando você tem qualidade, quando você por exemplo consegue abrir um restaurante na rua, tem muita gente, ah tá bom, isso começa a valer a pena. Mas, como nós fazemos, eu acho que não vale a pena. Mas tá, Muna está feliz com isso está bom (risos)". Grifos meus.

Ao perguntar sobre seus planos futuros de continuidade com as aulas no Brasil, Ahmed me respondeu:

"A: (...) meu sonho é exatamente ter um lugar completo árabe, um lugar de serviços para todos, por exemplo, você não precisa, para comprar uma coisa, ir pra 25 (de Março), para estudar árabe, vai pra longe pra você aprender, não, eu quero um lugar, Centro Cultural, exatamente, mas infelizmente, nós (temos) 122 países árabes, extremamente ricos, mas ninguém das embaixadas ou países faz nada aqui no Brasil, nada. São Paulo não tem Centro

Cultural árabe. Tem centro cultural japonês, tem centro cultural italiano, tem todos os países, árabe não tem".

Segundo Ahmed, os pratos/cardápio que faziam parte de um momento da *experiência,* como primeiro critério, eram pratos que ele e Muna conseguiam fazer de modo mais fácil, que não demandassem materiais especiais, *pratos da casa mesmo*, feitos na cozinha de casa e comuns na cidade de Damasco, onde viviam. E ainda seguiam *experimentando*, a cada semana trocavam pratos para testar o que os brasileiros gostavam ou não.

5.3.2 Int.| *Bom, na minha história não tem nada de sofrimento* |Dia

Em fevereiro de 2020 realizei uma entrevista gravada com Muna. Ela se desculpou pelas dificuldades de marcarmos uma entrevista, pois estavam de mudança para o bairro da Aclimação, onde finalmente conseguiriam se instalar em uma casa maior para morar, ministrarem as aulas e abrir um restaurante em parceria com um amigo palestino. Por conta disso, marcamos a entrevista pela internet.

Muna tem uma postura bastante crítica, assim como Ahmed sobre o uso da imagem do refugiado para ganharem dinheiro, se beneficiarem ou realizarem reportagens que reforcem estereótipos. A comida é uma parte da "*Experiência"* idealizada por Muna, enquanto um instrumento contra esses estereótipos. E o cardápio é pensado a partir de algumas estratégias a partir da condição de moradia e trabalho naquele momento de início. Pela primeira vez soube que ela também chegou a trabalhar um período em um restaurante no centro e sua postura foi bem crítica à exploração que teria passado no local, dizendo que sua experiência havia sido muito ruim.

Muna tem dois irmãos na Síria que vivem com sua mãe e seu pai faleceu quando ela já estava aqui no Brasil. Sua família não quis sair de Damasco. Uma irmã sua estava casada e com duas filhas, depois eles passaram a querer sair de Damasco, mas ficou difícil de conseguirem em relação ao período que Muna veio para o Brasil. Muna explica que sua vontade era de sair desde 2012, mas não queria ir sem sua família:

"M: (...) eu queria sair na verdade desde o começo, desde 2012, mas eu queria sair com minha família, não quis sair sozinha, mas como não deu certo, eu fiquei esperando,

esperando, esperando, aí depois eu falei “não, vou sozinha porque eu não vou ficar lá”, eu pensei assim “eu não vou ficar aqui”, **não tem vida lá, a vida lá anda muito devagar**, muito, sabe? É tipo assim, dois, três anos a pessoa não faz nada na vida deles, entendeu? Não estuda, não tem trabalho, não acha trabalho, não faz nada. Ainda eu converso com meus amigos, eles não tem novidade pra mim, só come, dorme, quem tem trabalha, quem tem trabalho, trabalha e volta pra casa, tudo não tem sossego por causa da luz, não tem luz, não tem água, tudo muito caro, então, pra mim, não é essa vida que eu queria também. Ainda, eu não quero viver assim, então eu saí de lá. Mas também não consegui um trabalho fixo, sou arqueóloga, você conhece...”

Cabe destacar a evidência no começo de sua fala, como uma advertência, de que em sua história não teria nada de sofrimento, demonstrando incômodo com abordagens usuais que já chegam com esse tipo de enquadramento. Mas Muna destaca principalmente a dificuldade com trabalho e moradia e o fato de abordarem pouco essas questões na mídia, quando o assunto de “ajuda” mais assistencialista é o que teria mais destaque, gerando incômodos a ela com essa abordagem:

“M: **Bom, na minha história não tem nada de sofrimento**, nada muito assim, foi tranquilo, porque eu tenho um amigo aqui, ele está aqui faz tempo, então eu conversei com ele e ele indicou o Brasil pra mim, entendeu? Ele que me falou que aqui é legal, ele estava começando a vida dele aqui, aí ele abriu um restaurante, estava abrindo um restaurante na época e eu gostei da ideia dele, porque eu tentei pra vários lugares, eu queria viajar legal, (com) visto tudo certinho, não queria fazer nada ilegal, nada sabe? Aí eu falei pra ele “tá bom”, então eu fui pra embaixada, pedi visto, deu certo, depois comprei a passagem, eu vim pra cá e ele me esperou no aeroporto, me levou para o hotel, entendeu? Aí foi super tranquilo assim. Depois comecei a procurar um trabalho. Fiquei sem trabalho por mais ou menos seis meses, depois a gente começou um projeto, eu e ele, a gente fazia roupa tradicional, com bordado tradicional de Damasco, da Síria, árabe(...). Eu estava fora do meu país, não tinha contato, não sabia o que fazer para marketing, então no final não deu certo o projeto, a gente não vendeu os vestidos que a gente fez porque, falta da mídia, falta sabe, eu não falava português, só inglês né, porque então não deu certo”. Grifos meus.

Muna começou então um projeto de maquiagem, com aulas de maquiagem árabe também, foi quando conheceu Ahmed em um evento em que ele dava um curso de caligrafia

árabe e então começaram a se ajudar e depois trabalhar juntos. Muna chegou a participar de oficinas no SESC. Muna começou a dar aulas de língua árabe no centro cultural fundado por Ahmed e trabalhava também em um escritório de tradução que posteriormente fechou após sua saída em 2019. Para Muna a maior dificuldade que enfrentou foi com trabalho, até encontrar essa oportunidade no escritório de tradução, ficou bastante tempo buscando trabalho, quando encontrou algum em escritórios de administração, o salário era bem baixo, além de ter levado pelo menos um ano para aprender a língua portuguesa:

"M: Porque a língua é difícil, né, então não foi muito tranquilo, muito tranquilo não (ênfase), não foi tranquilo, **a maior dificuldade eu acho é o trabalho, acho o trabalho. Então é legal você focar um pouquinho sobre isso no seu projeto, sobre a dificuldade com trabalho, não só eu, acho que todo mundo tem...** Então (...), trabalhar numa empresa é difícil, a primeira coisa (que) perguntam pra você (é) "qual faculdade você estudou", né? Então, posso falar e aí vê lá, aí as pessoas não gostam muito. Eu fiz várias entrevistas com várias empresas, não deu certo nenhuma entrevista comigo. É... então não foi fácil, eu estava com muito medo ainda, eu estou com medo, medo de tudo, medo porque, a gente fica com medo porque, é, como não tem família aqui, não tem ninguém, então você sempre fica com medo, medo de perder o trabalho, medo de acontecer alguma coisa no país, entendeu? Mesmo o trabalho nosso, mas a gente fica com medo, por exemplo, eu sou professora de árabe, "ah, as pessoas não tem mais interesse em estudar árabe" E aí e agora, entendeu? Então sempre a gente fica com medo, por isso a gente faz muita coisa junto. Se acontecer alguma coisa com as aulas, aí a maquiagem funciona, a maquiagem parou, a "experiência funciona", entendeu?"

Muna explica que a "experiência" tem uma importância que não se limita ao dinheiro, pois é como apresentam a Síria para muita gente que não conhece o seu país e reproduz visões orientalizantes sobre a Síria *destruída* e as comidas. Visões essas que buscam mudar:

"M: Essa "Experiência" é difícil explicar, mas é tipo a nossa filha, entendeu, a gente cuida muito bem dessa "Experiência", a gente tem muita preocupação, porque a gente mostra nosso país para o brasileiro e também, **como aqui muita gente não sabe nada sobre a Síria, eles só conhecem a guerra, só conhecem a Síria destruída, entendeu, eles não sabem nada sobre, muita gente também conhece até a comida errada, eles conhecem o que é kibe, esfiha, só essa é a comida árabe, porque eles comem no Habib´s entendeu? Aí (a**

“experiência” é) pra gente mudar essa ideia sobre a comida árabe, sobre Síria e sobre, especialmente sobre Damasco, nossa cidade. Então, pra mim, a “Experiência” é uma coisa muito importante, não só por causa de dinheiro, como um trabalho, porque você mostra seu país, sua cidade, numa imagem para a comunidade brasileira, pra mim é isso, a cultura é mais importante. Porque muita gente vem, não sabe nada, não conhece Damasco, não conhece, muita gente acha que Damasco é essa fruta, sabe? (...) muita gente daqui pergunta sobre as mulheres lá, como eles veem, também tem muita ideia errada. (...) muita gente assim, conhece o mundo árabe (como se fosse) “arábia”, (...) um cara falou pra mim “ah, de onde você é?” “eu sou da Síria”, “ah, você é da arábia”, eu falei “você conhece onde é essa arábia?” ele falou “é a Arábia Saudita!” Eu falei “não! Não sou da Arábia Saudita, eu sou da Síria” Aí ele falou “ah, Síria é um país árabe?” Eu falei “sim, Líbano também”, ele ficou chocado quando falei que Síria era um país árabe. Entendeu? Eu falei “sim, tem 22 países árabes” ele, “ah é?”, (Muna) “sim”. Então as pessoas não sabem isso, não sabem que cada país tem uma cultura dele, né? Uma coisa diferente. Então é legal quando você mostra isso, você tira essas dúvidas da cabeça das pessoas.

Muna destaca que apesar de contar sua história e de Ahmed na “Experiência”, percebeu uma super valorização das pessoas pelas histórias de sofrimento:

“M: E então eu falo a minha história, a história do Ahmed, a gente faz apresentação, mas eu percebi que as pessoas gostam de sofrimento, gostam de ouvir uma história que tenha sofrimento, entendeu? (...) eu não gosto de falar sofrimento, eu sofri também, eu sofri aqui, sofri lá, sofri aqui no começo bastante, muito, muito, eu trabalhei num bar aqui no começo quando cheguei, trabalhei num bar, ganhava muito pouco, esse bar usava as pessoas, entendeu? (...) ele usou os refugiados, o nome dos refugiados para crescer o trabalho dele. (...) Então é muito ruim, foi muito ruim essa experiência com ele, foi muito, foi péssimo, até eu não quero nem lembrar, eu não falo geralmente, eu não falei no começo, eu não falo sempre sobre essa experiência porque eu não quero lembrar, eu quero tirar essa lembrança da minha cabeça. (...) ele usava todo mundo, ninguém conseguia fazer nada contra ele ou nada com ele (...) na verdade, por isso, a gente não gosta, especialmente eu, eu não faço entrevista, não faço nada de pesquisa, entrevista, eu não ajudo muito na verdade, eu não faço, quando fala sobre refugiados. Eu não faço mais depois dessa experiência ruim. (...) Porque não sei, ficou uma lembrança ruim na minha cabeça, então quando alguém me manda “ah

eu quero fazer uma entrevista sobre refugiados", eu falo "não, obrigada", "eu não quero, não, não me interessa"."

