

# **O Refúgio no Brasil: deslocamento, heterotopia e memória entre os refugiados palestinos em Mogi das Cruzes, SP<sup>1</sup>**

Daniele Abilas Prates  
Doutoranda em Antropologia  
Universidade Federal Fluminense

## **Resumo:**

As redes estabelecidas pelos refugiados palestinos precisam ser pensadas como comunidades de pertencimento que irão não apenas viabilizar espaços de sociabilidade, sejam eles locais ou transnacionais, mas desempenharão um papel fundamental no processo de acomodação social e de construção de novas formas de se entender no mundo, o que nos remete a uma análise da relação entre critérios de pertencimento compartilhado por palestinos na dimensão global, e critérios estabelecidos na dimensão local.

**Palavras-chave:** refugiados palestinos; redes locais; redes transnacionais.

A época atual seria talvez de preferência a época do espaço.  
Estamos na época do simultâneo, estamos na época da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado a lado, do disperso. Estamos em um momento em que o mundo se experimenta, acredito, menos como uma grande via que se desenvolveria através dos tempos do que como uma *rede* que religa pontos e que entrecruza sua trama.

(Michel Foucault, *Outros Espaços*)

Este artigo pretende analisar como o deslocamento e a multiterritorialização podem dar forma à construção social de novos espaços, redes de solidariedade, identidade e pertencimento no processo de reassentamento dos refugiados palestinos no Brasil iniciado em 2007, quando cento e oito refugiados foram trazidos ao país depois de permanecerem em um campo de refugiados na Jordânia por quase cinco anos, por consequência de sua fuga do Iraque após a invasão anglo-americana em 2003 – 56 deles acomodados em Mogi das Cruzes, São Paulo, e os outros 52 encaminhados para diferentes cidades do Rio Grande do Sul<sup>2</sup>.

A análise que aqui se pretende prioriza os processos, relacionamentos e interconexões desenvolvidos pelos refugiados palestinos reassentados em Mogi das Cruzes e as estratégias desenvolvidas para a reelaboração de espaços sociais, tanto na sociedade local como na dimensão transnacional. Para tanto, o refúgio é pensado como um espaço liminar, e investiga-se: como redes locais e transnacionais podem refletir em

diversas estratégias de assimilação ou de separação e como o deslocamento implicaria um reordenamento da vida social do refugiado.

Entendendo que o estabelecimento de um novo *habitus* na sociedade de acolhida parte de processos multidimensionais e diacrônicos, o que nos remete a uma análise da relação entre os critérios de pertencimento compartilhado por palestinos na dimensão global, e os critérios estabelecidos na dimensão local; torna-se fundamental analisar as redes de solidariedade e pertencimento estabelecidas e mantidas pelos refugiados no Brasil nas duas dimensões. Os laços de parentesco e as formas de comunicação mantidas com familiares no Oriente Médio e em outras partes do mundo desempenham um papel fundamental na elaboração de comunidades simbólicas e, principalmente, serão espaços privilegiados para os refugiados no processo de reelaboração de suas vidas; ao mesmo tempo em que as novas redes estabelecidas na dimensão local, como os círculos de amizades, as diversas instituições com as quais mantém contato, e as relações com a comunidade religiosa local, serão espaços privilegiados no processo de acomodação na sociedade de acolhida.

O que se propõe é analisar as redes estabelecidas pelos refugiados palestinos como comunidades de pertencimento que irão não apenas viabilizar espaços de sociabilidade, sejam eles locais ou transnacionais, mas desempenharão um papel fundamental no processo de acomodação social e de construção de novas formas de se entender no mundo. As redes de solidariedade fazem parte de um projeto individual de formas de habitar, o que implica uma variação que tem a ver com as escolhas de cada indivíduo, mas também com o próprio ambiente ao qual estão sendo expostos. O que pretendo destacar aqui é que em cada família, ou mesmo para cada indivíduo, é possível traçar diferentes redes, embora hajam pontos de contato, ou redes compartilhadas por um número expressivo de meus informantes. Portanto, traçarei algumas, dentre as tantas a que se pode recorrer, que se mostraram mais significativas no cotidiano dos refugiados palestinos em Mogi das Cruzes, tendo como foco seis famílias e compondo um quadro total de vinte e oito pessoas.

