

Comidas, memórias, invenções e éticas muçulmanas a partir da trajetória de uma curda em São Paulo

Natália Neme Carvalhosa¹

¹ Professora Substituta em Teoria Antropológica no Departamento de Antropologia -GAP/UFF. Doutora em Antropologia Social (PPGAS/Museu Nacional/UFRJ). Trabalho submetido ao GT 086 "Islã, Palestina e Diásporas" da 35ª RBA, Goiânia, coordenado por Francirossy Campos Barbosa (USP) e Silvia Montenegro (Conicet).

Resumo

Este trabalho deriva da pesquisa de tese de doutorado "Entre Coragem, Invenções e Lobos", que analisa as experiências de mobilidade e a construção das práticas cotidianas por sírios, curdos e palestinos deslocados pela guerra civil síria. Em uma etnografia pelas linhas de movimento, a tese propõe a leitura deste circuito como um meio de "descida ao cotidiano" diante da violência do deslocamento, onde a produção de alimentos vincula-se a memórias, éticas e subjetividades, possibilitando um olhar de politização das práticas cotidianas (de Certeau) que desafia a definição totalizante de "experiência refugiada" (Malkki). A partir deste contexto, focaremos na história de Samira, uma mulher curda e muçulmana de Aleppo que trabalhava na fábrica de tecidos da família antes do conflito. Sua narrativa expõe dilemas em meio à guerra: o rompimento com relações familiares e de vizinhança e a luta pela guarda dos filhos em um ambiente hostil. Nos limites da retratação dos traumas processados, Samira recorre à imaginação e cria "metáforas lupinas". Para ela, o lobo não representa a selvageria, mas um modelo ético de cuidado coletivo da alcateia, que contrasta com a decepção sentida ao ver humanos — vizinhos e familiares — fecharem portas e estocarem comida enquanto outros passavam fome. Para Samira, a escassez de alimentos durante a guerra e o comportamento egoísta de sua comunidade geraram um sentimento de "chegar na terra pela primeira vez", uma estranheza com seu próprio mundo. Um episódio central é a sua recusa em aceitar o pão dado com desdém, em sua leitura, em filas de ajuda humanitária. Esse momento marca uma virada ética: a decisão de "fazer o seu próprio pão". No Brasil, essa autonomia se traduz na sua inserção no circuito gastronômico. A comida para Samira não é apenas mercadoria, mas um veículo de memória que incorpora tempos passados e projeta futuros possíveis. O preparo de pratos como o babaganush ou o pão artesanal atua como uma blindagem contra a caridade verticalizada e a vitimização. Ao cozinhar "com o coração" - manifestando uma ética de

inspiração muçulmana ligada à pureza da intenção e à retidão diante de Deus - e recusar o rótulo de "coitadinha", Samira utiliza a inventividade artesanal da memória e astúcias cotidianas como formas de resistência à competitividade que enfrenta no circuito de eventos gastronômicos que passa a integrar. Sua trajetória ilustra como as fronteiras nacionais e os rótulos burocráticos não conseguem conter a complexidade da experiência de quem, entre a coragem e a invenção, reconstrói a vida através dos sabores e saberes trazidos do exílio.

Palavras-chave

Islã; refúgio sírio-curdo; comida e memória; ética muçulmana; etnografia do cotidiano.

1. Introdução

Este artigo deriva de minha tese de doutorado "Entre Coragem, Invenções e Lobos: sírios, curdos e palestinos em deslocamento e o circuito das comidas em São Paulo" (2023), defendida no PPGAS/Museu Nacional/UFRJ sob orientação do prof.º John Comerford. A tese acompanhou a trajetórias de sírios, curdos e palestinos deslocados pela guerra civil síria iniciada em 2011, que passaram a integrar, em São Paulo, o "circuito das comidas": eventos, encomendas, feiras, bazares e parcerias institucionais por meio dos quais produzem e comercializam alimentos como forma de inserção econômica e reconstrução da vida cotidiana.