Muna ressalva que algumas entrevistas de canais de TV e jornais de grande circulação que fizeram uma abordagem sobre a "Experiência" que os fizeram se sentir contemplados, embora um deles não tenha mostrado o nome da "experiência", mas a mostraram como uma *história de sucesso*. Mas em seguida trouxe experiências desagradáveis que reforçavam uma imagem de sofrimento:

M: Por exemplo, uma vez uma revista queria fazer comigo uma entrevista aí perguntou "o que você trouxe da Síria?" Eu falei "eu trouxe muita coisa da Síria, eu trouxe duas malas de 40kg da Síria" "Ah, sério?!" Eu falei "sim", "ah tá bom, traz tudo!", eu falei "não, peraí, peraí, eu não posso trazer 40 Kg pro estúdio de vocês, por que vocês querem isso?" Não explicou pra mim, tentou enrolar e depois uma moça me ligou e falou "ah, amanhã você vai vir sem maquiagem", eu falei, "sabe o que, amanhã eu não vou vir, esquece" E ela ficou atrás de mim muito tempo. Eu falei "não quero", entendeu? Eles queriam mostrar "ah refugiado, coitado, sem maquiagem, tem roupa, tem não sei o que", isso que eu não gosto de mostrar, então por isso geralmente eu não faço. Eu entendo muito bem a ideia das pessoas, sobre o que é a entrevista antes de fazer. Porque é importante pra mim qual a imagem eu vou parecer."

A história de Ahmed mostra um pouco como as definições de controle de fronteira e circulação de pessoas afetou diretamente sua trajetória até o Brasil e suas estratégias para lidar com os efeitos do deslocamento compulsório. A travessia pela Grécia seria muito perigosa para se estabelecer em outro país que pudesse ter condições de reformular sua vida e apresentava um cenário desigual e injusto para ele em relação às outras nacionalidades que poderiam circular livremente, enquanto os sírios, que mais precisavam sair de seu país, tinham suas entradas e permanências dificultadas nos países vizinhos e na Europa. A partida para Dubai, um país que fala árabe e também tem bastante circulação da língua inglesa, possibilitou um emprego muito bom em uma empresa que produz sites de compra, venda e serviços online. Entretanto, sua permanência não foi possível pelas barreiras no país em não emitirem um visto de residência. Ahmed problematiza essa seletividade burocrática estatal em que não se permite o visto permanente sob um argumento dos agentes do Estado de que não teriam como averiguar quem teria antecedentes criminais, mas ainda assim permitiam o

visto de viagem, que de todo modo consente uma entrada no país. Esse controle seletivo, para Ahmed, permitiria o ganho de dinheiro com a circulação pelo turismo em Dubai, mas impediria essas pessoas permanecerem no país. Sua frustração é bem clara por não seguir trabalhando nesse país, de modo que, para ele, evidencia que a qualidade de vida é bem melhor em Dubai do que no Brasil, em termos de renda e poder de compra. Aliada a essa frustração, o cenário de trabalho intenso é desgastante, na linha do empreendedorismo, em que as pessoas são "donas de si" e precisam trabalhar mais de 12 horas por dia para obter seus ganhos. Cenário esse que afeta suas relações mais internas com Muna no dia a dia pelo intenso cansaço, bem como interfere em seus planos de terem filhos.

Embora Ahmed fale sobre não ter medo em mudar a vida e recomeçar do zero por serem jovens, em uma tentativa de trazer um aspecto positivo com as mudanças, esse "não ter medo" se depara com as narrativas de uma vida de trabalho intenso e com poucos ganhos em relação a Dubai, por exemplo. Já Muna, traz uma fala mais pautada justamente no medo pela condição insegura de trabalho no Brasil, pelas dificuldades em conseguir emprego e para acharem um local para alugar e funcionar o centro cultural, de modo a seguirem expandindo os trabalhos e morando no mesmo local. Nesse sentido, para o casal, o maior dilema não está em recomeçar do zero em si, mas nas dificuldades que o Brasil traz nesse recomeçar.

A abordagem pela mídia, para Muna, poderia contribuir mais no sentido de viabilizar, de divulgar as dificuldades de trabalho que enfrentam no sentido de mobilizar mais possibilidades para eles, em vez de uma leitura assistencialista da "ajuda" sob a alcunha do sofrimento. Enquanto uma arqueóloga do Museu Nacional da Síria, Muna também manifesta incômodos significativos com as essencializações que fazem sobre a imagem dos sírios enquanto refugiados nesse sentido, a exemplo do caso em que pediram para ela levar as coisas que trouxe da Síria para o estúdio de gravação ou a recomendação de que não fosse maquiada para a filmagem, como uma forma de reforçar essa imagem de sofrimento, como se ela também não fosse fazer uma leitura crítica desse pedido. Esse fato me lembra também uma fala que ouvi de um entrevistado palestino, quando comentou sobre pessoas infantilizarem os refugiados por conta da língua, como eles não entendessem ou não tivessem capacidade de avaliar criticamente as atitudes e iniciativas das pessoas.

O uso da imagem do refugiado também se dá não só pela mídia, mas pelas instituições não governamentais e iniciativas que seriam pró-refugiados e que no geral também são criticadas pelo casal. Ahmed mesmo passou por outras instituições e ouvi pessoas que o conheciam comentar que ele teria se desentendido com uma ONG, por exemplo, mas ele nunca comentou comigo os detalhes, muito menos o idealizador da ONG. Mas Ahmed sempre fez uma crítica mais geral a essas instituições ganharem recursos a partir da situação dos refugiados, quando os próprios refugiados não se beneficiariam da mesma forma. No caso de Muna, sua passagem pelo bar/restaurante também envolve, além do uso da imagem/ causa do refugiado, uma dinâmica de uso da força de trabalho do refugiado, o que entendo ser uma situação de dominação mais profunda de se desvencilhar quando estavam mergulhados naquelas relações, gerando rupturas mais impactantes, a exemplo de quando Muna diz que não gosta nem de lembrar do que passou.

Nesses diálogos, eu também estava em avaliação para Muna, já que diante das investidas frustrantes de entrevistas essencializantes por jornalistas, havia uma insatisfação generalizada sobre as formas em que conduziam a narrativa sobre sua história. Ao observar que eu seguia dialogando com Ahmed, com Samira, que era sua amiga e com outros refugiados, ao ter me disposto a produzir materiais fotográficos para o Centro da Língua Árabe, além de fazer aulas e procurar entender sua visão sobre essas imagens, Muna foi entendendo que eu não estaria ali apenas para extrair algo em meu benefício como eu bem entendia e ir embora, mas estava construindo um diálogo constante.

Ela observou que, nessa minha busca dialógica, o seu ponto de insatisfação era muito importante para a minha pesquisa, que ela era quem definia quais eram os elementos importantes de sua narrativa a serem incluídos na pesquisa, não se tratava de uma postura de impor alguma direção sobre como ela constrói sua própria narrativa, nem a fazer retirar sua maquiagem, nem de inventar narrativas de sofrimento ou de produzir mais silenciamentos sobre seus principais desafios ao se encontrarem no Brasil. A última conversa demonstra que ela concedeu a entrevista justamente por entender que eu estava atenta e trabalhava esses pontos enquanto parte da minha pesquisa. A comida na *Experiência*, nessa perspectiva, era parte, um instrumento, estava inserida enquanto um meio a esse objetivo maior de Muna e Ahmed em construírem uma contranarrativa, uma tática de resistência às essencializações, aos orientalismos, aos usos das imagens dos refugiados de modo distanciado de suas experiências e do que entendiam como importantes de serem considerados e respeitados

sobre seus contextos culturais e sobre suas histórias. Assim, Muna usava seu conhecimento em arqueologia e Ahmed os seus conhecimentos com audiovisual para se complementarem na *Experiência*.

5.4 Int. | Entre sais de prata e *za'tar*| Dia

Hakim e seus dois irmãos são frutos de um casamento entre fotógrafos em Damasco, na Síria. Seu pai, Fadi, era um dos únicos três fotógrafos que faziam ampliações de fotografias analógicas na Síria até os anos 1990. Fadi formou-se em Engenharia Mecânica na Universidade de Damasco em 1983 e trabalhava em um centro de pesquisas e estudos governamental até encontrar quem seria a mãe de Hakim hoje, trabalhando em um laboratório em que fora revelar suas fotos.

Sua mãe incentivou Fadi, seu pai, a seguir no trabalho de fotografia, até que ele decidiu investir em um espaço para trabalhar com fotografia a partir de 1989 e, em 1992, abriu seu estúdio e desde então contabiliza 30 anos como fotógrafo, embora tenha precisado deixar seu trabalho em 2014, por conta da guerra. Fadi explica que, ao chegar ao Brasil, sua estratégia foi trabalhar com comida em vez da fotografia, pois trazia um retorno mais rápido com renda para a família e a dificuldade com a língua se tornava um impeditivo maior para conseguirem se estabelecer pela área de formação.

Os Shams conseguiram trazer economias da Síria para abrir um pequeno restaurante em Guarulhos, não dependendo hoje diretamente do circuito de eventos de comida na cidade de São Paulo para se manterem, embora participem de alguns. Fadi tem origem nas Colinas de Golã e, segundo seu filho Hakim, já teria vivido no começo de sua vida uma situação de refúgio, mas explica que seu pai se identifica enquanto sírio e não palestino. Entretanto, Hakim conta que esse histórico de suas origens gera uma empatia maior de conhecidos palestinos - que os entendem como palestinos - e demonstra se entender nesse lugar identitário duplo ao conhecer palestinos e sírios em São Paulo. Embora os Shams não trabalhem atualmente nos eventos de comida na cidade de São Paulo (já participaram de eventos anteriormente), quem circula no circuito das comidas é Hakim, fotografando e filmando para instituições que movimentam eventos gastronômicos em São Paulo.

A história de Hakim com a fotografia se aprofunda pela condição da guerra. Algo mais pontual com a fotografia era feito por ele enquanto estudava turismo até o ano de 2011, inclusive parte de suas fotografias não puderam ser trazidas e permanece na casa em que a família morava e que hoje não pode retornar.

Com o impedimento de seus trabalhos na área de formação em turismo, sua estratégia durante a guerra foi cursar Economia e Marketing pela internet, através de uma faculdade nova na Síria. Com essa formação conseguiria o comprovante que o liberaria de servir o exército. Junto a isso, se recolheu nos trabalhos do estúdio de fotografia com seu pai, como contou na entrevista: *caí no amor de fotografia*.

Embora seguissem na esperança de que a guerra acabaria em 6 meses ou no ano seguinte, a guerra se expandiu em 2014 e Hakim não conseguia mais estudar devido à falta de energia e internet, perdeu vários amigos, seja pela saída do país ou por terem morrido na guerra ao não conseguirem evitar de servir o exército. Com o agravamento da situação e receio de Fadi, diante de seus filhos serem levados para a guerra com o exército, a vinda para o Brasil, tendo o trabalho com a comida enquanto fonte de sustento, foi a estratégia mais segura que encontraram diante das tentativas de levarem seus filhos em viagens perigosas pela Europa. Assim, o combinado entre a família era de que Hakim e seu irmão viessem antes para acertar a situação de moradia de todos. Ambos enfrentaram um dos maiores desafios da vida nessa articulação para que seus pais pudessem vir morar no Brasil em tempo hábil. Hakim e seu irmão enfrentaram percalços para alugar um imóvel para viver, sendo de outro país, com documentação provisória, sem redes de apoio para conseguir um fiador ou alguém que facilitasse a burocracia para acessar a moradia.