Durante meu trabalho de campo em Mogi das Cruzes, um aparente paradoxo parecia se formar: um equilíbrio entre aproximação e distanciamento que me pareciam contraditórios. Simultâneas ao discurso de retorno ao Oriente Médio, ações de inserção e estabilização eram desenvolvidas. Solicitações de reunião familiar<sup>3</sup>, inserção em cursos

superiores, busca por financiamento de casa-própria, e diversas outras, apareciam como indicadores daquilo que podemos denominar *estratégias de integração*. Ou seja, ao mesmo tempo em que os refugiados palestinos nutrem um desejo de retorno ao Oriente Médio, ou aos países onde parte da família se encontra, fixam sua residência e estabelecem “raízes” que podem mantê-los permanentemente no país de acolhida.

Esse quadro nos permite pensar em uma dinâmica de *liminaridade relativa*: se, por um lado, os refugiados valem-se de estratégias de integração e lutam por construir uma vida que os insere no Brasil, o que configuraria a etapa final de seu processo ritual – sua agregação –; por outro mantêm-se na margem, desejando retornar ainda à etapa anterior, a da separação, reintegrando-se à sociedade árabe de outrora<sup>4</sup>; ou ainda, mantendo-se em movimento e migrando para outros países ditos “ocidentais” onde possuem laços familiares – como Estados Unidos, Canadá, Suécia, entre outros. Com o termo *liminaridade relativa*, pretendo ampliar a discussão sobre o conceito desenvolvido por Victor Turner (2005:143-144) de *unidade do liminar*, em que o autor aponta para uma coincidência de processos e noções opostas em uma única representação; “*o que não é nem isso, nem aquilo, e, no entanto, é ambos*”. Para Turner, decomposição, dissolução e desagregação não podem ser dissociados de processos de crescimento, transformação e reformulação dos velhos elementos, “*formando novos padrões*”. Entretanto, o que neste trabalho se entende por *liminaridade relativa* vai além do que Turner define como coincidência de processos e noções opostas, uma vez que os processos nos quais se vêm inseridos os refugiados palestinos em Mogi das Cruzes fazem parte de uma dinâmica social em que a condição liminar é prolongada e relativizada pelos esforços contraditórios de retorno ou de prosseguimento das etapas do ritual possibilitados pelas redes, o que acaba por mantê-los em uma condição de *liminaridade relativa*. Esse conceito pode ser melhor compreendido a partir da noção de *heterotopia* desenvolvida por Michel Foucault (2009), em que a coexistência de um grande número de mundos possíveis fragmentários, ou espaços incomensuráveis ou incompatíveis que são justapostos ou superpostos uns aos outros, é tornada possível. Para Foucault, o espelho, ou a heterotopia, é lugar de recriação de si, de projeção de um e reflexão de outro, o que permite a manutenção de espaços díspares. Dessa forma, a *liminaridade relativa* precisa ser pensada com um espaço heterotópico em que o antes e o depois são tocados a partir de agenciamentos que buscam a superação de uma liminaridade que se mantém através do conflito entre forças contrárias; portanto, o processo em que os refugiados palestinos se encontram não é inexorável, pois percebe-se um desejo de retorno ao estágio anterior simultâneo ao desejo de agregar-se.

Em ambas as posturas, seja na de agregar-se, seja na de manter-se na margem, buscando a reintegração a um momento anterior, percebe-se o papel que as redes de solidariedade irão desempenhar, pois é a partir delas que uma dinâmica estabilização e manutenção é viabilizada. As redes nada mais são do que comunidades de pertencimento capazes de conferir identificação, espaços de comunicação e troca que permitem a elaboração de formas de ser e agir, bem como espaços de sociabilidade. Essas redes são estabelecidas localmente e transnacionalmente, o que nos remete a uma análise da relação entre as redes de pertencimento compartilhados por palestinos na dimensão global, e as redes na dimensão local.