Abordamos nesse universo a trajetória de Samira, curda muçulmana de Aleppo, que antes da guerra trabalhava na fábrica de tecidos da família e hoje comercializa pães, babaganush e outras "comidas árabes" em feiras e eventos na zona sul de São Paulo. A escolha por uma única interlocutora aqui segue a proposta metodológica de privilegiar o aprofundamento etnográfico para acessar, pelas dobras de uma narrativa de vida, as camadas éticas, afetivas e políticas do deslocamento forçado (CARVALHOSA, 2023). Sua trajetória é lida não como ilustração de uma "experiência refugiada" generalizável, mas como evidência da impossibilidade de reduzir trajetórias sírias a uma categoria totalizante (MALKKI, 1995).

O trabalho objetiva produzir debates para a publicação de um artigo com vistas a: (i) reconstituir os principais episódios da trajetória de Samira na Síria, na Jordânia e

em São Paulo; (ii) analisar a "metáfora lupina" elaborada diante da quebra de solidariedade em tempo de guerra; (iii) discutir o pão e a comida como vetores de memória/arquivo vivo, autonomia e resistência à vitimização; (iv) examinar os dilemas vividos na busca por seus filhos entre Síria e Jordânia, incluindo o trabalho na fábrica já grávida; e (v) situar sua inserção no circuito gastronômico paulistano a partir de uma ética muçulmana imanente e interacional. Ao final, retomamos brevemente outras trajetórias da tese — Omar, Khaled, Layla e Youssef — para indicar a diversidade de posicionamentos éticos do circuito.

2. Percurso teórico-metodológico

A proposta de ler o circuito das comidas como "descenso ao cotidiano" tem como inspiração a obra da antropóloga Veena Das (2007). Refletindo sobre a partição da Índia e os motins anti-sikhs de 1984, Das se interessa não pelos eventos de violência em si, mas pelo modo como eles se ancoram na vida cotidiana, fixando-se "com seus tentáculos na vida cotidiana" e se estabelecendo "nos recessos do ordinário" (DAS, 2007, p. 7 apud CARVALHOSA, 2023, p. 16). Mulheres atingidas por essa violência reconstróem suas vidas não por ascensão à transcendência, mas por um "descenso ao cotidiano", em que o tempo é trabalho sobre o sujeito, e não representação (DAS, 2007, p. 98). É essa chave dasiana, somada à leitura cereteuniana das táticas e bricolagens do cotidiano como politização das práticas ordinárias (CERTEAU, 2008, p. 41-46), que funda metodologicamente o acompanhamento do modo como a guerra se fixa e é narrativamente trabalhada no dia a dia de Samira.

A esse fio dasiano, a tese soma a etnografia de Unni Wikan (1990) sobre Bali, que busca situar o simbólico a partir do que é vivido e experimentado no cotidiano, em crítica aos modelos antropológicos abstratos que tratam a cultura como uma rede tecida em estrutura coerente, assumindo uma harmonia fictícia de interesses compartilhados (WIKAN, 1990, p. 37). Para Wikan, é a observação das diversas formas de interpretação e dos contextos em que emergem os significados nas experiências diárias que permite construir uma generalidade mais próxima da realidade: palavras de emoção carregam relações complexas entre si e com as situações vividas a que se referem, e que não se explicam por uma taxonomia cognitiva, mas pelas interações de que emergem (WIKAN, 1990, p. 37). A autora propõe, assim, uma "antropologia da experiência" em primeiro plano, atenta a como as pessoas experienciam atualmente suas vidas segundo

suas próprias ideias, conceitos e convenções, já que os significados são sempre invocados pela vida atual e pelos eventos, e sua contextualização é parte de sua textura e poder (WIKAN, 1990, p. XXIV). É observando a prática dos outros, os quadros interpretativos em que os eventos são colocados, as conversas, deliberações e reminiscências de episódios contextualizados nas vidas de pessoas particulares, que se torna possível participar, de algum modo, do movimento de suas experiências (WIKAN, 1990, p. 20). Inspirada em Sayad (2000), Das (2007) e Wikan (1990) conjuntamente, nossa abordagem busca exatamente essa conexão entre o sujeito e o mundo: o simbólico não como estrutura abstrata anterior à vida, mas como aquilo que emerge das interações cotidianas. E é por essa via que este artigo lê as relações de Samira e sua ética muçulmana no circuito das comidas, menos como aplicação de categorias culturais ou religiosas fixas do que como sentidos construídos nas próprias interações com familiares, vizinhos, organizadoras de eventos e colegas de trabalho.