Hakim narrou também a difícil saga que ele e seu irmão passaram ao chegar no Brasil. Eles vieram primeiro com a responsabilidade de conseguirem um local para a família morar, para depois seus pais chegarem. Ao desembarcarem em Guarulhos, foram abordados por um rapaz que era sírio também e que se ofereceu para ajudá-los. Ficaram um tempo acolhidos na Mesquita de Guarulhos, quando ainda acolhiam pessoas, depois, ele conta que essa medida mudou e por desentendimento na organização, decidiram parar de realizar esse tipo de acolhimento de moradia.

Ele e seu irmão foram levados para uma antiga fábrica de móveis desativada, pois, segundo ele, um dono de uma rede de lojas de móveis propôs um acordo de que eles

poderiam morar num imóvel dele (pagando aluguel) e poderiam equipá-lo com os móveis pagando 50% do valor deles. Depois Hakim descobriu que essa pessoa participava de uma organização que recebia envio de dinheiro de outros países em uma ação de cooperação/ajuda aos refugiados da Síria, entretanto, ele teria cobrado um valor aos refugiados que já teria sido coberto por esse montante enviado. Hakim disse que descobriu depois que ele não era honesto antes, contaram que o homem tinha dois CPFs. No fim, pelo que entendi, a situação ficou insustentável e eles tiveram que sair do imóvel, nunca soube exatamente se foi por terem descoberto esse esquema e o confrontado ou se a pessoa arrumou algum motivo para eles saírem do imóvel.

Hakim disse que foi muito difícil, então pude entender o porquê ele sempre mudava seu semblante (em uma das entrevistas, por exemplo) quando mencionava a dificuldade de encontrar um local para alugar quando chegaram (mesmo sem entrar em detalhes na primeira vez que conversamos), pois envolvia essa situação do esquema. O visto de viagem tinha uma validade curta e eles precisavam resolver isso antes do visto de seus pais perder a validade. Mas depois conseguiram um local em Guarulhos mesmo e seus pais vieram, eles moraram um período em um apartamento apertado, ele e seu irmão dormiam na sala e seus pais no quarto. Depois mudaram para uma casa, onde moram até hoje.

Ao investigar, descobri que possivelmente se tratava de um diretor de uma rede familiar de lojas de móveis em que irmãos controlam o grupo e um deles foi descoberto em uma fraude fiscal, em que teria fingido deixar a sociedade para não ter que pagar pensão para sua ex-mulher[121]. Essa questão geraria um imbróglio judicial até hoje em curso dentro da família, revelando inclusive fraudes de outros tipos pelo grupo familiar. Cheguei até essa informação sobre o diretor através de uma outra entrevista que fiz em campo e cujo entrevistado me contou que esse diretor tinha grande influência em ações filantrópicas, trazendo peças de um quebra-cabeças que depois identificaria como parte desses relatos de Hakim.

Após esses imbróglios e com a chegada do restante da família, Fadi, pai de Hakim contou com a ajuda de descendentes de libaneses em Guarulhos, experientes nos trâmites de abertura de empresas e funcionamentos comerciais para abrir uma pequena lojinha de

[121] Esses dados, inclusive, eram possíveis de se encontrar reportados em veículos de comunicação de grande circulação.

lanches, que ficaria conhecida após uma reportagem em veículo de grande circulação. Depois de um tempo juntando dinheiro, abriu o atual restaurante em um bairro considerado boêmio em Guarulhos. A partir dessa rede de libaneses, Fadi tinha orientações sobre quais locais eram melhores e mais movimentados na cidade. A partir do início do trabalho de sua família com a comida, Hakim os ajuda, mas foi aos poucos conseguindo construir seu estúdio de fotografia e atuar com trabalhos audiovisuais ao abrir uma pequena produtora.

Entre algumas de minhas visitas ao restaurante, Hakim confessara inicialmente certo desânimo com a possibilidade de construir sua carreira pela fotografia e audiovisual do zero e em outro país. A mudança de vida para ele foi muito difícil, reforçando que, tanto para ele sendo o mais velho de seus irmãos, assim como para seu pai, não teria muito como investir em outra formação ou possibilidade de trabalho como um estúdio de fotografia que eles tinham na Síria. Hakim acredita que seus irmãos mais novos terão mais possibilidade de se realizarem em suas formações, pois ainda estavam estudando quando ocorreu o deslocamento de seu país para Brasil e sentenciou: minha vida e de meu pai "acabou", só meus irmãos mesmo que vão ter a chance de aprenderem a língua e usarem em sua formação.

Ele se referia a possibilidade de ganhar a vida pelo audiovisual. Hakim explica que até então vinha tentando trabalhos, mas no geral costumavam ser projetos para outras pessoas e não algo autoral como gostaria. Apenas recentemente conseguiu um projeto em que podia atuar como diretor e editor, pois até então os trabalhos eram escassos e pagavam muito pouco (em torno de mil e pouco reais). Por fim, ponderou que estavam surgindo alguns trabalhos em sua área de fotografia e edição, mas no começo, como foi muito difícil, seus pais foram muito importantes para ajudá-lo financeiramente com passagem para se locomover pela cidade na busca de emprego.

Hakim conta que chegou ao Brasil com o sonho de trabalhar com fotografia de rua (*street photography*), considerando que era uma atividade proibida na Síria, mas percebeu que não seria fácil sem redes de contato, sem saber como dirigir as pessoas na fotografia pela falta de domínio da língua portuguesa ainda. Os primeiros 8 meses de chegada foram os mais difíceis, Hakim diz que não esquece disso, pois foi o tempo até que toda a família conseguisse começar a trabalhar. Seu irmão deu aulas de inglês até conseguir uma bolsa de estudos na Europa para terminar seus estudos em economia e sua irmã enfrentou o desafio de validar seu diploma de ensino médio para poder cursar a faculdade. Segundo Hakim, *a*

família toda está junto, mas cada um tem o seu objetivo, cada um pode ter um caminho. Então Hakim decidiu seguir com a fotografia enquanto seu pai seguia com a abertura de um restaurante, toda a família trabalhou no restaurante e ajudou no começo, em suas palavras: *a gente conseguiu se sustentar, sobreviver juntos como família*, *todo mundo em um caminho, mas juntos, apoiando um ao outro*.

Entre nossa última entrevista e o momento das filmagens, Hakim elaborou durante a pandemia um produto para ser vendido e complementar a renda diante do fim dos eventos corporativos que fotografava com bastante sucesso até então, esse produto é o - *zaʿtar (زعتر)*. Segundo Hakim, o *zaʿtar* costumava ser importado do Líbano ou da Jordânia, mas com a pandemia começou a faltar no mercado e a apresentar preços muito elevados e seu pai começou a preparar o tempero para o restaurante, comprando o tomilho na feira, fazendo o procedimento de secagem da erva e aprendeu na internet as etapas de seu preparo. Então Fadi e Hakim decidiram produzir o *zaʿtar* e vender para restaurantes e Hakim ficaria encarregado de levar o projeto adiante. O produto foi um sucesso nos primeiros 6 meses diante da rede de conhecidos da Síria que trabalhavam com comida.

Entre as práticas fotográficas geracionais de sua família nos sais de prata e o zaʿtar, Hakim tem seus rumos influenciados inteiramente pela condição de guerra. Seu mergulho na fotografia, como forma de lidar com o rompimento de suas atividades formativas e profissionais com o turismo, o fez se especializar mais sobre uma prática que antes lhe era complementar. Apesar da fotografia e audiovisual terem ocupado um lugar mais proeminente e central com o início da guerra e ao chegar ao Brasil, Hakim buscou na fabricação do *zaʿtar* os subterfúgios e cálculos temporários para complementar a renda em um cenário de extrema incerteza não só por estar no Brasil, mas também pelos tempos pandêmicos por Covid-19. Nesses percursos, Hakim não deixou de aprofundar suas críticas à falta de assistência à moradia que se deparou no Brasil como um grande trauma, bem como entendia o audiovisual como um instrumento importante de protagonismo dos próprios refugiados para trazer à tela questões que eles entendem como mais importantes de serem mostradas sobre suas histórias e experiências que não se definem apenas pelo sofrimento ou pela comida.

5.5 Diálogos audiovisuais



Figura 41. Frame de Husam Hazeeme durante filmagem de Shaja'a

Ao longo de minhas idas ao restaurante da família Shams, as conversas e entrevistas gravadas iam acontecendo com Hakim e seus pais, muitas vezes nas mesinhas do restaurante ao lado de fora, enquanto Hakim fumava, ou na entrada da cozinha, ou na parte mais "caseira" do restaurante, nas mesas do fundo onde faziam suas refeições diárias ao final da tarde. Fomos trocando reflexões sobre suas trajetórias, memórias e identificando a necessidade de um maior protagonismo dos "refugiados" da síria na produção de narrativas fílmicas como um dos meios de enfrentar as visões essencialistas, orientalizantes que enfrentavam no cotidiano sobre suas experiências na Síria, no processo de deslocamento com a guerra e com a vida que construíam no Brasil.

Hakim conhecia outro realizador audiovisual que eu também seguia dialogando ao longo do campo para pensar meios de difundir as experiências dos deslocamentos: Adel, um palestino-brasileiro, cuja avó paraibana se casou com seu avô palestino e passou a viver na Palestina desde então. Seus pais e seus irmãos vieram morar recentemente no Brasil. Formado em sociologia na Palestina e em cinema no Brasil, Adel tinha olhares muito atentos

às pessoas nas ruas, parecia estar sempre filmando cenas cotidianas com o olhar. Comunicativo, fazia amizade de forma muito rápida com trabalhadores na rua e com toda pessoa que tivesse alguma interação. Desde que veio morar no Brasil, circulou por um dos principais espaços de articulação política de movimentos sociais pela moradia com palestinos deslocados pela guerra síria: a ocupação Leila Khaled e o restaurante Al-Janiah.

Hakim e Adel começaram a trabalhar juntos ao serem apresentados por um realizador audiovisual palestino, diante do filme que Adel precisava entregar para a conclusão de sua formação em cinema. A história da chegada de Hakim, conforme vimos, se conectava diretamente com as questões que Adel se sensibilizou a contar em seu filme. A personagem central do docdrama foi atuada por uma atriz e cantora palestina que crescera em um campo de refugiados palestinos em Homs, na síria e que reensaiava, no cenário da ocupação Leila Khaled, as situações que ela e seus conhecidos passaram diante dos dilemas de conseguirem um lugar para morar na cidade.

Durante uma das entrevistas que realizei no restaurante de sua família, Hakim me contou sobre o encontro cinematográfico com Adel. O diálogo sobre esse encontro se unia a questões centrais de minha pesquisa, movidas também pelos registros fotográficos de comidas que vinha fazendo em campo: como as pessoas deslocadas da Síria tem construído seu cotidiano em São Paulo? Como gostariam de ser vistas e de se retratar nessa nova vida em construção, para além de um "frame" de sofrimento ou de uma categoria estereotipada como a de "refúgio"[122]?

