

MOARA ZAHRA IAK

Cultura e Diáspora: notas sobre a Integração Local de refugiados

CELACC/ECA-USP

2013

MOARA ZAHRA IAK

Cultura e Diáspora: notas sobre a Integração Local de refugiados

Trabalho de Conclusão do Curso de Especialização em Gestão de Projetos Culturais e Organização de Eventos, produzido sob orientação do Prof. Dr. Wilton Garcia.

CELACC/ECA-USP

2013

Cultura e Diáspora: notas sobre a Integração Local de refugiados

Moara Zahra Iak*

Resumo

Este trabalho consiste em um estudo exploratório a partir da participação nas aulas de um Curso de Português para Refugiados promovido por entidades da Sociedade Civil na cidade de São Paulo com vistas a favorecer a Integração Local de pessoas refugiadas, perspectiva apregoada pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR). À luz de leituras sobre os processos culturais na experiência da diáspora, sugere-se que as políticas de atenção e o desenvolvimento de ações culturais com refugiados despertam dificuldades e potencialidades particulares para a promoção da diversidade cultural e do diálogo intercultural.

Palavras-chave: Cultura; Diáspora; Refúgio; Integração Local

Abstract

This paper comprises an exploratory study based on participation in the classes of a Portuguese Course for Refugees, provided by Civil Society entities in the city of São Paulo with the purpose of promoting Local Integration among refugees, a prospect announced by the United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). In the light of readings about cultural processes in the diaspora experience, it is suggested that attention policies and the development of cultural actions with refugees involve specific difficulties and potentials for the promotion of cultural diversity and intercultural dialogue.

Keywords: Culture; Diaspora; Refuge; Local Integration

* Moara Zahra Iak é Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo e Pesquisadora em Ciências Sociais e Humanas no Serviço Social do Comércio, SESC-SP.

Resumen

Este trabajo consiste en un estudio exploratorio a partir de la participación en las clases de un Curso de Portugués para Refugiados promovido por entidades de la Sociedad Civil, en la ciudad de São Paulo, con vistas a favorecer la Integración Local de personas refugiadas, perspectiva pregonada por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). A la luz de lecturas sobre los procesos culturales en la experiencia da diáspora, se sugiere que las políticas de atención y el desarrollo de acciones culturales con refugiados traen dificultades y potencialidades particulares para la promoción de la diversidad cultural y del diálogo intercultural.

Palabras-clave: Cultura; Diáspora; Refugio; Integración Local

Sumário

Introdução.....	01
Diáspora: instabilidades da cultura e da diferença.....	04
Integração Local de refugiados: dimensão sociocultural.....	08
Observações sobre o Curso de Português para Refugiados.....	12
Considerações Finais.....	19
Referências.....	21

Lista de Siglas:

ACNUR - Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados

CONARE - Comitê Nacional para os Refugiados

ONU – Organização das Nações Unidas

SENAC – Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial

SESC – Serviço Social do Comércio

UNESCO - Organização das Nações Unidas sobre a Ciência, a Educação e a Cultura

Introdução

Este trabalho consiste em um estudo exploratório a partir da participação nas aulas de um curso de português com um grupo de refugiados na cidade de São Paulo, fruto da parceria entre o Alto Comissariado das Nações Unidas para os refugiados (ACNUR) e entidades da sociedade civil, Serviço Social do Comércio (SESC-SP), Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (SENAC) e Cáritas Arquidiocesana de São Paulo.

O debate internacional sobre os refugiados adquiriu projeção após a Segunda Guerra Mundial (1939-45), quando ocorreram cerca de 40 milhões de deslocamentos forçados na Europa, o que levou à inclusão do tema na agenda das Nações Unidas e à incorporação do direito ao asilo na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 (MOREIRA, 2007). Em 1951 foi criado o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), mesmo ano em que se celebrou a Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados, conhecida como Convenção de Genebra, que definia o refugiado como aquele que:

(...) em consequência dos acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951, e receando com razão ser perseguida em virtude da sua raça, religião, nacionalidade, filiação em certo grupo social ou das suas opiniões políticas, se encontre fora do país de que tem a nacionalidade e não possa ou, em virtude daquele receio, não queira pedir a proteção daquele país; ou que, se não tiver nacionalidade e estiver fora do país no qual tinha a sua residência habitual após aqueles acontecimentos, não possa ou, em virtude do dito receio, a ele não queira voltar (ACNUR, 1951, Capítulo I, Artigo 1º).

Aquela definição implicava uma “reserva temporal” (“acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951”) e uma “reserva geográfica” (Europa), suprimidas pelo Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados de 1967, face às novas situações de refúgio no contexto da descolonização de países da África e Ásia e da Guerra Fria (MOREIRA, 2007). O Brasil aderiu ao Protocolo de 1967 somente em 1972. Até então, eram reconhecidos, portanto, apenas refugiados europeus.

Na América Latina, a Declaração de Cartagena (1984) ampliou a definição do regime internacional da ONU, ao incluir as situações de “violência generalizada”, “agressão estrangeira”, “conflitos internos” e “violação massiva de direitos humanos”. No Brasil, de acordo com a Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997, que incorpora aspectos da definição ampliada pela Declaração de Cartagena, será reconhecido como refugiado o indivíduo que:

I - devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas encontre-se fora de seu país de nacionalidade e não possa ou não queira acolher-se à proteção de tal país;

II - não tendo nacionalidade e estando fora do país onde antes teve sua residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele, em função das circunstâncias descritas no inciso anterior;

III - devido a grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país (Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997, Título I, Capítulo I, Seção I, Artigo 1º).

A Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997 instituiu ainda, junto ao Ministério da Justiça, o Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE), órgão colegiado constituído por segmentos do Estado brasileiro, da Sociedade Civil e das Nações Unidas. São atribuições do CONARE: analisar e deliberar sobre as solicitações de refúgio; declarar a condição de refugiado; a concessão de documento de trabalho; a coordenação de ações para a proteção, assistência, Integração Local e apoio jurídico aos refugiados.

De acordo com dados do CONARE, no mês de março de 2013, o Brasil contabilizava um total de 4.262 refugiados reconhecidos. Angola e Colômbia são as nações com maior contingente de refugiados no Brasil, 1060 e 738, respectivamente, seguidos de República Democrática do Congo (570), Iraque (214), Libéria (211) e Síria (138).

O número de solicitações de refúgio no Brasil apresentou um crescimento expressivo nos últimos anos. Foram contabilizados 566 pedidos de refúgio em 2010, 1138 em 2011 e, 2008 em 2012. Um crescimento de 254% no período. Em 2012, as solicitações de refúgio no Brasil foram, em sua maioria, apresentadas em São Paulo (45% do total de solicitações no período), Rio de Janeiro (20%) e Distrito Federal (14%). A maioria dos solicitantes de refúgio em 2012 era adulta (92%) e formada por homens (84%). Nesse universo de solicitações o CONARE aprovou 199 pedidos de refúgio em 2012 e o índice de aprovação foi de 24%.