Essa chave dialoga com a "antropologia da vida" articulada a partir de Tim Ingold (2011) e da própria Veena Das. Para Ingold, conhecer, mover-se e descrever não são operações separadas, mas "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)); "traçar um caminho através do mundo é habitar; habitar é viver historicamente" (INGOLD, 2011, p. 4)). É nessa perspectiva ingoldiana de movimento que nomeamos como "circuito das comidas" um dos meios pelos quais os deslocados se instanciam no mundo, traçando seus caminhos e passando, assim, a habitá-lo (CARVALHOSA, 2023, p. 6). Essa "antropologia da vida" é também o que orienta metodologicamente a escolha por uma única interlocutora em profundidade, e não por um levantamento extensivo e generalizante: como adverte Lila Abu-Lughod, ao usarmos particularidades de vidas individuais para produzir tipificações, corremos o risco de tornar os "outros" ao mesmo tempo mais coerentes e coesos do que nós e mais diferentes de nós, naquilo que a autora chama de "ficções perigosas" (ABU-LUGHOD, 2020, p. 46). Contra o mito do "etnógrafo solitário" e das culturas separadas e atemporais que esse mito sustenta, Abu-Lughod propõe uma "escrita contra a cultura", atenta às zonas fronteiriças e às histórias de indivíduos particulares — uma escrita em que, segundo seu mote, "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, 2020, p. 47, 51-52)). É também por essa via que este artigo segue, pela história

particular de Samira, sem pretender fazer dela uma síntese da "experiência refugiada" síria.

Em diálogo com Michael Jackson (2013), nossa pesquisa mobiliza a "busca existencial", de modo que a pergunta sobre "como viver bem" substitui a pergunta moralista sobre "o que se deve fazer", justificando o cruzamento de fronteiras de classe, cultura e nação (JACKSON, 2013, p. 6-7)). Quanto à memória e à narrativa do trauma, recorremos a Seligmann-Silva, para quem, diante de uma crise do testemunho, "o trauma encontra na imaginação um meio para a sua narração" (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 71), e a Conceição Evaristo: "como a memória esquece, surge a necessidade da invenção" (EVARISTO, 2018, p. 13). A "metáfora lupina" de Samira é lida nessa chave, como recurso narrativo-imaginativo diante dos limites do testemunho direto.

Recorremos também ao conceito de "referência" de Ghassan Hage (1997), das "metonímias imaginadas" que mobilizam cheiros, texturas e temperaturas como índices de um lugar de origem — e a Abdelmalek Sayad (2000), para quem é preciso compreender dialeticamente as condições da emigração e as condições de inserção no país de chegada (SAYAD, 2000, p. 18)). Em diálogo com a ética imanente de Michael Lambek (2015) e a teoria do valor de Nancy Munn (1992), este artigo trata os dilemas éticos de Samira como imanentes às práticas do circuito, e não como aplicação de princípios religiosos abstratos.

3. Contexto migratório, institucional e a posição da pesquisadora

Os deslocados da Síria marcam o início de um ciclo crescente de deslocamentos forçados: em 2021, mais de 6,8 milhões de sírios viviam refugiados em 129 países, a maioria concentrada em países vizinhos como Turquia, Líbano e Jordânia. No Brasil, sua chegada provocou reestruturação das instituições de recepção a refugiados — Cáritas, Instituto Base Gênesis, Compassiva —, em um quadro jurídico apoiado na Lei do Refúgio (9.474/1997) e em resoluções do CONARE que facilitaram vistos humanitários a partir de 2013 (CARVALHOSA, 2023, p. 8-10). Ainda assim, a tese, com Ângela Facundo (2014), destaca o caráter seletivo das políticas humanitárias e a persistência de desamparo mesmo em recepções mais estruturadas (FACUNDO, 2014). É nesse cenário de assistência pulverizada entre ONGs, seculares e religiosas, que se forma o circuito das comidas.