Esse salto do diálogo mais íntimo das entrevistas de um trabalho de campo antropológico me levava a outro dilema ético/êmico com as imagens[123]: o que seria permitido ou desejável para minhas interlocutoras e interlocutores ser filmado? Como escolheriam contar suas histórias diante da mediação das câmeras? Essa reflexão tem sido o

[122] Frases ou palavras com aspas serão utilizadas aqui para destaque de expressões minhas, conceitos teóricos ou gerais ou para citações de autores e categorias usadas por interlocutores estarão em itálico.

[123] Inspiro-me aqui nessa observação de Milton Guran: "As fotografias de natureza êmica são aquelas produzidas pelos membros da comunidade estudada e estão impregnadas, forçosamente, da representação que eles fazem de si próprios. Assim sendo, essas fotografias expressam de alguma forma a identidade social do grupo em questão. Já a fotografia feita pelo pesquisador, de natureza ética, pelas mesmas razões é sempre uma hipótese a ser confirmada com base no conjunto de dados recolhidos pelos diversos procedimentos de pesquisa" (GURAN, 2011, p.82).

fio condutor ao longo de todo o diálogo que Hakim, Adel e eu começamos a tecer quando nos juntamos para fazer o filme "Shaja'a" [124] (Coragem).

Assim, após voltar do trabalho de campo, ocorreu uma chamada para um edital pela Rede de Cooperação UNITWIN para Integração na América Latina, a Cátedra Unesco Memorial e o Centro Brasileiro de Estudos da América Latina (CBEAL) em que tinha como proposta o incentivo a projetos audiovisuais na temática de refúgio e história oral. A orientação prevista era com a Professora Ana Carolina de Moura Delfim Maciel, da pós-graduação de Multimeios da Unicamp e atual presidente da Cátedra Sérgio Vieira de Mello da Unicamp. Submeti ao edital e com a aprovação retomei os planos com Hakim e Adel de realizarmos um documentário, mas em vez de um longa, decidimos por um curta metragem com pelo menos três interlocutores de minha pesquisa em campo, pois os recursos eram restritos diante das demandas de um projeto audiovisual de maior porte. O próprio Hakim seria um dos entrevistados, justamente por seu olhar enquanto produtor audiovisual, a relação com a produção de comidas pela família e seu olhar crítico às abordagens sobre suas histórias.

Hakim, Adel e eu fizemos algumas reuniões online para seguirmos pensando os próximos passos, ambos cuidariam da captação e fotografia do filme. Adel também me deu uma série de orientações sobre direção cinematográfica, ofício que precisei ir aprendendo durante o processo. Nesse sentido, sem dúvidas o filme não teria acontecido sem a participação desses dois parceiros. Os três interlocutores de pesquisa foram escolhidos com vistas a abarcar, sempre que possível, uma diversidade de experiências em suas trajetórias, como trabalhavam com a comida e suas perspectivas e nacionalidades, mapeamento esse que foi possível pelo trabalho de campo da tese que vinha fazendo. Todos foram colocados a par sobre o que seria perguntado e convidados também a trazer informações e falas que entendessem como importantes e expressivas de suas experiências, bem como foram apresentados sobre o que se tratava o filme, seus objetivos e questionamentos e então perguntados se aceitariam participar. Uma parte do diálogo sobre o filme com os entrevistados foi possível à distância, por aplicativo de celular, mas outros respondiam melhor pessoalmente, nesse caso, eu aproveitava uma de minhas viagens, de primeiras

[124] A grafia do filme encontra-se diferente por ter sido anterior à adoção do sistema de transliteração desta tese.

filmagens com um dos entrevistados, para ir até a casa ou restaurante de outro participante para explicar melhor os detalhes do filme.

As entrevistas foram pensadas através de um roteiro aberto e inspiradas em um "itinerário epistemológico". O roteiro foi pensado a partir dos principais diálogos que tive com interlocutores e interlocutoras entre os anos de 2018 e 2021 (incluindo Hakim e Adel). O roteiro se mantinha aberto também pelas especificidades que cada pessoa a ser entrevistada trazia e pela possibilidade de Adel e Hakim proporem questões que entendessem como importantes no momento da entrevista. Mas, em um plano geral das questões, havia um caminho epistêmico de se pensar a partir da dialética proposta por Abdemalek Sayad (2000), de modo que "todo o itinerário do imigrante" é um "itinerário epistemológico".

Para esse autor, falar de imigração é falar da sociedade como um todo, se considera a dimensão diacrônica, numa perspectiva histórica e a sua extensão sincrônica, isto é, o ponto de vista das estruturas presentes da sociedade e de seu funcionamento (Id. p. 16). Entender a condição do imigrante envolve também observar as condições que levaram a pessoa a se tornar emigrante em seu país de origem, bem como suas condições de inserção ao país para onde migra, levando em conta a relação dialética que une essas duas dimensões do mesmo fenômeno, (Id. p. 18). Os percursos diferenciados, antes mesmo da guerra, por interlocutoras e interlocutores, marcam diferentes formas de significar a comida e de experimentarem esse novo cotidiano em construção. Ao mesmo tempo, as dificuldades com língua, trabalho e moradia vivida por curdos, sírios e palestinos nos revelam uma complexa malha de movimentos, significados e memórias.

Nessa perspectiva, busca-se entender o que as narrativas permitem explicar sobre as condições de deslocamento forçado e como os deslocados da guerra síria experienciam e interpretam essa condição, ao mesmo tempo em que produzem suas subjetividades. As diferentes trajetórias de vida, formação profissional, gênero, gerações e expectativas são elementos significativos para desnaturalizar leituras homogêneas sobre "refugiados" diante de experiências diversas com o deslocamento forçado e sobre o trabalho com a comida como algum tipo de dom natural ou que achatem ou reduzam as histórias em tela à "comida árabe". A difusão de trabalhos etnográficos nesse contexto é relevante para trazer as complexidades dessas relações em construção. Os significados são sempre invocados pela vida atual e pelos

eventos. Na observação dos quadros interpretativos, nos quais os eventos passam e são colocados, observando as conversas, deliberações e reminiscências de episódios contextualizados nas vidas das pessoas, se permite participar de alguma forma do movimento de suas experiências (WIKAN, 1990, p. 20).

Assim, as filmagens têm suas raízes na pesquisa de tese que se inicia em 2017, diante da preocupação em contribuir com estudos etnográficos sobre o deslocamento sírio e que privilegiem suas dimensões ordinárias. As etnografias do ordinário são relevantes nos exames da contingência do "refúgio" e dos "refugiados", considerando suas definições políticas variáveis e perspectivas diferentes que colocam em questão a própria categoria de refúgio (MALKKI, 1995).

Diante da impossibilidade em acompanhar suas condições de origem e os acontecimentos anteriores, as narrativas se tornam um campo importante nessa observação das dialéticas dos significados mobilizados em suas memórias e no entendimento de suas condições presentes. Compreender os deslocados e deslocadas da Síria como narradores tem menos a ver com a proposta de Walter Benjamin (1975), que aborda o narrador enquanto um mentor a parte, em vias de extinção, e mais a ver com o entendimento de narrativas mergulhadas no cotidiano, pela perspectiva fenomenológica de Veena Das. Em uma "descida ao ordinário", o tempo é entendido como um trabalho - não uma representação - e atua na criação do sujeito, das subjetividades. (DAS, 2007, p.97 e 98).

De fato, a narrativa é "uma forma artesanal da comunicação" (BENJAMIN,1975, p.69), mas não em vias de extinção como faria acreditar Benjamin diante dos meios de reprodução que eclodiram em seu tempo, mas enquanto um texto constantemente revisado, revisto e acrescido de comentários. Esse texto é pensado não como algo acabado, mas em processo de produção, de modo que o dia a dia é encarado como um envolvimento com a criação de fronteiras em diversas regiões do self e da sociabilidade, a partir, não de uma ascensão ou destacamento, mas pelo descenso ao cotidiano (DAS, 2007, p.80).

Desse modo, cabe citar Benjamin quando afirma que "o que caracteriza o cinema não é apenas o modo pelo qual o homem se apresenta ao aparelho, é também a maneira pela qual, graças a esse aparelho, ele representa para si o mundo que o rodeia" (BENJAMIN, 1975. p.28). A partir dessa perspectiva, foi possível observar o trabalho do tempo sobre as formas dos entrevistados contarem suas histórias. O processo de filmagem atua como um meio em

que se torna possível observar como algumas das histórias encontram novos caminhos ou maior coesão por parte dos interlocutores, seja pela circulação nos eventos, participação de outras entrevistas, maior familiarização com a língua portuguesa, ou maior proximidade em campo comigo, por exemplo.

Nesse sentido, a realização das filmagens permite não só perceber melhor o que ocorre nas situações em cena, enquanto um "aprofundamento da percepção[125]" ou como uma "extensão de nossa capacidade de ver" (BENJAMIN, 1975; GURAN, 2002; 2011; CAIUBY NOVAES, 2012[126]) mas também adentrar as narrativas. Isto é, observar o que é trazido das memórias subterrâneas (POLLAK,1989)[127] diante das câmeras e o que é mantido no subsolo das memórias, coisa que teria sido mais difícil de perceber apenas em uma entrevista pessoal sem filmagem[128]. O filme se permite ser também um instrumento de pesquisa sobre as narrativas, mas ele por si só não cumpre esse papel analítico. Essa compreensão se deu através do trabalho do tempo também, considerando um mergulho anterior em pesquisa de campo e a observação do desdobramento dessas narrativas.

Grimshaw e Ravetz (2015) defendem uma dialética entre atos seletivos de enquadrar a experiência - como Margaret Mead fazia - e uma "antropográfica", em que o enquadramento ocorre de uma perspectiva fluida e situada, se move fluidamente com a experiência. Nessa última forma, se desenha com a câmera, isto é, realiza-se uma antropologia gráfica, conforme as autoras propõem, dialogando com Taussig (2009; 2011) e Ingold (2007; 2011a; 2011b; 2013). Os trabalhos de Marshall, Rouch e MacDougall, segundo as autoras, poderiam ser entendidos como desenhos nos termos de Ingold e Taussig. O filme como processo análogo ao desenho seria entendê-lo como um meio de "saber com"

---

[125] "Alargando o mundo dos objetos dos quais tomamos conhecimento, tanto no sentido visual como no auditivo, o cinema acarretou, em consequência, um aprofundamento da percepção. E é em decorrência disso que as suas realizações podem ser analisadas de forma bem mais exata e com número bem maior de perspectivas do que aquelas oferecidas pelo teatro ou a pintura" (BENJAMIN, 1975. p.28).

[126] A fotografia é, como diz Milton Guran, uma extensão de nossa capacidade de ver. Sua função é para ele "destacar um aspecto de uma cena a partir do qual seja possível se desenvolver uma reflexão objetiva sobre como os indivíduos ou os grupos sociais representam, organizam e classificam as suas experiências e mantêm relações entre si" (Guran, 2002: 103 Apud CAIUBY NOVAES, 2012, p.20).

[127] Conforme explica o autor: "Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "memória oficial", no caso a memória nacional (POLLAK, 1989, p.4).