O conceito de transnacionalidade nos permite pensar em uma conexão entre dois ou mais lugares, o que implica em uma ideia de redes de solidariedade, sejam elas familiares, étnicas ou pessoais, que são mantidas ao mesmo tempo em que o indivíduo se encontra distante. Um dos mais proeminentes trabalhos acerca das conexões transnacionais é o de Ulf Hannerz (1996), em que o autor afirma que distâncias e fronteiras não são mais o que eram; isso porque tecnologias de mobilidade foram alteradas e, conseqüentemente, alteraram-se as formas de relacionamento com o mundo. Segundo ele, *“Our imagination has no difficulty with what happens to be far away. On the contrary, it can often feed on distances, and on the many ways in which the distant can suddenly be close”* (1996:4). Afastando-se do termo globalização, que, segundo o autor, pode complicar ao invés de explicar os processos e relacionamentos que apontam para um fenômeno que cruza as fronteiras do Estado, mas que não necessariamente envolvem nações, Hannerz propõe o termo *transnacional* como mais preciso para a análise da interconectividade. Pensando o mundo em termos de interações, relacionamentos e redes, e retomando o conceito desenvolvido por Alfred Kroeber (1945) de *“ecumene”*, Hannerz irá afirmar que a designação de ecúmeno global nos permite perceber a interconectividade do mundo, em que relacionamentos de longa distância frequentemente desempenham uma importante parte na produção de pessoas e culturas, que não podem mais ser vistas como territorialmente circunscritas (1996:7,12).

Nesse processo de interconectividade, os *media*<sup>5</sup> desempenham um papel fundamental, não apenas por serem mais efetivos no alcance através de espaços, mas também em aumentar a capacidade de mobilizar sentidos e formas de sentido, ou seja, diferentes modos simbólicos. A ênfase na importância dessas ferramentas reside na consequência que a multiplicação de seus usos desempenha na organização da vida social, e na definição de fronteiras culturais, ou na própria natureza dessas fronteiras (1996:21).

É, então, que o autor irá inserir o conceito de agência que deve ser combinado com um senso de habitat – retomando a conceituação de Zygmunt Bauman (1992), em que um habitat é onde a agência opera –, que pode ser expandindo ou contraído. Hannerz propõe, então, um conceito de *habitats de significado* que deve ser analisado a partir dos processos culturais em relacionamentos sociais. Esses habitats não dependerão apenas daquilo a que os indivíduos são expostos em um sentido físico, mas também das capacidades e conhecimentos desenvolvidos por eles para lidarem com isso (1996:23).

Sua conceituação permite uma superação do conflito entre local e global, na medida em que “*the local is [...] an arena where various people's habitats of meaning intersect, and where global, or what has been local somewhere else, also has some chance of making themselves out, so that this year's change is next year's continuity*” (1996:28). Para tanto, Hannerz (1996:96) apresenta quatro tipos de relacionamentos diretos e indiretos que compõem a vida social – por meio do conceito desenvolvido por Craig Calhoun (1992) de categorias de relacionamento social –, os dois primeiros representando relacionamentos diretos, face a face, e os subsequentes relacionamentos indiretos. Enquanto relacionamentos primários ligam pessoas de maneira integrada, relacionamentos secundários simplesmente encenam papéis sociais específicos. Os relacionamentos terciários seriam aqueles mediados inteiramente por tecnologias e/ou organizações de grande escala. Já os relacionamentos quaternários seriam aqueles em que uma das partes não está ciente da relação – principalmente os relacionamentos de fiscalização. A sugestão do autor é a de que relacionamentos primários, secundários, terciários e quaternários estão agora todos no mesmo campo, e que estar envolvido em relacionamentos terciários é a base para imaginar algo como relacionamentos primários (1996:97).

Dessa forma, é possível que se pense em uma *comunidade transnacional* (1996:98-99) em que grupos de parentesco, amizade, trabalho e cooperatividade não estejam apenas confinados em espaços restritos, mas podem ser mantidos em distâncias de grande escala. A consequência dessa expansão da comunidade no espaço que cruza fronteiras é de natureza prática; não são mais apenas famílias transnacionais, mas comunidades transnacionais, em que sentidos e significados são partilhados.