O atendimento aos refugiados no Brasil baseia-se em um modelo tripartite que envolve as ações das Nações Unidas, do Estado brasileiro e de organizações da Sociedade Civil, que constituem as Redes de Proteção Solidária, formadas por cerca de 50 organizações. Nesse contexto se inserem as ações do Serviço Social do Comércio (SESC- SP), Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (SENAC) e da Cáritas

Arquidiocesana de São Paulo. A Cáritas, entidade ligada à Igreja Católica, iniciou o atendimento a refugiados em 1977 e estabeleceu, em 1994, o Centro de Acolhida para Refugiados na cidade de São Paulo, em parceria com o Ministério da Justiça, por meio do CONARE e com as Nações Unidas, por meio do ACNUR. A Cáritas provê assistência jurídica, atendimento psiquiátrico e psicológico, encaminhamentos para serviços de moradia, para a rede pública de saúde e educação, e para a participação nas atividades realizadas pelo SESC e SENAC.

Por meio da assinatura de convênio com o SESC-SP e o SENAC, desde 1995 essas entidades atuam no sentido de contribuir com a integração dos refugiados no Brasil. O ACNUR defende a Integração Local de pessoas refugiadas como uma solução duradoura que envolve, para além da assistência emergencial, ações de longo prazo capazes de abarcar aspectos jurídicos, econômicos e socioculturais. A pretendida integração implica, portanto, um conjunto de aspectos que extrapolam o reconhecimento formal, como trabalho, salário, moradia, acesso pleno à rede pública de saúde e educação, aprendizado da língua portuguesa e a criação de vínculos societários no país de refúgio sem que o refugiado seja alvo de discriminação ou perseguições. Entre os fatores do complexo e gradual processo de integração, a dimensão sociocultural é um aspecto central nas ações promovidas pelo SESC-SP em parceria com a Cáritas e o SENAC.

O SESC promove acesso aos recursos disponíveis em suas unidades por meio de alimentação subsidiada, acesso a Internet, biblioteca, atividades esportivas e culturais, além de cursos de língua portuguesa em parceria com o SENAC. Periodicamente são realizadas atividades específicas que visam informar a sociedade sobre a situação dos refugiados e promover intercâmbios como palestras, seminários, debates, exposições de filmes, oficinas e ações culturais com o público de pessoas refugiadas. O SENAC oferece ainda acesso aos cursos profissionalizantes realizados em suas unidades.

Este trabalho não contempla todas as frentes de atuação das entidades mencionadas, visto que a pesquisa de campo se baseou, especificamente, na participação no Curso de Português para Refugiados realizado no SESC Carmo. Pretende-se aqui, descrever e discutir as observações colhidas na experiência de campo com vistas a tecer reflexões sobre os mecanismos para a promoção da integração de pessoas refugiadas, em especial, para os propósitos deste trabalho, em sua dimensão sociocultural. Nesse sentido, discutem-se possíveis abordagens das ações culturais com o público de pessoas refugiadas para a promoção da Integração Local.

Essas reflexões se norteiam por leituras dos processos culturais no contexto da diáspora, em especial à luz dos estudos de Stuart Hall (2006; 2009) e James Clifford (1994). Compreende-se que a experiência da diáspora foi vista por esses autores como um caso paradigmático dos processos culturais contemporâneos e que suas reflexões sobre esse fenômeno se situam no quadro mais amplo de concepções e debates sobre as relações interculturais e políticas da diferença cultural. A experiência da diáspora produz deslocamentos que desafiam os modos de conceber processos culturais e identitários, assim como as formas de relacionar-se com as diferenças culturais. Nesse sentido, as políticas de atenção aos refugiados e o desenvolvimento de ações culturais com esses grupos impõem desafios particulares. Estimulam, portanto, reflexões sobre possíveis abordagens dos mecanismos de promoção da diversidade cultural e do diálogo intercultural no cenário contemporâneo.

Diáspora: instabilidades da cultura e da diferença

As discussões sobre a diáspora estiveram tradicionalmente relacionadas ao paradigmático caso judeu e às “clássicas” diásporas grega e armênia. Nesse sentido, a noção foi associada a populações forçosamente dispersadas que mantêm uma articulação sentimental persistente com uma pátria mítica e nutrem a esperança de um retorno futuro e redentor. Fruto de renovadas leituras desde as últimas décadas do século XX, o termo foi progressivamente ampliado para descrever um abrangente espectro de experiências históricas distintas e abarcar uma série de grupos em alguma medida dispersos geograficamente, seja no interior ou além das fronteiras nacionais. Sob a rubrica diáspora foram assim enquadrados migrantes, imigrantes, expatriados, refugiados, trabalhadores convidados, comunidades transnacionais, minorias étnicas e grupos populacionais separados pela imposição de fronteiras nacionais (BRUBAKER, 2005).

Khaching Tölölyan (2011), editor da revista *Diaspora*, observou que, com a ampliação da noção e sua proliferação na literatura perpassando as fronteiras disciplinares, o termo diáspora passou a ocupar um campo semântico abrangente compartilhado por termos como: “transnacionalismo”, “globalização”, “pós-colonial”. Em especial a partir da década 80 a “diáspora”, mais do que um termo descritivo para formas particulares de deslocamento populacional, foi pensada como chave interpretativa para o “momento transnacional”.

James Clifford, no influente *Diasporas* (1994), situou o termo “descritivo/interpretativo” no seio dos esforços para caracterizar o momento de porosidade das fronteiras nacionais e culturais. A atenção voltada às “zonas de contato” que estariam produzindo “culturas transnacionais” situava, segundo o autor, o termo “diáspora” no mesmo domínio de expressões como “fronteiras”, “hibridação”, “transculturização” e “creoulização” (CLIFFORD, 1994: p. 303).

Com efeito, a proliferação do termo diáspora na literatura relaciona-se à imbricação entre um momento histórico, debates conceituais e epistemológicos específicos. Nesse sentido, insere-se no contexto dos debates em torno da intensificação de contatos e conflitos culturais face aos processos de globalização. “Diáspora” expressa assim, empírica e metaforicamente, não os efeitos homogeneizantes da intensificação dos processos de globalização, mas as instabilidades dos significados e identidades culturais, negociados e traduzidos na experiência de deslocamento. No contexto dos debates pós-coloniais, a dispersão efetiva no espaço é assim metaforizada na dispersão de significados por meio de leituras que desconstruem essencialismos de categorias como “cultura”, “nação”, “tradição” e “identidade” e cortes diferenciais binários como centro/periferia, oriente/ocidente, nós/outros, tradicional/moderno. As releituras da diáspora pós-80 ligam-se, desse modo, às discussões em torno das relações entre diferenças e das políticas de reconhecimento.