[128] Importante ressaltar que, nas entrevistas de campo para a tese, inclusive as gravadas, foi acordado que os nomes das pessoas entrevistadas e acompanhadas ao longo da pesquisa não seriam revelados no texto da tese, com vista a proteger suas identidades. Esse sigilo também abria mais liberdade para revelar certos fatos e relatos que aqui, por exemplo, não poderíamos descrever se houvesse a identificação dos entrevistados.

em vez de “saber sobre”. Para Grimshaw e Ravetz (2015), a leitura radical da antropologia como uma prática de produção de imagens, expansiva e geradora de conhecimento, só será possível se aceitarmos a existência dessa tensão criativa entre o enquadramento (frame) e uma exploração aberta do mundo (GRIMSHAW & RAVETZ, 2015, p.271). O filme, desse modo, transitava dialeticamente entre imagens “para contar” o que vinha sendo pesquisado, mas também “para descobrir” (GURAN, 2011), pois novas camadas de narrativas e diálogos iam surgindo durante as interações com a filmagem e em seus bastidores.

Conforme vimos em capítulos anteriores, na história de Layla, suas conexões e significados em torno da categoria *coragem*, mobilizada no circuito das comidas, ganha contornos mais nítidos sobre a relação com seu pai e como uma fala dele sobre sua forma de agir influenciou nas suas formas de relacionarem e contarem sua própria história diante dos dilemas que enfrentou até chegar ao Brasil. Na entrevista de Khaled pudemos ver como a história de seu pai, sua participação na luta armada e sua morte passa a ser contada e trabalhada na narrativa como não ocorrera antes em outros espaços e entrevistas. As histórias ganham detalhes inusitados, mas também silenciamentos propositados, pois a resistência em não serem abordados pelo viés do sofrimento se faz viva nos detalhes e posturas ao longo das entrevistas fílmicas e nos seus preparos também.

Ao longo da entrevista para o filme, Hakim ressaltou que muita coisa mudou nele nesses 8 anos desde a Síria até hoje no Brasil, mas também acredita que ele tenha conseguido mudar muita coisa nele também, pensamentos, preconceitos que tinha, pois era uma pessoa que já tinha uma mente aberta para o *outro*, sempre preferia conhecer outras *culturas* além da sua e falar inglês o fazia ser mais aberto em relação a quem somente falava árabe. Hakim conta que percebia o fechamento de sua *cultura*, mas sempre tinha receio de expressar seus pensamentos e sentimentos, *por causa da comunidade, porque o país todo é controlado assim por esse jeito*.

Quando saiu da Síria, entendeu que se *liberou de muita coisa que existe lá*. Em seguida explicou que seu sentimento de estar mais seguro aqui foi uma das mudanças que percebeu, ao lembrar da repressão da polícia na rua contra qualquer pessoa, todos eram tratados como criminosos mesmo sem ter feito nada fora da lei. Por fim, destacou que nem toda *família árabe* é igual, mas que sua família possuía uma *amizade*, entre os irmãos, seu pai e sua mãe, especialmente no Brasil, pois seus pais perceberam que seus filhos mais

jovens conseguiam se adaptar mais rápido às mudanças. Esse fator teria os aproximado mais e ajudado seus pais a morar no Brasil, a aprender português mais rápido: *a gente queria sempre ficar junto e isso é um privilégio para mim entre todas as histórias dos sírios, do que aconteceu na Síria (...) muita gente tinha que deixar os pais na Síria ou morreu.* Por fim, Hakim segue explicando que ficar sozinho diante de uma mudança de país, *migrar sem apoio, é muito difícil*.

Sobre o status de refugiado, Hakim explicou que não escolheu ser "refugiado" como uma religião, mas que possui orgulho de ser refugiado, pois a Síria é um exemplo para o mundo inteiro do que é ser refugiado, destacando que se trata de um *povo guerreiro que só quer sobreviver, não quer acabar com o outro, a maioria do povo escolheu fugir do país, não escolheu participar da guerra, não escolheu a violência, escolheu fugir e fugir para o mundo inteiro é refugiado.* E assim, prossegue afirmando: *essa palavra é muito recente, muito nova no nosso mundo, então não fui eu que escolhi esse título, mas tenho orgulho de levar, tenho orgulho de ser refugiado sírio e quero ser um exemplo (...)porque cada país hoje em dia no mundo pode ser um recurso de refugiados no futuro.*

Quanto às perspectivas de futuro, Hakim diz que já pensou muito grande e que hoje tenta não pensar muito em futuro, mas se concentrar em ser produtivo, ajudar as pessoas e *no mínimo experimentar alguma coisa diferente, mas uma coisa original*. Ao retomar o diálogo sobre sua atuação com turismo na Síria, Hakim discorre que sua turma de turismo foi uma das últimas gerações a visitar os lugares mais bonitos de seu país e *entender o que é a Síria*. Afirma que a *Síria merece muito mais do que aconteceu, merece muito mais do que o mundo sabe sobre a Síria, a Síria não é só um país de guerra*.

Nesse contexto, as limiaridades identitárias (sírio-palestino) surgem nas interações com outros palestinos aqui no Brasil, as descontextualizações das comidas produzidas pelo deslocamento entre países diferentes vão mostrando que as diferentes comidas não são significadas numa caixinha igual/não igual ao país de origem, mas também são entendidas como outras oportunidades de conhecimento e reinvenção. As formas de representações dos refugiados da Síria nos audiovisuais também vão sendo questionadas. Entre o audiovisual e a comida, os Shams vão mostrando uma série de possibilidades de novas formas de se reconstruírem e de construírem as imagens que acreditam ser importantes sobre o deslocamento que viveram.

O processo de construção do filme me aproximou de Hakim em níveis de confiança em que o fez se sentir à vontade em relatar abertamente, inclusive diante das câmeras, os riscos de falar sobre os perigos de atuar como um realizador audiovisual em um dos países mais perigosos para os profissionais de mídia no mundo. Nos bastidores, a amizade se aprofundava e detalhes pessoais de sua vida em São Paulo, planos para futuros projetos audiovisuais passavam a ser compartilhados em votos de confiança, sinalizando que eu não estava mais ali como uma ameaça ou risco de descarrilar suas histórias para usos não permitidos ou autorizados. O filme só aconteceria com a sua participação, na frente das câmeras e nos bastidores, a possibilidade de construção havia sido coletivizada e o entendimento dessa horizontalização da produção fílmica se tornou uma espécie de voto de confiança e de respeito com a relação em construção.

Eu poderia perder as fotografias e o próprio filme, mas não abriria mão desse universo ético de possibilidades que se abria enquanto novas possibilidades de relações. O cinema nesse campo etnográfico, nesse caso, não se limita à imagem final emitida, mas também à criação de possibilidade de relações que potencializam trocas sobre formas de pensar e produzir imagens - inclusive no compartilhamento de memórias - e seus sentidos também éticos diante dos dilemas em torno de uma "representatividade refugiada" que não seja redutível a "histórias únicas", para citarmos Chimamanda Adichie (2009).

Einsenstein (2002), em "A forma do filme", nos faz lembrar como cinema é feito a partir dos sentidos, rompe com a divisão epistêmica que relegaria os demais usos dos sentidos aos "primitivos", separando-os da visualidade. Einsenstein também expande o entendimento do fazer cinematográfico para outros meios de produzir imagens do que apenas com as câmeras, mostra que um modo de pensar, justapor e conflitar imagens também se produz para além dos monopólios das telas tecnológicas, mas se espraia por outras tecnologias de produção de conhecimento que podem ser a literatura, a música e aqui podemos também expandir para a escrita antropológica.

Durante o campo, minhas interlocutoras e interlocutores descreviam planos e construíam cenas atrás de cenas das formas mais criativas, entre o fazer das comidas, confissões de incômodos ou sentimentos de agradecimentos. Cheiros, temperaturas, luzes, tons e intensidades de vozes eram referências trazidas diante das memórias imaginadas e que recriavam acontecimentos em tempos de guerra e também ordinários. Ordinários esses que

costuravam fatos e definições tão importantes quanto a própria guerra nos rumos das decisões diante de dilemas éticos que enfrentariam.

Nas costuras desses encontros tentava gravar parte dos frames para recontar ou fazer com que chegassem de alguma forma aos leitores desta etnografia. Assim, esta etnografia, quando (re)monta os indicadores de cenas de um roteiro, também busca lembrar a etnografia enquanto um processo de montagem, construído não só pela justaposição de imagens produzidas por mim, mas também criadas por minhas interlocutora(e)s. Assim, um lembrete constante da arbitrariedade em seu processo criativo da escrita se faz presente não como algo falso ou desleal aos acontecimentos, mas principalmente levando a sério a criatividade na tessitura narrativa de um fazer antropológico que busca entender e construir dimensões em que essa troca entre interlocutores e etnógrafa também contemple o imaginativo não como acessório, mas modus operandi dos encontros.

***

Este capítulo reuniu um conjunto de experimentos de contrafluxos às práticas dominantes no circuito das comidas. Táticas e expressões de resistência nessas linhas de movimento vão desde a memória melancólica, mas não passiva, conforme vimos, até as disputas dos usos das imagens dos deslocados pela guerra síria no plano narrativo mais geral e orientalizante no cotidiano de suas experiências. Como um desdobramento dessas reflexões graduais ao longo do campo acerca das imagens, memórias e imaginações resistentes a leituras essencializadoras de suas experiências, o filme Shaja'a se concretiza como fruto desses diálogos resistentes e imagin(ativos) ao longo do campo.

Embora o posicionamento de Said e Haja não seja de uma ordem de passividade, a resistência de Said e Haja também não pode ser romantizada, mas contextualizada diante de suas condições corpóreas no (não) acompanhamento do circuito, bem como a não aceitação do afastamento de seus membros familiares distribuídos pelo mundo em uma segunda geração de refúgio palestino e a impossibilidade de reuni-los para o Ramadã. O casal nos mostrou como o deslocamento forçado pode impactar de modo diferente pessoas com idade mais avançada e/ou com problemas de saúde e produzir outras formas de construção do

cotidiano diante das possibilidades reduzidas na construção de futuros ou em *começar do zero*.

Em seguida, acompanhamos a atuação de Ahmed e Muna, os quais produziram um instrumento de narrativas em contrafluxo às visões orientalizantes, pela fundação de um centro de língua e cultura árabe que promove viagens visuais com experimentos gastronômicos para desmistificar estereótipos sobre as pessoas e países árabes. O uso de suas formações em audiovisual e arqueologia contam histórias de seu país e instrumentaliza aos brasileiros outras formas de relações com a Síria e demais países árabes.

Por fim, contamos parte da história da família Shams, fotógrafos e produtores audiovisuais que possuem um restaurante em Guarulhos e foram fundamentais na concretização do filme Shaja'a. Com Hakim e Adel, parceiros de filmagem, questionamos formas em que as histórias poderiam ser protagonizadas pelos que vivenciam o deslocamento produzido pela guerra civil síria. O filme enquanto um meio de "saber com" em vez de "saber sobre". Entre imagens "para contar" o que vinha sendo pesquisado e imagens "para descobrir" (GURAN, 2011), nos permitiu acessar novas camadas de narrativas e diálogos durante as interações com a filmagem e em seus bastidores.