O que precisa ser levado em conta na análise dessas comunidades é precisamente um exame minucioso do processo cultural de pequena escala em que são desenvolvidas essas interações. O que encaminha a uma discussão do próprio conceito de comunidades para que

se possa pensar esses grupos de pertencimentos que são estabelecidas pelas redes de relacionamento. Anthony Cohen, no livro *The symbolic construction of community* (2007), apresenta não apenas um panorama da discussão no campo das ciências sociais acerca do conceito de comunidade, mas propõe uma análise da natureza da comunidade que enfatiza sua importância na experiência dos indivíduos. Mais do que pensar no sentido que o conceito representa, é preciso pensar no seu uso. Assim, o conceito de comunidade implica uma ideia relacional, em que oposição e distinção ganham destaque, e que acaba por trazer à discussão um elemento fundamental, a fronteira, que, nos termos de Barth (1998), é estabelecida a partir da interação social, marcando onde começa e onde termina a comunidade; ou seja, marcando a comunidade em sua relação com outras comunidades. No entanto, a fronteira não é objetivamente aparente, uma vez que existe na mente dos que a observam, e pode ser percebida de diferentes maneiras, conferida a partir de diferentes sentidos, e até mesmo parecer imperceptível a outros (Cohen, 2007:12). Existe, então, um aspecto simbólico da fronteira da comunidade que precisa ser levado em conta, em que diferentes significados lhe podem ser conferidos, uma vez que dependem da interação entre indivíduos; ou seja, *“this consciousness of community is, then, encapsulated in perception of its boundaries, boundaries which are themselves largely constituted by people in interaction”* (2007:13).

Sobre esse aspecto simbólico das fronteiras da comunidade, é importante manter em mente que sentidos e significados não são compartilhados da mesma maneira pelos indivíduos, mas são mediados por experiências idiossincráticas, ao mesmo tempo em que o senso de comunidade é construído por símbolos compartilhados. No entanto, esses símbolos não apenas expressam um significado, mas fornecem a capacidade de criar sentidos, uma vez que *“They share the symbol, but do not necessarily share its meanings. Community is just such a boundary-expressing symbol. As a symbol, it is held in common by its members; but its meaning varies with its members’ unique orientations to it”* (Cohen, 2007:15).

Dessa forma, comunidades são a arena na qual as pessoas adquirem a mais fundamental e substancial experiência da vida social, onde a capacidade de expressar e administrar relacionamentos sociais é adquirida. O repertório simbólico de uma comunidade agrega os vários sentidos produzidos pelos indivíduos, agregando individualidades e diferenças, e produzindo uma aparência de similaridade que estabelece a integridade do grupo (2007:20-21). A interação social é, então, primariamente uma transação de significados, em que a comunidade deve ser pensada muito menos como um mecanismo de integração do que como dispositivo de agregação.

O conceito de identidade foi intensamente explorado nas ciências sociais nas últimas décadas, superando uma ideia de identidade essencializada que pensava o conceito como uno, indivisível e localizável, a tal ponto que se possa chegar hoje a discursos polifônicos que afirmam a multiplicidade de identidades (Hall, 2006), a construção de identidades como projeto (Calhoun, 1994) e até mesmo ilusão identitária (Bayart, 2005). O que esses estudos compartilham é a capacidade de explorar processos sociais nos quais um conceito maleável de identidade é viabilizado; ou ainda, acessado pelos agentes sociais à medida de sua interação social.

Alargando o conceito de identidade, Simon Harel (2009) teoriza acerca dos “lugares habitados”, que representam variações afetivas, lugares que não cessam de se movimentar; e por isso sugerem que se pense a “plasticidade dos lugares habitados” como formas provisórias e maleáveis – o que solapa a ideia de uma identidade em essência. Retomando os estudos do geógrafo Augustin Berque (1996), em que os lugares habitados são a sede de uma espessa subjetividade, uma reserva de significações e de símbolos, no qual o sujeito-humano e seu universo simbólico se fazem presente, Harel aponta para uma *habitabilidade psíquica*. É esse o conceito que, por sua vez, nos faria compreender a variabilidade de nossas representações do lugar, exprimindo uma *“postura variável, no tempo e no espaço, de um sujeito que, pelo exercício de sua palavra, cria a narrativa de seu habitat”* (2009:57), em que os lugares habitados descrevem a maneira de ser do sujeito no mundo, expressando uma correspondência entre o próprio lugar e o sujeito que nele se molda. Se, por um lado, o lugar seria uma maneira de representar para si o mundo; por outro, a habitabilidade *“é o território do habitus e das esquematizações sociais com as quais percebemos o espaço”* (2009:61). Os *habitus* são também esquemas corporais que permitem a construção de uma geografia sensível dos lugares, o que não significa dizer que a habitabilidade psíquica seja um fundamento inconsciente que garante nosso habitat no mundo, mas que ela molda nossa relação com o espaço (2009:63).