Assim, sobre a ideia convencional de diáspora, centrada no mito do retorno redentor, escreve Stuart Hall:

O conceito fechado de diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um “Outro” e de uma oposição rígida entre dentro e fora (HALL, 2009: p. 32-33).

A experiência cultural híbrida da diáspora caribenha na Inglaterra é, no entanto, invocada pelo autor como desestabilizadora de representações culturais “puras”. Suas rotas culturais sinuosas se processam em meio a identificações contextuais que atualizam, recriam e *traduzem* tradições. Com efeito, para Hall, a tradição, assim como a ideia de nação, longe de serem homogêneas e “unificadas”, são elas mesmas fruto de processos elaborados de “invenção”.

Pessoas dispersadas de seus lugares de origem, como os refugiados, compelidas a negociar com as outras culturas nas quais vivem sem deixar para trás suas referências, são algo mais do que assimiladas ou reprodutoras de tradições imutáveis, transitam entre

mundos: “*Elas estão*”, segundo a sentença de Stuart Hall, “*irrevogavelmente traduzidas*” (HALL, 2006: p.89). A *Tradução*, expressa de modo latente na experiência da diáspora, desestabiliza a aparente homogeneidade de categorias e significados culturais e posiciona a *relação* no cerne dos processos culturais.

Por meio da noção de *differéce*, tomada de empréstimo a Derrida, Stuart Hall situa os significados culturais em um espectro infinito no qual estes deslizam situacional e relacionalmente. Não estão dados por si sós, nem podem fixar-se definitivamente, estão “posicionados”. Nesse sentido, para Hall os jogos das identidades culturais se desenrolam de acordo com os contextos e com as diferentes posições ocupadas pelos sujeitos, posições essas permeadas por assimetrias diversas (HALL, 2006; 2009).

Como argumenta Clifford (1994), *Raízes e Rotas (Roots and Rotes)* concorrem na constituição dos discursos diaspóricos e recriam seletivamente, para além do tempo e do espaço nacionais, formas de hibridação, solidariedade e resistência. Para Clifford, não se trata de negligenciar o papel das representações de uma nação, real ou imaginada, ou das conexões com os locais de origem na experiência da diáspora. Os discursos diaspóricos frequentemente mantêm, revivem e recriam conexões com os locais de origem. Entretanto não há um sistema de lealdades fixo. Outras fontes de associação e identificação como regiões, continentes, religiões, experiências compartilhadas de discriminação, gênero, classe, geração, orientação política, etc., em contextos historicamente definidos, podem conformar narrativas diaspóricas. Nesse sentido, Clifford explicita o lugar da diáspora nas lutas culturais: “(...) the term diaspora is a signifier, not simply of transnationality and movement, but of political struggles to define the local, as distinctive community in historical contexts” (CLIFFORD, 1994: p.308).

Brubaker (2005), em artigo sugestivamente intitulado “The ‘diaspora’ diaspora”, propunha que a diáspora não deveria ser vista apenas como uma entidade etnodemográfica ou etnocultural que remeteria a coletividades definidas. Inversamente, seria mais preciso pensar em diásporas, ou no atributo “diaspórico”, como formas de “linguagem”, “postura” e “reivindicação”. Sob o ponto de vista de Brubaker, o “diaspórico” deveria ser pensado como um atributo relativo às práticas e projetos de grupos, “as a way of formulating the identities and loyalties of a population” (BRUBAKER, 2005: p.12).

Essas leituras sobre o fenômeno particular da experiência cultural na diáspora sugerem um olhar para a cultura e as diferenças culturais, não enquanto totalidades pré-estabelecidas, mas enquanto processos contínuos e situados em contextos de relações determinadas. Como escreveu Stuart Hall:

(...) a cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno. Não é uma “arqueologia”. A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos e seu “trabalho produtivo”. Depende de um conhecimento das tradições enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse “desvio através de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. (...) A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar (HALL, 2009: p.44).

Sob essa perspectiva, definições e diferenças estabelecidas a priori parecem pouco frutíferas para elucidar processos socioculturais. Para os propósitos deste trabalho, essas leituras sugerem, ainda, esforços no sentido de contornar os possíveis efeitos para as relações interculturais de definições de diferenças e cisões como oriente/ocidente, nós/outros, tradicional/moderno, popular/erudito e, no que diz respeito mais especificamente a este trabalho, local/refugiado. Enquanto estratégias de saber/poder, elas estão, no entanto, disseminadas no mundo. É preciso, portanto, questionar os modos pelos quais são acionadas em diferentes contextos e suas possíveis consequências.

Edward Said discutiu longamente em *Orientalismo* o modo como as categorias Oriente e Ocidente, essas entidades geográficas, culturais e históricas, são resultantes de um laborioso processo de identificação e, em certo sentido, de produção contrastante de si e do Outro. Assim, escreveu o autor:

(...) tanto quanto o próprio Ocidente, o Oriente é uma ideia que tem uma história e uma tradição de pensamento, um imaginário e um vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente. As duas entidades geográficas, portanto, sustentam e, em certa medida, refletem uma à outra (SAID, 2007: p.32).

Evidentemente, para Said essas noções não são meramente imaginativas, estão relacionadas às estruturas materiais de poder e dominação que tanto alimentam quanto se alimentam do Orientalismo (certo tipo de representação do Oriente, mas também um modo de manejar, administrar, colonizar, tal como empreendido pela França, Inglaterra e pelos Estados Unidos entre os séculos XVIII e XX). Apesar de suas mutações, a perspectiva Orientalista baseou-se continuamente em um olhar essencialista do Outro, que desconsidera a diversidade, a historicidade e aliena sua subjetividade sob as rubricas genéricas “oriental”, “árabe”, “Islã”. Esse procedimento autorreferente, no limite, suplanta qualquer experiência particular dos homens “orientais” concretos:

A dinâmica complexa da vida humana (...) torna-se irrelevante ou trivial em comparação com a visão circular pela qual os detalhes da vida

oriental servem meramente para reafirmar o caráter oriental do objeto e o caráter ocidental do observador (SAID, 2007: p.333).

Edward Said, que vivenciou a diáspora palestina no Líbano, no Egito e nos Estados Unidos, lamentava em diversas passagens de *Orientalismo* a perda da dimensão humana nas relações oriente-ocidente e criticava alguns teóricos que preferiam radicalizar a diferença e privilegiar, não a abertura do diálogo, mas sua impossibilidade. As reflexões de Said, extensíveis as relações interculturais de maneira ampla, inspiram as discussões sobre os mecanismos de integração local e as ações culturais com refugiados expostas a seguir.