O cinema enquanto um fazer sensorial (EINSENSTEIN, 2002), rompendo com visões epistêmicas que separam a visualidade dos demais sentidos, nos possibilitou analisar um fazer cinematográfico por outros meios, para além das câmeras, enquanto um modo de pensar, justapor e conflitar imagens que se espraia por outras tecnologias de produção de conhecimento que podem ser a literatura, a música e aqui podemos também expandir para a antropologia. O cinema, nesse campo etnográfico, envolvia, assim, a criação de possibilidades de relações que potencializaram trocas sobre formas de pensar e produzir imagens - inclusive no compartilhamento de memórias.

Considerações Finais:

Chegamos ao ponto de um possível fechamento da jornada pelas linhas de movimento ou das imagens-movimento, das montagens e remontagens em torno das experiências na construção do cotidiano por sírios, curdos e palestinos em um "circuito das comidas" em São Paulo. Esse percurso não foi construído somente por mim, mas através de infinitos compartilhamentos de minhas interlocutoras e interlocutores e de acontecimentos no circuito que eu jamais daria conta de sumarizar nesta tese e que seguem em curso.

No momento em que escrevo essas linhas, Layla deve estar preparando alguma encomenda ou organizando a produção de *esfihas* para algum evento em um escritório de advocacia que acontecerá nos próximos dias. Khaled deve estar transitando do seu pequeno restaurante em que trabalhou durante o dia rumo à sua casa, para encontrar Olívia ou Ana e seguir trabalhando em mais uma jornada de produção de doces madrugada a dentro, mergulhado em essências de flor de laranjeira e com dor nas costas, as dívidas se acumulam e não esperam: sobreviverá o restaurante? Samira deve estar preparando as crianças para dormir, um dia de escola os espera amanhã. Ela ainda decidirá o que fazer amanhã enquanto eles estiverem em aula, mas hoje passou o dia arrumando parte da casa, preparando *kibes* e uma encomenda de *knāfa* (كنافة). Said deve estar tomando seu chá preto aguardando uma rápida visita de sua filha que se casara recentemente, com o sofá vazio ao lado direito, pois o coração de Haja não deu tréguas e a levou embora recentemente. Os Shams devem estar dando os últimos ajustes de limpeza e organização dos ingredientes do restaurante antes de fechá-lo e descansarem em casa, enquanto Hakim passou mais cedo para ajudar e depois ficou mergulhado em seus novos trabalhos com audiovisual que surgiram, pois precisa mostrar o seu melhor para que sigam o contratando. Omar está acertando os últimos detalhes na lanchonete de seu tio para voltar à sua casa e seguir pensando sobre seu *futuro* e de seu irmão e se amanhã serão surpreendidos por mais um roubo na loja.

A vida (de quem compartilhou suas histórias comigo) não pára, como diria o cantor Lenine, assim como o que mantém o circuito é o movimento. O que diferencia é o fato de que a vida não se limita ao "circuito das comidas". Aqui apresentamos uma perspectiva possível de compreensão sobre como a condição de deslocamento forçado se ancora com seus tentáculos na vida cotidiana. Para além desse recorte analítico, expectativas de *futuro*,

dilemas existenciais, desilusões, perdas ou sentimentos de conquista seguem atravessando essas subjetividades diante de suas decisões cotidianas. Mas quem estaria disposto a observá-las e contá-las de forma respeitosa? Como contá-las? Como ir além das "formas de vida" para a vida, para além da chegada e da partida? O que seria digno de ser visto ou sentido e o que podemos aprender com tudo o que nos compartilharam até aqui?

Assim como ninguém desejaria ver sua história, subjetividade, capacidade e, por consequência, suas oportunidades de mobilidade reduzidas por conta de uma síntese de sua existência a uma ou duas palavras, o que nos faz ter um posicionamento de entender que as pessoas que acompanhamos até aqui gostariam? A certeza das "ficções perigosas", das "histórias únicas" ou das "visões sobrepujantes" tornam-se possíveis pela construção da distância, de métricas que os tornam "objetos" de intervenções e não passíveis de votar, tuteláveis, "vidas precárias" (BUTLER, 2011) que justificam condições de trabalhos precarizados, mas não elegíveis como agentes de suas potências criativa. Para isso, eu diria que, indo além de "debruçar-se para ver melhor", como propõe Didi-Huberman (2016), se for possível, caminhar junto talvez seja uma metáfora que flua melhor nesse caso, acredito que possamos ver melhor quando andamos junto, em movimento, do que debruçado, já que o que se propõe é um corpo perceptivo.

A antropologia em diálogo com a fenomenologia pode contribuir com a investigação sobre como grandes eventos -ou decisões pautadas nessa episteme do "olhar de cima" - descendem ao cotidiano, bem como possibilitar meios de ser parte dos experimentos, colocar o calcanhar para jogo junto às mãos, se possível, mesmo que você se torne motivo de brincadeiras pela falta de agilidade nos ritmos já incorporados do produtivismo do circuito. Esse colocar-se produz não só empatia, mas afeto (FAVRET-SAADA, 1990), permite-se, assim, à incorporação do ritmo da cozinha, a imersão nos fluxos de pensamentos, decisões e posicionamentos que as situações vão produzindo. Não se trata de se tornar o outro, mas se permitir sentir e se movimentar para pensar como o outro lida com esses fluxos e movimentos, já que nem tudo é objetivável, mas sensível, nos provocando a romper com a separação colonial entre cabeça/visão e demais sentidos como o paladar e o tato. Layla jamais me narraria a loucura rítmica de dar conta em atender uma clientela sem recibos, ou algum controle escrito sobre os pedidos, não me narraria diretamente o cansaço que seu corpo acumula na soma desses eventos, exceto pelo *não dormi/estou sem dormir*. Mas

quando Youssef diz que *nosso corpo daqui a um tempo não vai aguentar,* também se refere a situações como essas.

Com outros interlocutores, o caminhar junto foi metafórico, pelas memórias. Nos casos mais difíceis de rememoração, quando achava que o relato travaria nos seus limites, era surpreendida pelos recursos inventivos dos contos cômicos ou metáforas de uma riqueza sensível e simbólica dignas de deixar estudantes de literatura deslumbrados. Quantas delas são criadas no dia a dia em construção? Parece que há uma preocupação maior em inventariar as perdas do que as invenções, especialmente no que se refere aos estudos sobre refúgio e é diante dessa encruzilhada de posicionamento ético que podemos reconhecer ou deixar de reconhecer a agência dos interlocutores de pesquisa. É nesse ponto também que a antropologia e a etnografia podem contribuir apresentando caminhos para o reconhecimento das agências e dos múltiplos protagonismos na invenção do cotidiano por pessoas em situação de deslocamento forçado.

Parte das metáforas eram mobilizadas também para relembrar noções encantadas de se relacionar diante de desilusões por competitividades no circuito, a exemplo da alcateia, dos cuidados dos lobos entre os próprios lobos e da expressão cozinhar/agir *com o coração* (يتحكم بالقلب - yataḥakamu bīlqālbi) trazidos por Samira. Em vez de um rompimento ou relação de hierarquia com a natureza enquanto selvagem, uma ética modelo era costurada nos tecidos da vida cotidiana e na forma de argumentos em resposta às decisões competitivas de outros colegas e diante da instabilidade do circuito das comidas. Enfrentar essa incerteza demanda *coragem* diante dos desafios frequentes com língua, trabalho e moradia. Mas para compreender os significados mobilizados com essas categorias, a invenção foi analisada enquanto uma costura mestra nas dimensões da imaginação e memória, possibilitando assim, a angulação de lentes sobre agenciamento dos interlocutores em uma politização do cotidiano.

Desse prisma, a tese buscou identificar como as linhas desse novo cotidiano vão se formando com as socialidades, com a mobilização de significados, formulação de narrativas, acionamento de modalidades identitárias, éticas, mnemônicas e sensoriais produzidas nas experiências de concepção, elaboração, venda das comidas e circulação na cidade para esse fim. A comida foi analisada a partir de um conjunto multidimensional de deslocamentos que costuram as linhas entre os locais de origem até as diversas relações que participam do

momento de circulação da comida. A observação de como essas interações revelam suas conexões dialeticamente com as condições de vida no país de origem se torna parte fundamental das tessituras da tese no entendimento dessas mobilidades.

Uma compreensão possível sobre a comida e suas agências sem idealizações implica uma imersão em parte dessas micropolíticas cotidianas diante das dimensões da dominação e de diferentes possibilidades de resistência às assistências rizomáticas ao refúgio. Ao reconhecermos o agenciamento daqueles que vivem um deslocamento forçado, possibilitamos também o conhecimento das limitações desse modelo de refúgio pulverizado e precarizante através da ótica de quem se torna alvo das intervenções "humanitárias".

Em 2016 ocorreu a implementação do Conselho Municipal de Imigrantes (CMI), um espaço de grande relevância na atuação dos imigrantes a nível municipal, enquanto órgão consultivo de composição paritária entre representantes do poder público e a sociedade civil e que tem como objetivo participar da formulação, implementação, monitoramento e avaliação das políticas voltadas à população imigrante da Cidade de São Paulo. Ainda em 2022, Hortense Mbuyi Mwanza, advogada, congolesa e membro titular do Conselho Municipal de Imigrantes (CMI) e participante do conselho como suplente desde 2018, quando da participação do I Seminário Refúgio acadêmico, promovida pela Cátedra Sérgio Vieira de Mello da Unicamp, seguiu apontando a falta de execução prática das leis, a falta de recursos e a limitação orçamentária na implementação de políticas públicas aos imigrantes, bem como a barreira linguística no processo de naturalização como um dos maiores problemas enfrentados pelos imigrantes. Conforme sentenciou: "O Brasil não acolhe, só recebe"[129]

Como pudemos ver, a pulverização das assistências ao refúgio produz um complexo campo rizomático de mobilidades e micropolíticas que demandam intensamente o envolvimento e concessões de pessoas que vivenciam um deslocamento forçado que descende pelos seus próprios corpos. Pulverização essa que dificulta o acesso ao estudo da língua portuguesa, principalmente para mulheres que acumulam o trabalho produtivo e reprodutivo em suas casas, ao mesmo tempo em que a dificuldade inicial de domínio da língua teria sido um dos motivos que teriam as levado ao trabalho com a comida. Assim, o

[129] Cf. https://www.unicamp.br/unicamp/noticias/2022/11/18/refugio-academico-e-tema-de-seminario-internacional Acesso em 20/12/2022.

circuito, nesse caso, reforça de algum modo um problema social que criou o seu canal de existência. O ritmo extenuante da participação dos eventos não se resume aos eventos em si, mas mobilizam uma série de movimentações no cotidiano em torno da atividade. Da Rua das Rosas às feiras de bairro, os movimentos conectam as casas aos eventos.

As casas e suas relações, por sua vez, são impactadas intensamente entre o cálculo da penosidade do trabalho e o retorno com a produção e comercialização das comidas nos eventos gastronômicos. Negociações e cuidados com as crianças são atravessados por metas, encomendas, eventos marcados como prioridades enquanto o próprio convívio pelo ritmo sem tais atravessamentos, um *sentir-se em casa* com atividades familiares segue em espera frequente. Ao mesmo tempo, a casa e suas relacionalidades se tornam os principais meios onde acontecem as conexões entre o fazer culinário enquanto "referência", "metonímias imaginadas" de atmosferas, sabores e afetos da coletividade familiar ramadânica na casa dos mais velhos da família, isto é, dos afetos constantemente atualizados em rituais que envolviam produções coletivas de comidas como nas festas pós Ramadã. Por sua vez, as relacionalidades das casas são matérias primas basilares para a formação dos cardápios.