Cabe destacar o lugar ambíguo que ocupei enquanto pesquisadora neste campo: nem jornalista, nem portadora de retorno imediato como uma reportagem, de modo que minha presença demandou construção de confiança "meio às cegas", tecida pela imersão cotidiana - aulas de português, redação de mensagens de divulgação, fotografias dos alimentos - mais do que pela promessa de um produto final imediato. Essa desconfiança não surgiu no vazio: funcionárias da Cáritas e lideranças de ocupações urbanas relataram assédios midiáticos constantes em busca de doações seletivas (CARVALHOSA, 2023, p. 192-193). Essas experiências de instrumentalização ajudam a explicar a desconfiança de Samira diante de propostas de "ajuda" que envolvam exposição pública de sua trajetória, discutida na seção 8.

4. Da fábrica de Aleppo à guerra: origens e família de Samira

Samira é curda, de Aleppo, e trabalhava na fábrica de tecidos da família, viajando com frequência a um sítio de sua avó próximo à fronteira com a Turquia. De família numerosa e tradicional, não pôde dar seguimento aos estudos por desincentivo familiar, e relembra com frustração ter cursado apenas o ensino médio antes de casar.

Aos dezenove anos, foi casada em arranjo familiar; desse casamento nasceram seus três primeiros filhos. Samira me relatou uma assimetria de gênero acentuada: "Eu costumo dizer que eu não encontrei a casa da felicidade, costumo dizer que minha família encontrou pra mim um cemitério" e a separação só se efetivou quando decidi "fazer um corte" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 251). Em viagem à Jordânia em 2010, para buscar visto à Alemanha, conheceu Osman, curdo de origem turca, com quem viria a se casar. Quando a conheci em campo, vivia com Osman, os filhos do primeiro casamento e os dois filhos pequenos do casamento atual, Behez e Ashiti, na zona sul de São Paulo.

5. "Tempo de guerra": escassez, filas de pão e a quebra da solidariedade

A guerra introduziu o que inspirados em Heredia e Palmeira (2006), poderíamos chamar de "tempo de guerra": tempo de suspensão em que ações excepcionais se justificam pelo estado de conflito. Nesse tempo, o fechamento das casas — inclusive por conhecidos — diante do racionamento de alimentos marcou profundamente Samira, que viu vizinhos e até a família de seu primeiro marido "se tornarem desconhecidos". A

fábrica de pão controlada pelo governo gerava filas de cinco a seis horas, com risco de o pão "acabar" mesmo havendo estoque reservado a apadrinhados:

"Aconteceu às vezes comigo, eu chorei, eu falei: 'Por favor, eu estou grávida, eu tenho filhos pequenos' [...]. Eu falo que é melhor a gente morrer do que viver essa vida [...] agora eu não conheço essas pessoas, é como se eu vivesse com eles a primeira vez, como chegar na terra a primeira vez" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 231).

É nesse relato que surge a expressão "chegar na terra pela primeira vez", com a qual Samira nomeia o estranhamento diante de pessoas que pensava conhecer. Ao relembrar que sua ex-sogra furou a fila e se gabou diante dela e do filho, Samira afirma: "acho que animal não vai fazer isso, acho que tem mais respeito pra nós" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 232) — comparação que inaugura a metáfora discutida a seguir.

6 A metáfora lupina: um modelo ético de cuidado coletivo

Diante da dificuldade de testemunhar diretamente o trauma, Samira recorre à imaginação (SELIGMANN-SILVA, 2008) para elaborar a metáfora do lobo, em discurso quase performático:

"olha no lobo, como o grupo dele sempre tem cinco lobos [...] 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 [...] infelizmente... pessoas tem boas, mas pouco" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 232).

O lobo não é mobilizado como signo de selvageria, mas como modelo ético de cuidado coletivo da alcateia, que se organiza e resguarda cada membro. Com essa segunda metáfora, Samira aprofunda o sentimento de "chegar na terra pela primeira vez", buscando uma condição de humanidade que não encontrava mais ao redor, tensionamento esse que foi fator decisivo de sua saída da Síria, no sentido da busca existencial de Jackson (2013). O pão, nesse processo, recebe materialização simbólica relevante: conecta os motivos da partida e conduzirá seus julgamentos éticos no circuito de comidas em São Paulo.