Integração Local de refugiados: dimensão sociocultural

Uma parcela significativa dos refugiados mundiais é mantida em campos isolados das zonas de conflito por organizações humanitárias e pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR). Essa situação deveria ser, no entanto, apenas uma medida emergencial e temporária. Campos de assentamento de refugiados estão geralmente situados em locais inóspitos e inabitados, de modo que as populações ali alocadas são privadas de liberdade de trânsito e das relações societárias mais amplas, além de dependerem por completo das organizações humanitárias.

O ACNUR prevê três alternativas para que as pessoas obrigadas a deixar seus países não permaneçam em campos indefinidamente, as chamadas “soluções duradouras” são: a repatriação voluntária, o reassentamento e a integração local. A repatriação voluntária consiste no retorno ao país de origem após cessarem conflitos ou ameaças que os haviam forçado ao deslocamento. Quando não podem retornar ao seu país de origem, nem permanecer no país de refúgio (por sofrerem perseguições, por “integração” insatisfatória ou por falta de proteção legal) os refugiados podem ser reassentados em um terceiro país. A integração local refere-se à:

(...) plena inserção social, econômica e cultural no país de refúgio, além de seus direitos respeitados. Um refugiado está integrado quando tem residência permanente ou cidadania no país de refúgio, podendo acessar as políticas públicas disponíveis ao cidadão deste país (ACNUR, 2013: p.14).

Historicamente, a adoção da perspectiva da integração local e, em especial, o reconhecimento explícito da dimensão cultural nos processos de integração são

relativamente recentes. Com efeito, entre 1949 e 1959, as resoluções das Nações Unidas relativas aos refugiados não fazem referência à “integração”, mas sim à “assimilação”. Nesse sentido, o artigo 34 da Convenção de 1951, prevê que:

Os Estados Contratantes facilitarão, na medida do possível, a *assimilação* e a *naturalização* dos refugiados. Esforçar-se-ão notadamente para acelerar o processo de naturalização e reduzir, na medida do possível, as taxas e despesas desse processo (ACNUR, 1951, Capítulo V, artigo 34, grifos meus).

Note-se que a perspectiva da *assimilação* está firmemente atrelada, desde a criação do ACNUR, à *naturalização*. Assim, houve maior ênfase nas dimensões jurídica em sentido estrito (naturalização) e econômica (capacidade de autossustento). “Assimilação” é um termo que remete a ideia de aculturação, no sentido de absorção das diferenças culturais. Assim, a partir da década de 60 o termo foi substituído nas resoluções da ONU pela expressão “integração econômica e social” e, posteriormente, por Integração Local.

Fielden (2008), Crisp (2004) e Jacobsen (2001) alertam para o fato de que a naturalização não é o principal pré-requisito para que as pessoas refugiadas possam atingir subsistência material e estabeleçam laços profundos nos países de refúgio. Segundo as autoras a “*integração de fato*” frequentemente antecede ou mesmo exclui o reconhecimento jurídico. Além disso, muitos dos países que recebem refugiados sequer têm garantidos direitos e a cidadania *de fato* para enormes contingentes de sua população local. Ser um cidadão formalmente reconhecido em um país não implica necessariamente a garantia de direitos, de modo que os refugiados se encontram, frequentemente, tão distantes do alcance das políticas públicas quanto parcelas da população local (POLZER, 2004).

Não se nega aqui, evidentemente, a importância do reconhecimento jurídico, apenas ressalta-se que este é apenas um dos fatores, entre outros, em um complexo processo de conquista de direitos que possa conduzir ao exercício efetivo da cidadania para os refugiados. Entre esses processos estão os socioculturais, dificilmente controláveis e previsíveis, processos singulares e dependentes dos contextos de relações localizadas no âmbito dos Estados Nacionais e da Sociedade Civil. Esse aspecto é enfatizado pelas Nações Unidas na resolução 60/129 de 16 de dezembro de 2005, na qual a expressão Integração Local aparece associada à dimensão cultural, com a retificação em relação à ideia de “assimilação”. Nesse sentido, a Assembléia Geral da

Nações Unidas:

Notes that local integration in the refugee context is a sovereign decision and an option to be exercised by States guided by their treaty obligations and human rights principles and that it is a dynamic and multifaceted two-way process that requires efforts by all parties concerned, including a preparedness on the part of *refugees to adapt to the host society without having to forget their own cultural identity* and a corresponding readiness on the part of host communities and public institutions to welcome refugees and to meet the needs of a diverse population, and acknowledges that *the process of local integration is complex and gradual, comprising three distinct but interrelated legal, economic, and social and cultural dimensions*, all of which are important to the ability of refugees to integrate successfully (UNHCR, 2005, disponível em: <http://www.unhcr.org/3e96a11f8.pdf>, acessado em 05/05/2013, grifos meus).

A resolução de 2005 se dá no contexto dos debates no âmbito da Organização das Nações Unidas sobre a Ciência, a Educação e a Cultura (UNESCO) que conduziram à Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (2002) e à Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (2005).

A perspectiva da promoção da diversidade cultural funda-se em uma compreensão ampliada da concepção de cultura, estabelecida na Conferência Mundial Sobre Políticas Culturais, em 1982, na Cidade do México. Por um lado, a concepção “ampliada” de cultura contribui para minimizar as distorções de um olhar restritivo segundo o qual a ênfase recai sobre manifestações particulares da cultura ligadas às artes e à literatura. Por outro lado, em suas relações com o contexto de emergência da perspectiva de promoção da diversidade cultural, essa concepção de cultura foi vista como um ponto de referência para a afirmação dos direitos culturais. Como observou Mattelart:

Concebendo o papel da cultura de forma ampla e global, [a concepção ampliada de cultura] faz ligação entre a ideia universal de direitos fundamentais e os traços particulares dos modos de vida que permitem aos membros de um grupo estabelecer a ligação que os une aos outros (MATTELART, 2006: p.14).

A defesa da proteção e da promoção da diversidade cultural insere-se no quadro de preocupações com as repercussões do alcance global das indústrias culturais contemporâneas e com o recrudescimento de conflitos culturais no cenário globalizado. A Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (2005) busca, assim, afirmar, por um lado, a concepção da cultura enquanto direito em oposição a sua consideração como uma mercadoria entre as demais e, por outro, a necessidade de construção de relações interculturais mais equilibradas. Nesse sentido, entre os objetivos da Convenção estão: “encorajar o diálogo entre culturas a fim de

assegurar intercâmbios culturais mais amplos e equilibrados no mundo em favor do respeito intercultural e de uma cultura da paz” e “fomentar a interculturalidade de forma a desenvolver a interação cultural, no espírito de construir pontes entre os povos” (UNESCO, 2005, Título I, Artigo 1º).