A teorização de Simon Harel contribui para a discussão que aqui se pretende na medida em que acrescenta certa complexidade não apenas ao conceito escorregadio de identidade, mas também ao de lugares. O lugar passa a ser a interseção, o que faz com que ele não possa mais ser visto como Um. *“Ele [o lugar] convoca a imprevisibilidade de nossas formas de ser no mundo (as representações diversas de nossos habitats), sem que seja necessário, aqui, nos embarçarmos com um julgamento moral sobre o que quer dizer o ato de habitar um lugar”* (2009:55). O que torna possível pensar que o sujeito exilado habita um

lugar que corresponde tão somente a um referente ou alicerce no espaço, colocando em relação universos divergentes – num entrechoques dos lugares de memória (2009:46). A negociação de novos espaços culturais é, para o sujeito diaspórico, desse modo, formulada a partir de uma habitabilidade psíquica que molda sua relação com o espaço, e cria uma narrativa de percepção do espaço estruturada no *habitus* (Bourdieu, 1997) ao mesmo tempo em que aberto à mobilidade das inscrições sociais no espaço identificado. O que direciona para uma reflexão do espaço e do tempo como associado a modos de simbolização e ritualização dos laços sociais, mediados também pelas redes comunicacionais e os fluxos informacionais; o que faz com que uma relação entre espaço, experiência e mediação se faça necessária.

A coexistência de espaços parciais, de lugares habitados que se justapõem, se recombina e se chocam, nos termos de Bernard Miège (1999), explicitam tanto o físico como o simbólico, num espaço de relações sociais. Dessa forma, as redes precisam ser pensadas como multiterritorializações, segundo o conceito de Rogério Haesbaert (2011), resultantes não apenas da sobreposição ou justaposição de múltiplos tipos territoriais, mas também de sua experimentação e reconstrução de maneira singular pelos indivíduos, grupos sociais ou instituições. Em suas palavras,

Multiterritorialidade (ou multiterritorialização se, de forma mais coerente, quisermos enfatizá-la enquanto ação ou processo) implica assim a possibilidade de acessar ou conectar diversos territórios, o que pode se dar tanto através de uma ‘mobilidade concreta’, no sentido de um deslocamento físico, quanto ‘virtual’, no sentido de acionar diferentes territorialidades mesmo sem deslocamento físico, como nas novas experiências espaço-temporais proporcionadas através do ciberespaço (2011:343, 344).

As redes seriam então parte de uma espécie de territorialização, na medida em que constroem fluxos e criam referenciais simbólicos num espaço em movimentação; ou, como afirma Haesbaert (2011:280), no e pelo movimento. E é precisamente esse movimento que conecta referenciais simbólicos que se deve manter em mente, uma vez que as redes, como espaços de pertencimento e de comunidades simbólicas, permitem o compartilhar de símbolos ao mesmo tempo em que constroem os indivíduos em cena.

Durante minha pesquisa etnográfica, duas redes se mostraram fundamentais: uma local, marcada por relações de amizade e institucionais, e uma outra de proporções transnacionais, marcada por laços familiares e de amizade com pessoas distantes e conexões

religiosas com um saber que transita globalmente; cada uma estabelecendo uma relação diferenciada. Ambas são vividas e acionadas simultaneamente no cotidiano dos refugiados palestinos no Brasil, conferindo espaços de sociabilidade e pertencimento que viabilizam sentidos diversos, múltiplos, mas que possibilitam uma experimentação e uma reconstrução de suas vidas sociais a partir do deslocamento. Se, numa análise macro, é possível traçar essas duas redes, em uma análise micro pode-se ver que as redes local e transnacional serão subdivididas de acordo com as características próprias de cada interação. O que possibilita pensar em uma tipologia dessas redes, em que a rede local será composta pelas redes de: *reforço*, *desafio*, *nostalgia* e *institucional*; enquanto que a rede transnacional será composta pelas redes: *familiar*, *religiosa* e de *amizade*.