Diante de um "ponto zero", produzido pelos deslocamentos forçados, a casa se transforma em um meio de sobreposição da produção e consumo, enquanto fábricas das comidas e simultaneamente local de moradia. Por outro lado, esse ponto zero produz também outras possibilidades ainda não vistas, uma reconfiguração das relações de poder quando mulheres passam a assumir um controle maior nas gestões dos recursos monetários e não monetários para a reprodução familiar. As culinárias coletivas dentro das casas são reconfiguradas em produtos gastronômicos para monetização de sabores em uma forma fabril de produção individualizada. Ao mesmo tempo, o cotidiano também vai sendo construído e direcionado através de táticas criativas e micro resistentes diante dos empreendimentos gastronômicos, ativando diferentes posicionamentos éticos. A instabilidade somada ao processo de individualização das decisões no circuito se manifesta enquanto um poder difuso de dominação por diversas frentes de negociações em que os enfrentamentos mais diretos podem se tornar prejudiciais à própria mobilidade. As táticas de resistência cotidiana, portanto, se apresentam como meios de lidar com uma condição pulverizada da dominação. Ao observarmos os agenciamentos em movimento, portanto, concepções encantadas de sociedade emergem e resistem enquanto parte dessa vida em construção, ao mesmo tempo em que mostram os limites do "refúgio".

Referências Bibliográficas:

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ANDERSON, Paul. "An abundance of meaning". Ramadan as an enchantment of society and economy in Syria". HAU. Journal of Ethnographic Theory 8 (3), p.610-624, 2018.

ANTUNES, R. (Org). Riqueza e Miséria do Trabalho no Brasil IV. Trabalho Digital, autogestão e expropriação da vida: o mosaico da exploração. Boitempo. 1ª edição. São Paulo, 2019.

_____Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. São Paulo, Boitempo, 2009.

_____ & DRUKE, G. A terceirização sem limites: a precarização do trabalho como regra. Revista O Social em Questão - Ano XVIII - nº 34. p.19-40, 2015

AZOULAY, A. Potential history: unlearning imperialism. London: Verso, 2019.

BAENINGER, Rosana. Migrações transnacionais de refúgio: a imigração síria no Brasil no século XXI. In: Teresa Cierco et al. Fluxos migratórios e refugiados na atualidade. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer Stiftung, 2017.

BASSO, Pietro. Imigração na Europa. Características e perspectivas. In: ANTUNES, Ricardo (org.). Riqueza e miséria do trabalho no Brasil. São Paulo, Boitempo, v. 2, 2013.

_____ O retorno a campo do racismo, uma questão de fervorosa atualidade. Lutas Sociais, vol. 18, n.33, jun/dez de 2014.

_____ Racismo de Estado e antirracismo de classe. In: Margem Esquerda, Boitempo, Ensaios marxistas, N. 24, junho de 2015, p. 56–71.

BECKERT, Jens. & BRONK, Richard. "An Introduction to Uncertain Futures". In: Beckert, J. and R. Bronk (eds), Uncertain Futures. Imaginaries, Narratives, and Calculation in the Economy. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 1-36.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1975. p. 61-81.

BERTHOMÉ, François, Bonhomme, Julien et Delaplace, Grégory. "Preface: Cultivating Uncertainty". Hau. Journal of Ethnographic Theory 2 (2) 129-137, 2012.

BIEHL, J.; NEIBURG, F. Oikography: Ethnographies of House-ing in Critical Times. Forthcoming Cultural Anthropology: journal of the society for cultural anthropology, Arlington, v. 36, n. 4, nov 2021.

BUTLER, Judith. Vida precária. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, Nº1. p.13 – 33.

CAFFARO, Paula da Costa. Para uma elaboração de um dicionário bilíngue da terminologia gramatical árabe-português. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2018. 185p.

CAIUBY NOVAES, Sylvia. A construção de imagens na pesquisa de campo em antropologia. Iluminuras, vol. 13, n. 13: 11-29, 2012.

CARNEIRO, Ana Cerqueira. O "Povo" Parente dos Buracos: Mexida de Prosa e Cozinha no Cerrado Mineiro. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, PPGAS/MN/UFRJ, 2010.

CARSTEN, Janet e HUGH-JONES, Stephen (eds.). About the House:Lévi-Strauss and Beyond. Cambridge:Cambridge University Press, 1995.

CARSTEN, J. The Heat of the Hearth.: The Porcess of Kinship in a Malay Fishing Community. Oxford University Press. New York. ([1997] 2004).

CERTEAU, Michel. A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer. Petrópolis, Vozes, 2008

CHO, Grace M. Haunting the Korean diaspora: shame, secrecy, and the forgotten war. Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 2008. p.247.

CILLO, R. PEROCCO, F. Subcontratação e exploração diferenciada dos trabalhadores imigrados: o caso de três setores na Itália. In: ANTUNES, R. (Org). Riqueza e Miséria do Trabalho no Brasil IV. Trabalho Digital, autogestão e expropriação da vida: o mosaico da exploração. Boitempo. 1ª edição. São Paulo. 548p. 2019.

CLASSEN, Constance, David Howes and Anthony Synnott. Aroma: The Cultural History of Smell . London : Routledge, 1994.

COMERFORD, John Cunha. Fazendo a Luta: Sociabilidade, Falas e Rituais de Organizações Camponesas. Relume Dumará, Rio de Janeiro. 1999.

_____. Como uma Família. Sociabilidade, Territórios de Parentesco e Sindicalismo Rural. Rio de Janeiro, RelumeDumará/Nuap. 2003.

_____.; CARNEIRO, Ana; DAINESE, Graziele (orgs.). Giros etnográficos em Minas Gerais: casa, conflito, comida, prosa, política, festa e o diabo. Rio de Janeiro: Editora Sete Letras, 2015.

_____ (org.) et al. Casa, corpo, terra, violência: abordagens etnográficas. Org. John Comerford, Ana Carneiro, Dibe Ayoub e Graziele Dainese. – 1. ed. - Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2021.

CORTADO, T.J., "Casas feitas de olhares: uma etnografia dos muros em um loteamento periférico do Rio de Janeiro", Etnográfica, vol.24, nº3, p.665-682, 2020a

_____., "Maison", Anthropen.org. Paris, Edition des Archives Contemporaines, 2020b DOI: https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.131,

DARWICH, M. Memória para o esquecimento. Trad. Safa Jubran. Rio de Janeiro. Editora Tabla. p.7 – 26, 2021.

DAINESE, Graziele. Chegar ao cerrado mineiro: hospitalidade, política e paixões. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ Museu Nacional/ Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2011.

_____. Movimento e Animação das Festas, Visitas, Andanças e Chegadas. Mana. Mana, Rio de Janeiro, v. 22, n. 3, p. 641-669, Dec. 2016. Disponível em: encurtador.com.br/gxAK1. Acesso em 14 de setembro de 2020.

DAS, Veena. Life and words: violence and the descent into the ordinary. California: University of California Press. 281p, 2007.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia, vol. 1. ; Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Editora 34. Rio de Janeiro, 1995.

DIAS, Amanda. Habitar um campo de refugiados palestinos. O caso de Beddawi, Norte do Líbano. Antropolítica No. 35 (DOSSIÊ: Exílios: Etnografias de campos de Refugiados Palestinos no Líbano), pp. 49 – 75. 2013.

DIDI-HUBERMAN, G. Remontar, Remontagem (Do Tempo). Trad. Milene Migliano. Edições Chão da Feira. Caderno de Leituras nº 47. Belo Horizonte. 2016.

DOUGLAS, M., "The Idea of Home: A Kind of Space", Social Research, vol.58, nº1, p.287-307, 1991.

EVANGELISTA, F. Comércio, Mobilidade e Dinheiro: a busca pela vida no Platêau Central haitiano e na fronteira dominicana. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

_____.; VIEIRA, R. You must have people to make business: relations of proximity in small-scale trade in Haiti and the DRC. Dossier Caribbean Routes: ethnographic experiences, theoretical challenges, and the production of knowledge, Vibrant, Brasília, v. 17, n. 1–2, 2020.

EVARISTO, Conceição. Becos da Memória. Pallas: Rio de Janeiro, 2018. P.269.

FACUNDO, Angela. Êxodos e refúgios: colombianos refugiados no Sul e Sudeste do Brasil. Tese de doutorado, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.

FASSIN, D. & RECHTMAN, R. The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood. Translated by Rachel Gomme. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2009. Pp. 305.

FAVRET-SAADA, Jeanne. "Être Affecté".In: Gradhiva: Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie, 8. 1990. pp. 3-9.

FEDERICI, Silvia. O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista / Silvia Federici; tradução de Coletivo Sycorax — São Paulo: Elefante, 2019. 388p.

FERREIRA, F. C. B. Entre arabescos, luas e tâmaras. Performances islâmicas em São Paulo. Tese de Doutorado: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de São Paulo. São Paulo 2007.

FOUCAULT, M. 1926-1984. O Nascimento da Biopolítica: curso dado no College de France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandao. Martins Fontes. São Paulo, 2008.

_____ Vigiar e Punir: nascimento da prisão; Trad. Raquel Ramalhete. Editora Vozes. Petrópolis, 1987. 288p.

FREITAS, Kenia. Fabulações críticas em curta-metragens negros brasileiros. S/p. In: Multiplot! 2019. ISSN: 2237-3705. Disponível em: http://multiplotcinema.com.br/2019/03/fabulacoes-criticas-em-curta-metragens-negros-brasileiros/ Acesso em 07/12/2022.

GARCIA JR., Afrânio Raul. 1975. Terra de trabalho. MA Dissertation, PPGAS/Museu Nacional/ UFRJ.

GASTALDONI, Dante. A Pedagogia Do Bem-Querer Na Obra De João Roberto Ripper. Revista Trabalho Necessário. V.18, nº 36. P.248 – 255. Niterói, 2020.

GONÇALVES, Marco Antônio. "Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens". In: _____; MARQUES, R.; CARDOSO, Vânia Zikán (Org.). Etnobiografia: subjetivação e etnografia. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

GRIMSHAW, A. e RAVETZ, A. Drawing with a camera? Ethnographic film and transformative anthropology. Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.) 21, 255-275, 2015.

GUEDES, André Dumans. O trecho, as mães e os papéis: etnografia de movimentos e durações no norte de Goiás. 1ª ed. São Paulo: Garamond, 2013.

GURAN, Milton. Linguagem Fotográfica e Informação. Edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Editora Gama Filho, 2002.

_____ Considerações sobre a constituição e a utilização de um corpus fotográfico na pesquisa antropológica. Discursos fotográficos, Londrina, v.7, n.10, p.77-106, jan./jun. 2011.

HAGE, Ghassan. At Home in the Entrails of the West: Multiculturalism, Ethnic Food and Migrant Home-Building. In: GRACE H. et al (eds.). Home/World: Space, Community and Marginality in Sydney‟s West. Annandale, NSW: Pluto Press. 1997. p. 99-153.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 11 ed. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARTMAN, Saidiya. "Venus in Two Acts". In: Small Axe, New York, N.26:7, 1 June, p.1-14, 2008.