A influência da perspectiva da promoção da diversidade cultural sobre as resoluções das Nações Unidas no que diz respeito aos refugiados se evidencia na maior ênfase atribuída aos processos culturais para a Integração Local e na proposição da diversidade na provisão das Nações Unidas de 2005. A literatura sobre processos de Integração Local consultada, no entanto, aponta dificuldades dos Estados Nacionais e da Sociedade Civil em lidar com a dimensão sociocultural e com a diversidade nos processos de integração.

Com efeito, há a ideia recorrente de que a afinidade cultural, étnica e linguística e uma história anterior de migração ou relações em regiões de fronteira são fatores facilitadores para o estabelecimento de boas relações entre refugiados e locais, assim como para o processos de integração (FIELDEN, 2008; CRISP, 2004; JACOBSEN, 2001). Como se depreende do estudo de Hamid (2012) com refugiados Palestinos reassentados no Brasil, a ideia de que refugiados com maior “proximidade cultural” seriam mais “integráveis” pode resultar, em alguns casos, no tratamento de culturas como todos homogêneos, desconsiderando-se as clivagens internas, experiências, trajetórias e contextos.

Como discute Hamid (2012), expectativas da população e dos governos locais são fortemente influenciadas pelas trajetórias de grupos de imigrantes anteriormente estabelecidos no país. Nesse sentido, no caso do reassentamento do grupo de refugiados palestinos, a autora observa que haveria a constante comparação com outras populações de origem árabe no Brasil. Além disso, Hamid mostra que havia uma expectativa por parte do governo brasileiro e dos agentes de integração de que, devido ao fato de compartilharem língua e religião, os palestinos e as outras populações de origem árabe na região estabeleceriam relações de apoio e proximidade, o que não se confirmou.

Parece pouco frutífero lidar com grupos de refugiados a partir da dedução a priori de afinidades e diferenças culturais e da premissa de que supostos traços culturais sejam fatores decisivos para os efeitos das políticas de integração. Como observou Polzer (2004), os processos de Integração Local são altamente imprevisíveis e dependentes, em cada contexto determinado, dos modos pelos quais se estabelecem relações particulares e de como elas se transformam conjuntamente. Nesse sentido, é preciso considerar os

deslocamentos produzidos na experiência do refúgio e a complexidade dos processos identitários na diáspora, como aqui anteriormente apontados de acordo com as abordagens de Stuart Hall (2006; 2009) e James Clifford (1994).

A seguir, relato a experiência de campo em um Curso de Português para Refugiados na cidade de São Paulo a partir da qual são tecidas algumas reflexões sobre as relações interculturais e o encontro entre diferenças.

Observações sobre o Curso de Português para Refugiados

É possível que ao imaginar a distância a figura do refugiado uma das imagens mais recorrentes, do senso comum, seja a representação do objeto da ajuda humanitária nos campos de assentamento de refugiados, tal como veiculada pelos meios de comunicação. Estampados em seu estado de miserável vulnerabilidade e sofrimento em bem acabados ensaios fotográficos, esses refugiados à la “National Geographic” são encarnações do trauma e da barbárie. Imagens que guardam aterradoras semelhanças com aquelas dos campos de concentração nazistas com as quais, vez por outra, nos confrontamos. Podemos nos afetar por alguns instantes. Mas muitas vezes não poderíamos sequer apontá-los no mapa-múndi. *Eles* são radicalmente diferentes de *Nós*. Eles, os refugiados, podem ser assim objeto de piedade. Na melhor das hipóteses resultam da crueldade do “sistema”, na pior, do “atraso” tribal, do “fundamentalismo religioso”. Neste último caso são vistos como vítimas culturais, condenadas pela força da “tradição”. Eles estão, enfim, muito distantes de nós.

Mas e se resolvessem cruzar nossas fronteiras e se alojassem aqui, bem perto das nossas casas? Teríamos condições de seguir enxergando-os apenas como objeto de assistência? Como perceberíamos nossas diferenças? E como lidaríamos com elas?

Parte deste trabalho consistiu em uma experiência de caráter exploratório por meio da participação nas aulas de um Curso de Português para Refugiados, promovido pelo SESC-SP, em parceria com o SENAC e a Cáritas Arquidiocesana na cidade de São Paulo. Os questionamentos ora esboçados são, em grande medida, fruto dessa experiência.

Como servidora recém-contratada no Centro de Produção Audiovisual do SESC-SP, tive contato com as ações desenvolvidas com os refugiados no SESC Carmo no momento no qual definia o tema para o Trabalho de Conclusão do Curso de

Especialização em Gestão de Projetos Culturais e Organização de Eventos. Inicialmente pretendia desenvolver uma pesquisa colhendo relatos de um grupo de egressos do Curso de Português. No entanto, dadas as limitações impostas pela disponibilidade tempo e pelas dimensões deste artigo, a proposta inicial foi adiada para trabalhos posteriores. Foi realizado, assim, um estudo exploratório baseado na observação participante. Ao longo do mês de abril de 2013 e do início de maio acompanhei seis aulas do Curso de Português para Refugiados. Tendo em vista a restrita permanência em campo, o relato que se segue não se pretende exaustivo ou conclusivo.

O Curso de Português para Refugiados ocorre em uma pequena sala de aula do Sesc Carmo, localizado próximo à estação Sé do metrô de São Paulo. Com duração de dois meses, realizado de segunda à quinta-feira com duas horas de aula por dia, o curso tem como objetivo introduzir aspectos básicos da língua portuguesa e emitir um certificado para que as pessoas possam ser encaminhadas para oportunidades de trabalho e cursos de capacitação profissional. Uma espécie de “Português para a sobrevivência”.

Constituída por um grupo flutuante entre 16 e 24 alunos, a turma apresentava uma grande heterogeneidade de nacionalidades, idiomas, faixas etárias, profissões e tempo de permanência no Brasil. Segundo pude apreender da observação, de suas apresentações pouco sistemáticas no contexto da sala de aula, e por meio de conversas com alguns e com a professora, diante da impossibilidade de perguntar um a um, o grupo de alunos pode ser genericamente caracterizado como se segue.

A maior parte dos alunos eram homens, entre 23 e 34 anos. Cerca cinco alunos relataram ter mais de 40 anos. Havia quatro mulheres na sala de aula. A maior parte dos homens veio sozinho para o Brasil, e apenas três deles estavam acompanhados de familiares na sala de aula: dois acompanhados pelas esposas e um acompanhado por duas irmãs. Entre as mulheres, apenas uma estava desacompanhada na sala de aula, mas foi levada ao curso no primeiro dia aula por seu marido, um ex-aluno que veio quatro anos antes para o Brasil. Entre os homens que identificaram suas profissões havia: advogados, um médico, um cozinheiro, um costureiro, um engenheiro, um segurança e um comerciante. Entre as mulheres: uma enfermeira, uma professora e duas jovens estudantes. Não foi possível saber exatamente o grau de escolaridade de cada um, mas me foi relatado pela professora que havia grande variação, o que incluía desde alunos não alfabetizados no idioma pátrio até alunos graduados.