Na interação local, a rede de reforço será marcada pelo relacionamento com indivíduos que promovem o reconhecimento da palestinação e que potencializam a luta pelos direitos dos refugiados junto às mais diversas instituições responsáveis em lidar com o reassentamento deles na sociedade brasileira – indivíduos que reforçam a singularidade não apenas da situação vivenciada pelos refugiados, como sua própria condição. A rede de desafio é caracterizada pelo relacionamento com indivíduos que, de uma maneira ou de outra, acabam propondo novas formas de comportamento e pensamento que desafiam formas tradicionais, permitindo reavaliações, inovações e mudanças no *habitus* que podem causar dissensões entre os demais palestinos em Mogi das Cruzes – pessoas pertencentes a uma outra religião, e a Delegacia da Mulher, que, embora seja uma instituição, desempenha junto aos refugiados a função de desafiar padrões estabelecidos. Já a rede de nostalgia será aquela que não apenas permite uma reinvenção como “árabe” na sociedade brasileira, mas também ativa uma memória idealizada da vida no Oriente Médio, com sentimentos de retorno à sociedade árabe de outrora. Por fim, a rede institucional é aquela desenvolvida com indivíduos que promovem a relação dos refugiados com instituições políticas e religiosas que viabilizam condições e oportunidades de inserção na sociedade brasileira.

Na interação transnacional, a rede familiar é aquela que mantém e sustenta os laços de pertencimento, fornecendo subsídios para a memória e para a manutenção de uma comunidade simbólica, compartilhando símbolos e, de certa forma, atualizando o *habitus* dos refugiados. De igual forma, a rede de amizade irá manter laços de pertencimento que permitem a reelaboração da memória e da comunidade simbólica, ao mesmo tempo em que fornecem um ambiente para construção de representação da persona que se pretende apresentar. Finalmente, a rede religiosa será marcada pelo relacionamento com fontes de

produção e circulação de conhecimento religioso, que reforçam um tipo de comportamento a ser mantido.

---

<sup>1</sup> Este artigo é parte de uma discussão mais ampla traçada em minha dissertação de mestrado em Antropologia no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense, defendida em 2012 sob o título "*O fio de Ariadne: deslocamento, heterotopia e memória entre os refugiados palestinos em Mogi das Cruzes, Brasil, e Burj Al-Barajneh, Líbano*", que contou com investimentos do CNPq e da FAPERJ.

<sup>2</sup> Os números relativos aos refugiados palestinos reassentados no Brasil oscilam de acordo com a fonte consultada. Até mesmo as fontes do ACNUR e do CONARE conflitam em determinados momentos. Segundo informações do ACNUR, o número seria de 108 refugiados, como informado no site oficial: <<http://www.acnur.org/t3/portugues/noticias/reassentamento-no-brasil/>>. Por sua vez, o CONARE afirma um número de 99 refugiados, como informado em 3 notícias no site oficial, referentes aos 3 grupos que chegaram ao Brasil em momentos diferentes (21/09/2007, 05/10/2001 e 19/10/2007): <[http://portal.mj.gov.br/main.asp?View={C434C323-29B7-4659-B2DD-B776396C41E2}](http://portal.mj.gov.br/main.asp?View={C434C323-29B7-4659-B2DD-B776396C41E2}>)>. Garcia (2009:29) afirma ainda que vieram para o Brasil 117 refugiados. Barbosa (2010:57) afirma que seriam 108. Os refugiados palestinos de Mogi das Cruzes afirmam que 117 palestinos haveriam deixado o campo rumo ao Brasil.

<sup>3</sup> De acordo com a Resolução CNI nº 36/99, é concedido ao refugiado o direito de solicitar, junto à Polícia Federal, o pedido de visto permanente, a título de reunião familiar, aos seus dependentes – cônjuge, filhos solteiros menores de 21 anos, ou maiores incapazes de prover o próprio sustento. Se estiverem frequentando curso de graduação ou pós-graduação, podem ser considerados dependentes até o ano civil em que completarem 24 anos. São também considerados dependentes: irmão, neto ou bisneto, se órfão, solteiro e menor de 21 anos; e ascendentes, desde que demonstrada a necessidade de amparo.

<sup>4</sup> Isso não significa que os refugiados desejam retornar ao Iraque. Há que se levar em consideração que a maior parte deles viveu ou possui familiares nos mais diversos países que compõem o Oriente Médio; por isso, quando afirmam querer “voltar”, referem-se a esses outros tantos lugares com os quais se identificam de alguma maneira.