_____ Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HEREDIA, Beatriz. 1979. A morada da vida. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

HERZFELD, Michel. Antropologia: Prática Teórica na Cultura e na Sociedade. Trad. Noeli Correia Sobrinho. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

INGOLD, Tim. Being alive. Essays on movement, knowledge and description. London: Routledge. 2011.

JACKSON, Michael. The wherewithal of life : ethics, migration, and the question of well-being. University of California Press: Berkeley and Los Angeles, California; London, England. 2013.

JUBILUT, L. Liliana. & PEREIRA, Giovana A. Mudanças no procedimento de reconhecimento do status de refugiado no brasil ao longo dos 25 anos da lei 9.474/97 e seus impactos na proteção das pessoas refugiadas. REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum., Brasília, v. 30, n. 66, dez. 2022, p. 165-190.

JUBRAN, S. A. A. C. Para uma romanização de termos árabes em textos de língua portuguesa. Tiraz: Revista de Estudos Árabes e das Culturas do Oriente Médio, v. 1, p. 16-29, 2004. Acesso em: 22 ago. 2023

KARAM, John Tofik. Um outro Arabesco: Etnicidade Sírio-Libanesa no Brasil Neoliberal. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Martins Fontes. 2009.

KNOWLTON, Clark S. Sírios e libaneses: mobilidade social e espacial. São Paulo: ANHAMBI, 1960.

LUCENA, Célia T. Comida de refugiado como recurso Identitário e de identificação. Caderno CERU, Série 2, Vol. 32, n. 2, 2021.

MALKKI, Liisa H.. Refugees and Exile: From „Refugee Studies“ to the National Order of Things. In: Annual Review of Anthropology, vol. 24, out. 1995, p. 495–523. Disponível em: www.jstor.org/stable/2155947. Acesso em: 1 jul. 2021.

MANFRINATO, H.M. Dos quadros de guerra à participação: notas sobre a jornada do refúgio palestino em São Paulo. Cadernos de campo, São Paulo, n. 25, p. 421-436, 2016.

MOREIRA, Julia Bertino. Política em relação aos refugiados no Brasil (1947-2010). Tese de doutorado em Ciência Política, Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, 2012.

MELLO, Anahi. Corpos (in)capazes. In: Jacobin – Brasil. 12/02/2021. Disponível em: https://jacobin.com.br/2021/02/corpos-incapazes/ Acesso em: 27/12/2022.

MOTTA, E. (2013), «Houses and Economy in the Favela», Vibrant, vol.11, nº1, p.118-158.

MUNN, Nancy. The fame of Gawa. A symbolic study of value transformation in Massim society. Duke University Press Books, 1992, 352p.

PALMEIRA & ALMEIDA, Alfredo W. B. A invenção da migração. Projeto emprego e mudança sócio-econômica no Nordeste (Relatório de Pesquisa). Rio de Janeiro, Museu Nacional/UFRJ (mimeografado), 1977.

PALMEIRA, Moacir. 1977. “Casa e trabalho: notas sobre as relações sociais na ‘plantation’ tradicional”. Contraponto, 2(2): 103-114.

PAPPÉ, Ilan. The Tantura Case in Israel: The Katz Research and Trial. Journal of Palestine Studies, Vol. 30, No. 3. Pag. 19-39. 2001.

_____ . A Limpeza Étnica da Palestina. Trad. Luiz Gustavo Soares. São Paulo: Sundermann, 2016. 360p.

PINA-CABRAL, João. 2018. "Turning to Life. A comment". HAU. Journal of Ethnographic Theory 8 (30): 522-529.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. Islã: Religião e Civilização. Editora Santuário. Aparecida, SP, 2010a.

_____. Árabes no Rio de Janeiro: uma identidade plural. Série Imigrantes no Rio de Janeiro, volume 3. Instituto cultural Cidade Viva, Rio de Janeiro, 2010b.

_____. 'Oh Syria, God Protects You': Islam as Cultural Idiom under Bashar al-Asad, Middle East Critique, 20:2, 189-205. 2011.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: Estudos Históricos – Memória. v.2, n. 3, Rio de Janeiro: Associação de Pesquisa e Documentação Histórica, 1989, p.3-15.

_____. L'expérience concentrationnaire. Essai sur Le maintien de l'identité sociale. Paris: Éditions Métailié, 1990.

REYNOLDS, J.M. & LANDRE, A. "Ableism and Ageism: Insights from Disability Studies for Aging Studies," in Critical Humanities and Ageing: Forging Interdisciplinary Dialogues, eds. Marlene Goldman, Thomas Cole, and Kate de Medeiros. New York; London: Routledge, 2022.

RONCATO, M. S. Trabalho imigrante dekassegui: classe social, etnia e gênero. In: ANTUNES, R. (Org). Riqueza e Miséria do Trabalho no Brasil IV. Trabalho Digital, autogestão e expropriação da vida: o mosaico da exploração. Boitempo. 1ª edição. São Paulo. 548p. 2019.

SAID, Edward. Reflexões sobre o exílio. In: SAID, E. Reflexões sobre o exílio e outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p.46-60.

_____ Fora do lugar: memórias. Tradução: José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SAYAD, Abdelmalek. A imigração ou os paradoxos da alteridade. São Paulo: Edusp, 2000.

SCHIOCCHET, L. Palestinidade: Resistência, Tempo e Ritual no Campo de Refugiados Palestino al-Jalil, Líbano. Antropolítica No. 35 (DOSSIÊ: Exílios: Etnografias de campos de Refugiados Palestinos no Líbano), pp. 77-99. 2013.

SCHLECKER, Markus. Going Back a Long Way: 'Home Place', Thrift and Temporal Orientations In Northern Vietnam. Journal Royal Anthropological Institute. (N.S.) 11, 509-526, 2005.

SCOTT, James Campbell. The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and subsistence in southeast Asia. New Haven: Yale University, 1976.

_____ [1986] Formas da Resistência Camponesa. Trad. Tradução: Marilda Aparecida de Menezes e Lemuel Guerra. In: Raízes. Vol. 21, Nº 01, jan.–jun./2002.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. Psicol. clin., Rio de Janeiro , v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008 . Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 04/12/2022.

SOUZA, Mirian Alves e MANFRINATO, Helena de Moraes. Refugees of the Syrian conflict and the struggle for housing in Brazil. In: Leonardo Schiocchet, Monika Mokre e Christine Nölle-Karimini (orgs.) Agency and Tutelage in Forced Migration. Viena, ROR-n e OAW, 2020. p. 119-125, 2020.

RICOEUR, Paul. Memory, history, forgetting. Traduzido por Kathleen Blamey & David Pellauer. The University of Chicago Press, Chicago e Londres. 2004.

TCHAYANOV, A. V. "Teoria dos sistemas económicos não-capitalistas (1924)". Em: Análise Social. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, vol. XII, tomo II, n. 46, 1976, p. 477-502.

TRUZZI, O.M.S. & NETO, M.S. Economia e empreendedorismo étnico: balanço histórico da experiência paulista. RAE-Revista de Administração de Empresas, v. 47, n. 2, p. 37–48, 2007.

VIEIRA, Rosa. Óleo de palma, pessoas e casas na floresta do Mayombe. (Tese) Doutorado em Antropologia Social – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS). - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

VILLEN, Patrícia. Imigração na modernização dependente: "braços civilizatórios" e atual configuração polarizada. (Tese) Doutorado em Sociologia. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. UNICAMP. São Paulo, 2015.

WEITZMAN, R. Mineiros no Morro dos Prazeres: Trajetórias marcadas pelo fluxo entre a roça e a cidade. In: Comerford, J. Daianese, G. & A. Carneiro (orgs.), Giros etnográficos em Minas Gerais: conflito, casa, comida, prosa, festa, política e o diabo. Rio de Janeiro: 7 Letras: Faperj, 2015.

YANAGISAKO, S.J. (1979), «Family and Household: The Analysis of Domestic Groups», Annual Review of Anthropology, vol.8, p.161-205.

ZANFORLIN, Sofia Cavalcanti; AMARAL, R. M. Empreendedorismo para Migrantes: relações entre gastronomia, consumo cultural e economia criativa. E-COMPÓS, Brasília, v. 22, p. 01-27, 2019.

ZELIZER, Viviana. 1994. The social meaning of money. New York: Basic Books. 158

Outras referências:

ABDUL-JALIL, Thukaa Zuhair. (May 25th 2020). Rhus coriaria (Sumac): A Magical Spice, Herbs and Spices, Muhammad Akram and Rabia Shabir Ahmad, IntechOpen,

DOI: 10.5772/intechopen.92676. Disponível em: https://www.intechopen.com/chapters/72252

ACNUR. Agência Das Nações Unidas Para Refugiados &Cátedra Sérgio Vieira de Mello. Perfil Socioeconômico dos refugiados no Brasil. Brasil. Vol.1, 2019a.

_____Perfil Socioeconômico dos refugiados no Brasil. Brasil. Vol.2, 2019b.

_____ & CÁRITAS SP. Georreferenciamento De Pessoas Em Situação De Refúgio Atendidas Pela Caritas Arquidiocesana De São Paulo Em 2018. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/2019/10/24/acnur-e-caritas-lancam-mapeamento-de-pessoas-em-situacao-de-refugio-em-sao-paulo/. Acesso em: 14/01/2023.

BRASIL. Ministério da Justiça /Comitê Nacional para os Refugiados. Resolução Normativa Nº 17, de 20 de setembro de 2013. Brasília, DF, 2013. Disponível em: https://www.justica.gov.br/seus-direitos/refugio/anexos/resolucao-normativa-n-17-do-conare.pdf. Acesso em: 01/07/2021.

BRASIL. Ministério da Justiça /Comitê Nacional para os Refugiados. Resolução Normativa Nº 20, de 21 de setembro de 2015. Brasília, DF, 2015. Disponível em: https://www.in.gov.br/web/dou/-/resolucao-normativa-n-20-de-21-de-setembro-de-2015-32863765. Acesso em: 01/07/2021.

BRASIL. Ministério da Justiça /Comitê Nacional para os Refugiados. Plataforma Interativa de Decisões Sobre Refúgio do CONARE – janeiro de 2016 a maio de 2021. Brasília, DF, 2021. Disponível em: https://bityli.com/HmlIC. Acesso em: 01/07/2021.

SALOMÃO, Waly. Experimentar o experimental. In: O RAPPA. O Silêncio Q Precede o Esporro. Rio de Janeiro: Warner Music, 2003. 1 CD. Faixa 1 [0:52].

Mapa do Acordo Sykes-Picot mostrando a Turquia Oriental na Ásia, a Síria e Pérsia Ocidental e áreas de controle e influência definidas pelos britânicos e os franceses. Real Sociedade Geográfica, 1910-15. Assinado por Mark Sykes e François Georges-Picot, 8 de maio de 1916 (The National Archives/Wikimedia Commons). *Disponível em:* https://commons.wikimedia.org/wiki/File:MPK1-426_Sykes_Picot_Agreement_Map_signed_8_May_1916.jpg#filehistory acesso em 06/10/2022.

Mapas dos acordos Sykes-Picot – Fonte: National Archives, London. Disponível em: https://images.nationalarchives.gov.uk/assetbank-nationalarchives/action/quickSearch?CSRF=LBvT7Hn0eOJ3QXP2Ic9Q&newSearch=true&quickSearch=true&includeImplicitCategoryMembers=true&keywords=sykes+picot consultado em 05/10/2022.