7. Entre fronteiras: a busca pelos filhos, a Jordânia e a gravidez na fábrica

A circulação de Samira pela Jordânia antecede a guerra: em 2010, em viagem para tentar (sem sucesso) visto à Alemanha, conheceu Osman, que voltou à Síria,

casou-se com ela e partiu novamente para trabalhar na Jordânia. Quando a guerra começou em Aleppo, Samira retornou à Jordânia três meses depois: "quebrou meu trabalho, quebrou trabalho do meu marido, a família era muito grande, precisava trabalhar". No mesmo dia em que a família decidiu migrar, um avião bombardeou seu bairro de Ashrafiyye, em Aleppo, obrigando a fuga para outro bairro. Sua mãe recusou-se a partir, pois a casa "tinha lembrança dentro" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 226).

O episódio mais emblemático para Samira diz respeito à separação dela em relação aos seus dois filhos mais velhos. Sem visto para todos, deixou-os com o pai biológico, levando apenas Ali, o filho pequeno. Seis meses depois, já grávida de Behez (filho de Osman), foi informada de que o pai não cuidava mais dos rapazes mais velhos; conseguiu trazer Samir, mas não o filho mais velho, Rafiq, que "ficou grande" (entrave documental para maiores de idade). Segundo Samira, o pai não quis ficar com os filhos por já estar em outro casamento, havendo também, em sua leitura, rejeição vinculada ao gênero: caso fosse menina, teria sido mantida para os afazeres domésticos. Somente com a intermediação de um amigo de Osman, que organizou a documentação, Rafiq foi finalmente trazido à Jordânia, sem qualquer ajuda financeira do pai biológico. A tensão se intensificou a partir de 2011, quando a Jordânia endureceu o controle de entrada, direcionando refugiados sírios a campos, destino que Samira temia para o filho, duplamente vulnerável: como alvo de recrutamento pelo Estado sírio para o exército e como ameaça ao novo arranjo conjugal do pai.

A vida na Jordânia não foi fácil: sem geladeira, máquina de lavar ou cobertor, em quarto alugado com apenas um tapete fino, a família enfrentou o inverno alimentando-se por quinze dias de falafel e homus. Já grávida de seis meses, Samira conseguiu emprego em uma fábrica de roupas, escondendo a gravidez até que o dono a notasse:

"Eu falei: 'é a minha barriga' [...]. Eu falei: 'sim, grávida, tem algum problema?' [...]'se a senhora não gostar do meu trabalho me manda embora, eu trabalho melhor do que as pessoas normais' [...]. Até o dia do meu filho nascer eu trabalhei" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 229).

Esse modo de narrar, unindo tragédia e humor, mostra o cômico diante do trágico, conforme abordado por Jackson (2013), isto é, uma estratégia de distanciamento que restaura a agência e devolve o sujeito a uma comunidade de "outros" pelo riso partilhado. Samira trabalhou até o dia do parto, deu à luz em hospital público sem acompanhante além de uma vizinha, e retornou ao trabalho após uma semana, diante do cálculo doméstico sobre quem poderia trabalhar para sustentar a família e enviar recursos aos parentes na Síria. Depois de um tempo conseguiram a intermediação com um conhecido no Brasil para então mudarem para o país.

8. "Meu pão?": chegada ao Brasil, desconfiança institucional e a virada ética

A chegada ao Brasil envolveu conflito direto com práticas assistencialistas observadas na distribuição de pão e cestas básicas. Em uma mesquita, Samira interpretou como ofensiva uma pergunta sobre seus filhos, lida como uma tentativa de "prova de veracidade":

"você acha que a gente é cachorro, ou que vou falar coitadinho, por favor? [...] quando eu pegar eu vou falar 'obrigada', só isso. Fui uma vez, eu não vou mais" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 235).