<sup>5</sup> Hannerz (1996:19) define como *media* todas as tecnologias de comunicação, bem como a escrita, a televisiva e os correios eletrônicos, que permitem às pessoas o acesso a mensagens sem dependerem de um contato face-a-face.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACNUR/IMDH. 2010. *Lei 9474/97 e Coletânea de Instrumentos de Proteção Internacional dos Refugiados*. 3º edição. Brasília.

AGIER, Michel. 2006. Refugiados diante da Nova Ordem Mundial. In: **Tempo Social**, Revista de Sociologia da USP, v. 18, n. 2, novembro, pp. 197-215.

\_\_\_\_\_. 2001. Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização. **Mana**, 7(2): 7-33.

\_\_\_\_\_. 2008. *On the Margins of the World: the refugee experience today*. Cambridge: Polity Press.

ANDERSON, Benedict. 2008 [1983]. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

AUGÉ, Marc. 2010 [1992]. *Não Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas, SP: Papius.

- 
- BARTH, Fredrik. 1998 [1969]. *Ethnic Groups and Boundaries*. New York: Waveland Press.
- \_\_\_\_\_. 2000. *O Guru, o Iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- \_\_\_\_\_. 2005. Etnicidade e o Conceito de Cultura. In: **Antropolítica**. n. 19, pp.15-30, Niterói, 2º semestre.
- BAYART, Jean-François. 2005 [1996]. *The Illusion of Cultural Identity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- BAUMAN, Zygmunt. 2002. Los Nuevos Intocables. In: **El País**. Madrid, 12 de fevereiro de 2002.
- BERQUE, Augustin. 1996. *Être Humains sur la Terre: principe d'éthiques de l'écoumène*. Paris: Gallimard.
- BOURDIEU, Pierre. 1997. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. 1998 [1991]. Prefácio. In: SAYAD, Abdelmalek. *A imigração*. São Paulo: Edusp.
- CALHOUN, Craig (ed.). 1994 [1992]. *Social Theory and Politics of Identity*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- CLIFFORD, James. 1994. *Diasporas*. **Cultural Anthropology**, vol. 9, n. 3, Further Inflections: toward ethnographies of the future. (Aug.), p. 302-338.
- COHEN, Anthony. 2007 [1985]. *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge
- FOUCAULT, Michel. 1992 [1966]. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. 2009 [1994]. *Estética: literatura e pintura, música e cinema. Ditos & Escritos vol. III*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- GENNEP, Arnold. 1978 [1909]. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes.
- HALL, Stuart. 2006 [1992]. *A Identidade Cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- \_\_\_\_\_. 2009 [2003]. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- HANNERZ, Ulf. 1996. *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London: Routledge.
- HAREL, Simon. 2009. Um Mundo Frágil. In: ALMEIDA, Sandra; DINIZ, Dilma; SANTOS, José (orgs.) *Migrações Teóricas, Interlocações Culturais: estudos comparados (Brasil/Canadá)*. Belo Horizonte, MG: Argymentvm.
- MALKKI, Liisa. 1995. *Purity and Exile: violence, memory, and national cosmology among Hutu refugees in Tanzania*. Chicago: The University of Chicago Press.

---

MIÈGE, Bernard. 1999. O Espaço Público Perpetuado, Ampliado e Fragmentado. *Novos Olhares*. São Paulo, ECA/USP, Ano 2, nº 3, pp. 4-11.

MILESI, Rosita (org.). 2003. *Refugiados: realidade e perspectivas*. Brasília: Edições Loyola.

TURNER, Victor. 1974 [1969]. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 2005 [1967]. Betwixt and Between: o período liminar nos "Ritos de Passagem". In: *Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: Eduff.

\_\_\_\_\_. 2008 [1974]. *Dramas, Campos e Metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: EdUFF.

UNHCR. 2002. *Resettlement Handbook*. rev. edn. (Geneva: UNHCR). Versão 2011 disponível em: <<http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/home/opendocPDFViewer.html?docid=46f7c0ee2&query=+resettlement%20+handbook%20+2002>>. Acessado em 20 de Abril de 2012.

2009. *2008 GLOBAL TRENDS: refugees, asylum-seekers, returnees, internally displaced and stateless persons*. 16 June 2009.