A maioria dos participantes provém de países africanos: Guiné-Conacri, Burkina Faso, República Democrática do Congo, Senegal, Nigéria e Sudão. Entre os demais

estavam em maior número os paquistaneses (curdos) seguidos de colombianos. Havia também pessoas provenientes do Irã, Afeganistão e Síria. Os idiomas falados na sala de aula entre os alunos eram francês, inglês, espanhol, árabe, curdo e outras línguas locais. O tempo de permanência no Brasil variava entre um mês e um ano e quatro meses, embora a maioria dos alunos estivesse há menos de seis meses no país. Entre os alunos que relataram onde viviam em São Paulo, a maioria morava na Casa do Migrante, localizada no centro de São Paulo e os demais em regiões periféricas da cidade, alguns levavam cerca de 3 horas de ônibus para chegar ao local do curso, localizado no centro da cidade.

Esses elementos poderiam contribuir para que se imaginasse uma situação de incomunicabilidade. A maioria dos alunos possuía um repertório muito restrito da língua portuguesa, no entanto, por partilharem outros idiomas ou se valerem de um misto de idiomas, a comunicação não era impossível, embora não se desse de modo linear. As dificuldades didáticas para explicar as estruturas da língua portuguesa, entretanto, dado o fato de que as línguas matrizes eram bastante diferentes, eram evidentes.

Apesar de a professora evitar traduzir palavras e expressões para outros idiomas, em alguns casos o entendimento requeria tanto a explicação em português quanto a tradução para um segundo e, por vezes, até mesmo um terceiro idioma, sem se restringir a correspondência de termos, visto que era frequentemente acompanhada de novas explicações. O termo “gastador”, por exemplo, presente em um dos exercícios da apostila, foi traduzido para dois termos diferentes em inglês pelos alunos e, em seguida, para dois termos em árabe, acompanhado por explicações em árabe até que um dos alunos compreendesse.

O fato de uma parcela dos alunos possuir conhecimentos da língua inglesa, embora em graus variáveis, tanto parecia facilitar quanto dificultar o entendimento, visto que para alguns era difícil compreender a pronúncia em inglês dos outros devido à influência dos idiomas principais. Um “corrigia” a pronúncia em inglês do outro com a sonoridade da palavra influenciada pelo sotaque que lhe era mais familiar ou para demonstrar a pronúncia que, no seu entendimento, era a mais correta.

Uma das dificuldades iniciais encontradas pela professora, e por mim, estava em gravar os nomes com sonoridade e escrita completamente desconhecidas para nós. A estratégia encontrada pela professora era criar apelidos mais simples a partir de trechos do nome ou sobrenome. Alguns tentavam explicar os nomes corretos que afirmavam ser “muito fáceis”. Talvez nomes comuns em seus locais de origem, visto que alguns tinham

os mesmos nomes. Outros se divertiam com os novos nomes. Obrigados a deixar seus locais de origem, a deixar suas famílias para trás para viver em um país do qual pouco tinham notícia, cujo idioma não dominam e que, geralmente, não escolheram, a perda dos nomes próprios atesta a transição de alguma posição anterior para a de “refugiado”, com implicações jurídicas e socioculturais específicas.

Frequentemente impedidos de trabalhar em suas profissões, em cargos ou funções semelhantes as que ocupavam anteriormente, dada a dificuldade de comprovar experiência profissional, a falta de domínio da língua portuguesa, a burocracia e o elevado custo para a revalidação de diplomas de graduação, tendo deixado para trás suas casas e fontes de renda para viver em situação vulnerável no Brasil, dependentes da assistência social, ao menos no período inicial, há uma mudança significativa de posição para muitos. Essa vulnerabilidade, como me foi relatado por uma funcionária do SESC, é expressa inclusive pela fragilidade aparente da documentação provisória, que consiste em um protocolo de papel, e que os solicitantes de refúgio precisam renovar a cada três meses até que o documento permanente (RNE, Registro Nacional de Estrangeiros) seja expedido, o que leva entre nove meses e um ano na cidade de São Paulo.

Essa passagem para a situação de refugiado traz consigo ainda o estigma e a desconfiança. O refugiado é muitas vezes visto como um “fugitivo” sobre quem nada se sabe, que pode muito bem ser um “foragido” por ter cometido ações criminosas. Nesse sentido, é significativo que, por queixas dos refugiados, tenha sido conquistada junto ao Ministério do Trabalho, a substituição do termo “refugiado” na Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS), por “estrangeiro pela Lei 9.474/97”. Provavelmente ciente das implicações do rótulo “refugiado”, pude notar que apesar de no material do Curso de Português, constar o termo refugiado, a professora optava por falar “curso de português para estrangeiros”.

Pouco “contaminada” pela ideia do refugiado como fugitivo perigoso, mas certamente influenciada pela representação do refugiado amedrontado, tive minhas próprias expectativas em relação ao grupo logo desconstruídas. O fato de serem pessoas com histórias de vida difíceis, obrigadas a deixar suas casas para trás por risco de morte, ao menos no contexto da sala de aula, não produzia necessariamente postura de reserva. Minha suposta dificuldade de contanto com eles se mostrou infundada logo no segundo dia. A maioria dos alunos, muito receptivos e curiosos sobre a minha presença me faziam muitas perguntas na tentativa de entender, afinal, se eu era brasileira, o que eu fazia ali na sala aula. Perguntavam se eu era professora, estagiária, assistente social, se eu era

de outra região do Brasil que não falava português, e, diante da dificuldade de me explicar, criavam novas hipóteses.

Tanto, quanto a constatação do meu completo desconhecimento em relação à maioria de seus países de origem, os surpreendia cada informação pontual sobre o Brasil transmitida pela professora, como, por exemplo, suas dimensões, o fato de existirem mais 140 línguas indígenas no Brasil, as diferenças entre as regiões, as diferentes formas de fala e cumprimentos, etc.. Um dos aspectos interessantes era o fato de suas referências e informações sobre Brasil serem fortemente mediadas pela imagem do “Brasil de exportação”. Assim, convidados a responder *livremente* sobre o que mais gostavam no Brasil, entre os 18 alunos que participaram da atividade, as respostas foram:

Futebol: dez alunos

Música: três alunos

Praia: dois alunos

Samba: dois alunos

Carnaval: um aluno

Em outro momento, quando se discutiam os problemas da cidade de São Paulo, como pobreza, custo de vida, má qualidade do transporte público, trânsito e poluição a professora perguntou, então, se só havia coisas ruins na cidade. Dois alunos deram mais uma resposta que completa o quadro da imagem geralmente vendida do Brasil no exterior: “mulheres bonitas” (embora nem todos concordassem com a resposta).