Diante de nova pergunta sobre sua condição familiar, Samira negou o pão oferecido e declarou: "já aprendi esse pão com a minha família [...] vou começar a vender meu pão", episódio esse que ela própria situa como início de sua "história com a comida", recusando tanto o assistencialismo quanto o rótulo de "coitadinha". A venda de comidas funcionava como blindagem contra prestações ambíguas que o dom assistencialista poderia suscitar sem contrapartida imediata, como evidencia sua resposta a um convite para divulgar sua história em uma igreja foi: "se você quer me ajudar, de coração, de verdade, compra minha comida [...] não quero minha história entrando nos lugares" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 236).

As primeiras tentativas profissionais se deram via plataforma Migraflax, com apoio da amiga Iracema, do Instituto Gênesis. Foi ao levar seu pão com za'atar a uma oficina de gastronomia que um grupo de participantes sugeriu que o oferecesse como parte da "experiência" do curso. Esse pão sem fermento, levava apenas farinha, água e sal e era ligado às práticas de sua avó e bisavó curdas, não estragava facilmente e

poderia ser assado mesmo sem gás, com lenha: "tem cheiro de madeira, maravilha!" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 238). O pão se torna o fio condutor de diversos simbolismos ao longo de toda a narrativa: conecta os motivos da saída da Síria, materializa a postura resistente diante do assistencialismo e atua como "referência" hageana de memórias culturais e familiares curdas (HAGE, 1997).

9. O pão como arquivo vivo: fabulação crítica, história potencial e fantasma

Esse pão permite uma reflexão sobre a comida como vetor de memória que excede o registro documental. Em seu trabalho seminal para pensar a condição do "estrangeiro" como herança de trauma colonial, Saidiya Hartman (2021) busca nos arquivos os vestígios de seus antepassados escravizados, mas encontra sobretudo silenciamento, produzindo uma questão motora que vai inspirar gerações de pesquisadoras: "como escrever uma história sobre um encontro com o nada?" (HARTMAN, 2021, p. 24). Diante da lacuna, a autora recorre à fabulação crítica, trazendo vida ao arquivo que fora silenciado pelo colonialismo, fazendo uso do recurso imaginativo pelo "e se", não como falsificação, mas como produção de sentidos narrativos que não dependem de verificação documental (FREITAS, 2019).

É possível ler o pão de Samira sob essa chave. Diferentemente de um arquivo documental, esse pão funciona como arquivo vivo: não está depositado em lugar algum, mas é reativado a cada vez que é amassado, por transmissão corporal entre avó, bisavó, mãe e filha. Onde a palavra falha, ou sofre silenciamento, o gesto culinário preserva e transmite. O pão mantém em aberto, a cada preparo, potencialidades de um mundo pré-guerra que a categoria de "refugiada síria" tende a fechar em arquivo institucional único e estático. Nessa mesma chave, a obra mais recente da autora palestino-argelina Ariella Azoulay, *The Jewelers of the Ummah: A Potential History of the Jewish Muslim World* (AZOULAY, 2024)¹, oferece um horizonte complementar. A autora reconstrói, a partir de objetos cotidianos, especialmente através do trabalho artesanal e geracional de fabricação de joias, as redes de convivência comunitária judaico-muçulmanas anteriores à destruição promovida pelo período colonial francês na Argélia.

Esse modo de tratar a memória alimentar como arquivo vivo e gerador de presente encontra, na antropologia, desenvolvimento fértil em Grace Cho (2008). Inspirada em Hartman, Cho parte da história de sua mãe, da diáspora coreana, para

tratar de trauma incorporado em silêncios cotidianos repassados entre gerações como "inconsciente social". Para Cho, o fantasma é "um modo de memória e avenida para o engajamento com o presente" (CHO, 2008, p. 29). Tal formulação que permite reler o pão e os cheiros de madeira de Samira não como resíduo nostálgico, mas como força produtiva do presente, ativa em cada gesto de produzir e ensinar a produzir o pão de sua família.