O futebol, como um elo comum de comunicação, era frequentemente acionado nos exercícios, e se transformava em motivo para longas discussões e piadas entre os alunos e com a professora. Muitos deles já haviam adotado seus times brasileiros e debatiam apaixonadamente qual era o melhor time, São Paulo ou Corinthians. Em uma atividade, na qual deveriam apresentar personalidades a partir de fotos distribuídas pela professora, as fotos dos jogadores de futebol brasileiros Neymar, Ronaldo e Pelé foram rapidamente identificadas, assim como as de quatro jogadores estrangeiros (um deles, um famoso jogador africano gerou empolgação geral). Um dos alunos, iraniano, afirmou que o Pelé era o melhor jogador do mundo e que o conhecia desde os 11 anos de idade. Afirmou que no Irã, todos imaginavam que Pelé era o ministro dos esportes no Brasil.

Entre as outras figuras apresentadas estavam Hilary Clinton, Barack Obama, Usain Bolt, Dilma Housseff, Roberto Carlos, Nelson Mandela e Angelina Jolie. A

presidente do Brasil, Dilma Housseff, não foi reconhecida por todos. Um dos alunos, proveniente do oriente médio, insistiu no fato de que ela seria filha de libaneses. Roberto Carlos foi reconhecido apenas pelos colombianos como cantor de músicas românticas. A figura do presidente dos Estados Unidos, Barack Obama, gerou reações controversas entre o olhar da aluna iraniana que afirmou “não é mal”, e um grupo de alunos de países africanos que demonstraram admiração e associaram sua imagem à “África” e “Kenya”, em função das origens da família de Obama. Nelson Mandela foi apresentado por um aluno da República Democrática do Congo como “O primeiro presidente africano da África” e, em seguida, largamente aplaudido. Angelina Jolie não foi reconhecida por todos, apenas alguns a identificaram como “atriz de Hollywood”, mas sua atuação junto ao ACNUR na assistência aos refugiados não foi mencionada por nenhum dos alunos, e sim pela professora. As referências compartilhadas pelos repertórios midiáticos acionadas nesse contexto, portanto, indicam que as associações, ao invés de homogêneas, são mediadas por identificações, posições e experiências particulares.

Outro exemplo sugere que essas referências midiáticas podiam ser também acionadas na tentativa de encontrar parâmetros conhecidos e comuns a todos para descrever suas experiências no Brasil. Assim, espantados com a massiva presença de descendentes de japoneses em um parque que haviam visitado em São Paulo os estudantes provenientes do Paquistão, pouco acostumados com esse contato, descreveram a situação com base em um vídeo realizado por um coreano que obteve muitos acessos na Internet em 2012.

Um episódio em especial coloca em questão a ideia de que uma pretensa “proximidade cultural” possa contribuir para melhores relações que, como indicado anteriormente, é recorrente na literatura sobre os processos de Integração Local. O único conflito aberto entre os estudantes que presenciei ao longo da minha permanência no curso foi justamente entre dois alunos da mesma “região” e, até onde compreendi das reclamações de um deles em relação ao outro, a mim dirigidas em um inglês-português atravessado pelo nervosismo do momento, em função de interpretações diferentes sobre fé e religião. Não se trata, é claro, da mesma “região cultural”, embora a falta de informação possa levar apressadamente a que todos sejam considerados “árabes”, necessariamente muçulmanos, e do mesmo modo. A ideia de que o islã é uma única e mesma religião que penetra do mesmo modo em cada local e indivíduo, resultando nas mesmas interpretações, assim como a ideia de que aqueles que vivem no oriente médio são “árabes” e que ao virem para o Brasil formariam necessariamente uma “comunidade”

se mostra assim infundada. Esse desentendimento inicial entre os alunos foi, no entanto, rapidamente contornado por eles e nas aulas seguintes mantiveram relações mais amigáveis.

Durante o período no qual acompanhei as aulas do curso de português pude perceber, naquele ambiente profundamente diverso, a possibilidade de estabelecimento de relações, nas mesmas condições, entre pessoas com as mais diferentes referências e experiências. Pude notar, ainda, o frequente retorno de ex-alunos para acompanhar uma aula, para trazer um novo aluno, para cumprimentar a professora. Alguns dos ex-alunos que continuaram frequentando o SESC após o fim do curso para fazer refeições, acessar a Internet e participar de atividades “treinavam o português” com os alunos da turma corrente. É possível que o fato de todos partilharem a condição comum de “refugiado”, com trajetórias e dificuldades semelhantes no Brasil, contribua nesse contexto.

O curso, de curta duração, centrado principalmente na comunicação oral, limita-se aos elementos básicos do idioma. Mas talvez o mais relevante seja se constituir como espaço para o estabelecimento dos primeiros vínculos no Brasil, um espaço no qual as diferenças culturais não são necessariamente impeditivos para as trocas, apesar de localizadas. Principalmente por meio da linguagem mais utilizada na sala de aula a qual todos compreendiam: o senso de humor.

Entretanto, restam-nos questionamentos essenciais cuja resposta não está ao alcance deste trabalho: o que se passa fora dali? Como se constroem as relações com os brasileiros, com os agentes da justiça brasileira, nos serviços públicos, nos bairros e nas escolas? Com pessoas que não compartilham a mesma situação de “refugiado”?

O curso de português pode ser compreendido como um passo inicial para o longo processo de Integração Local do qual talvez os momentos mais essenciais se deem nas trocas estabelecidas com os brasileiros. Em sua dimensão sociocultural, a Integração Local dos refugiados depende dos modos pelos quais se constituem as relações no país de refúgio.

Outras ações promovidas pelo SESC-SP e por outras entidades, que não são objeto deste trabalho, atuam mais diretamente na promoção de trocas entre brasileiros e pessoas refugiadas. No caso do SESC, a participação em atividades promovidas para um público amplo, assim como a frequência às unidades, que podem se constituir como espaços de convivência e sociabilidade, possivelmente contribuam nesse sentido. Constata-se, assim, a importância de multiplicar condições de trocas ampliadas e contínuas com os brasileiros. Nesse sentido, ações culturais que promovam encontros e

experiências compartilhadas podem contribuir para estimular a sociabilidade e reduzir preconceitos de modo a favorecer os processos de Integração Local.

Considerações Finais

No cenário contemporâneo, a perspectiva da promoção da diversidade cultural visa o estabelecimento de relações mais equilibradas entre centros de produção e consumo de produtos culturais. Confronta, assim, a concepção de cultura como uma mercadoria entre as demais para a afirmação da noção de cultura como direito. Desse modo, visa à promoção do acesso à diversidade de expressões culturais e trocas culturais mais equilibradas e democráticas. Nesse cenário, ao gestor de projetos culturais, por mais localizadas e pontais que possam ser suas ações, impõem-se inevitavelmente posicionamentos. Há, no entanto, margem para ações e interpretações divergentes ainda que se esteja perseguindo o ideal de promoção da diversidade cultural.

Como observou François de Bernard (2005), a ideia de diversidade cultural pode se tornar uma espécie de slogan e consenso vazio quando invocada em um sentido contábil, fruto da mera constatação da multiplicidade. Bernard remete-se à acepção latina do termo *diversus*, que significa “divergente”, “contraditório” e implica uma dimensão dinâmica e conflituosa inerente. Nesse sentido:

Divertere é tomar uma direção diferente, soltar-se, separar-se, afastar-se. Há a constância da dimensão do movimento e da luta, mas também, simplesmente, da vida, que nada tem a ver com a pura constatação contábil, se não administrativa, da variedade ou da multiplicidade (BERNARD, 2005: p.75).

Como Bernard, este trabalho se baseou na perspectiva que de não basta aceitar a ideia de diversidade como um dado previamente estabelecido, é preciso situá-la no campo das *relações* interculturais.

Em especial quando se trata de grupos minoritários e subalternos há o risco de se criar “departamentos da diversidade” que reservam lugares específicos para “o diverso”: “o indígena”, “o periférico”, “o cigano”, “o popular”, “o tradicional”, “o quilombola”, “o ribeirinho”, “o refugiado”, etc.. É claro que há estratégias políticas nessas categorizações cuja importância aqui não se despreza. Elas são quase sempre requeridas para o reconhecimento jurídico necessário para a conquista de direitos, como o acesso às

políticas de assistência e aos serviços públicos, no caso dos refugiados, ou os direitos por territórios, no caso de grupos indígenas, por exemplo. São requeridas nos processos burocráticos de financiamento de projetos culturais e de setorização das políticas culturais.

Mas, nesse sentido, que podemos depreender frequentemente de políticas e projetos culturais localizados, não estaríamos criando lugares da “diversidade” dos quais entramos e saímos em um conjunto de experiências sobre as quais não temos responsabilidades? Não estaríamos compartimentando “a diversidade cultural” em uma miríade de territórios dos quais, em sua maioria, não participamos efetivamente? Qual é o nosso compromisso como seres humanos, o compromisso ético que devemos a essa “diversidade”? Se não nos relacionarmos com, nos confrontarmos com, estaremos apenas exercendo uma contabilidade burocrática e distanciada de nossas supostas diferenças.

A experiência de campo brevemente relatada neste trabalho sugere, com suas limitações, que um espaço profundamente diverso pode se constituir como um espaço relativamente simétrico que promova trocas culturais e amplie nossas capacidades compreensivas. Ao estimular as relações e o estranhamento é possível colocar em trânsito, matizar as definições eu/outro e ampliar nossas capacidades significativas para além dos estereótipos culturais. Se houver a oportunidade e a disponibilidade, independentemente dos nossos cálculos de diferença e proximidade, pode sempre haver muito que conversar. No mínimo, há algo que se pensar.

Dada a riqueza e complexidade desse universo de pesquisa e as limitações deste trabalho, as reflexões ora apresentadas somam um conjunto de questionamentos e apontamentos preliminares, fruto de um primeiro contato com o tema e de uma primeira exploração do campo, cuja intenção não é ser um ponto de chegada, mas um ensaio inicial de um percurso reflexivo que, pretende-se, possa se desdobrar em trabalhos posteriores.

Referências

- ACNUR. *Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados*, 1951.
- _____. *Protegendo Refugiados no Brasil e No Mundo*. ACNUR: 2013.
- BERNARD, François. “Por uma redefinição do conceito de diversidade cultural” in: BRANT, Leonardo (org). *Diversidade Cultural, globalização e culturas locais: dimensões, efeitos e perspectivas*. São Paulo: Escrituras Editora; Instituto Pensarte, 2005.
- BRUBAKER, Rogers. “The ‘diaspora’ diaspora” in: *Ethnic and Racial Studies*, Col. 28 nº1, Jan. 2005, pp. 1-19.
- CLIFFORD, James. “Diasporas” in: *Cultural Anthropology*, vol. 9, nº 3, 1994, pp. 302-338.
- CRISP, Jeff. “The local integration and local settlement of refugees: a conceptual and historical analysis” in: *New Issues in Refugee Research*, Working Paper nº. 102, UNHCR: Genebra, 2004.
- ERIKSEN, Thomas. “O fim do modernismo?” in: *História da Antropologia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- FIELDEN, Alexandra. “Local Integration: an under-reported solution to protracted refugee situations” in: *New Issues in Refugee Research*, Research Paper nº 158, UNHCR: Genebra, 2008.
- GEERTZ, Clifford. “Os usos da diversidade” in: GEERTZ, Clifford. *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- _____. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo horizonte: Editora UFMG, 2009.
- HAMID, Sônia Cristina. *(Des)Integrando Refugiados: os Processos do Reassentamento de Palestinos no Brasil*. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília, 2012.
- HOFBAUER, A. “Entre Olhares Antropológicos e perspectivas dos estudos culturais e pós-coloniais: consensos e dissensos no trato das diferenças” in: *Antropolítica*, nº 27, 2009, p. 99-130.
- JACOBSEN, Karen. “The forgotten solution: local integration for refugees in developing countries” in: *New Issues in Refugee Research*, Working Paper nº. 45, UNHCR: Genebra, 2001.
- MATTELART, Armand. “Mundialização, cultura e diversidade” in: *Revista FAMECOS*, nº 31, Porto Alegre, Dez. 2006.

MOREIRA, Julia Betino. "Acolhimento dos Refugiados no Brasil: políticas, frentes de atuação e atores envolvidos" in: *V Encontro Nacional sobre Migrações*. Campinas: 2007.

_____. "Redemocratização e direitos humanos: a política para Refugiados no Brasil" in: *Revista Brasileira de Política Internacional*, n.53 (1), p. 11-129, 2010.

POLZER, Tara. "We are all South Africans Now': The Integration of Mozambican Refugees in Rural South Africa" in: *Forced Migration Working Paper Series*, n.8. University of the Witwatersrand, 2004.

SAID, E. W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SHUVAL, Judith T. "Diaspora migration: Definitional Ambiguities and a Theoretical Paradigm" in: *International Migration*, vol. 38 (5), 2000, pp.42-57.

TÖLÖLYAN, Khaching. "Diaspora studies: Past, present and promise" in: *International IMI Working Papers Series*, no. 55, 2011.

UNESCO. *Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*, 2005.

UNHCR. *Provisions Local Integration*, s.d., disponível em:

<http://www.unhcr.org/3e96a11f8.pdf>, acessado em 05/05/2013.