10. Cozinhar "com o coração": ética muçulmana e disputas no circuito gastronômico

Após a decisão de trabalhar com o pão, Samira foi buscando se inserir nos circuitos de eventos gastronômicos em São Paulo e que trabalhavam com pessoas em situação de refúgio. A princípio sua participação em pequenas feiras realizadas por organizações adventistas estava começando a funcionar bem. Entretanto, em um evento internacional de grande porte, intermediado por uma ONG, Samira viveu uma experiência pouco positiva, tanto com a organização de uma feira gastronômica, que definiu o cardápio sem ouvi-la, quanto com colegas árabes, marcada por competitividade. Diante disso, reafirmou seu princípio: "comida é para ser feita com o coração, se não for assim, nem adianta fazer, vai fazer outra coisa!" (SAMIRA apud CARVALHOSA, 2023, p. 246). Essa formulação remete a uma ética muçulmana de pureza de intenção (*niyyah*) e retidão diante de Deus: Samira explicava que pedia desculpas mas falava sempre a verdade, "porque sentia que estava mais acertada com Deus dessa forma" (CARVALHOSA, 2023, p. 246).

Esse posicionamento entra em tensão recorrente com a dinâmica competitiva do circuito. Em uma feira na zona sul, Samira relatou divisão desigual de trabalho, aumento não combinado de taxas e a tentativa de uma organizadora de dissuadi-la de preparar falafel, prato que, em sua leitura, seria reservado a outra participante mais influente com a organização, por mais lucrativo. Ainda assim reafirmava a amizade com a participante favorecida, resumindo: "no fim, na hora do negócio, não tem amigo, cada um quer ganhar o seu". A categoria nativa do "olho grande" (العين الكبيرة) emerge como mediadora moral dessas avaliações, inclusive como um receio reflexivo de Samira sobre como suas próprias reivindicações por justiça nos negócios gastronômicos poderiam ser

lidas por outros participantes. Na Síria, conforme me contara uma vez Samira, a oferta do pão operava como uma blindagem contra o "mau-olhado", ao materializar uma hospitalidade calculada como proteção contra as más línguas. Esse campo semântico, por sua vez, era atualizado através das interações nos circuitos gastronômicos.

11. Outras trajetórias do circuito: Omar, Khaled, Layla e Youssef

Em meu trabalho de campo, Samira me contava sua trajetória em soma às trajetórias de outros interlocutores que permitiram evidenciar a diversidade de posicionamentos éticos diante do deslocamento. Nos diferentes casos foi possível observar que a relação com o trauma não se constituía como vingança, mas como gesto de habitar o mundo em luto por aquele que se perdeu (DAS, 2007). Omar, diante da perda da noiva pela atuação de um governo autoritário, adotava uma ética movente: viver para ele era mover-se para além das lembranças. Khaled, palestino cuja família vivia dividida entre Brasil e Itália, articulava a memória da produção de doces ao lado do pai com seu trabalho gastronômico atual, buscando retomar atividades artísticas interrompidas pela guerra e recusando reduzir sua existência a uma "luta por sobrevivência". Layla e Youssef remetem a mobilidades familiares anteriores à própria guerra civil, marcadas pela Nakba de 1948 e pelo acordo Sykes-Picot de 1916. A trajetória de Layla, sustentada por fé e por pequenas ações éticas cotidianas, funda um posicionamento de "coragem" mais ajustável ao ritmo competitivo do circuito do que o de Samira, fundado na ética da alcateia e da solidariedade, com uma inserção mais dificultosa (CARVALHOSA, 2023, p. 214-241). A guerra civil síria e seus efeitos, portanto, não se resumem a uma figura única enquanto experiência na ótica de meus interlocutores: a própria dinâmica individualizante das instituições que organizam o circuito ativa e reforça essas diferenças.

12 Considerações finais

A trajetória de Samira ilustra de modo denso como o circuito das comidas sírio-curdo-palestino pode ser entendido enquanto um meio de construção do cotidiano diante da violência do deslocamento, em que a produção de alimentos se vincula a memórias, éticas e subjetividades. Da fábrica de tecidos de Aleppo às filas de pão sob bombardeio, da fábrica de roupas na Jordânia, onde trabalhou grávida até o parto, à decisão de "fazer o seu próprio pão", diante da desconfiança institucional em São Paulo,

a comida operava, a um só tempo, como índice de ruptura e instrumento de reconstrução da vida.

A "metáfora lupina" condensa a decepção com a quebra da solidariedade humana e a busca por um modelo ético de cuidado coletivo que Samira reconhece, paradoxalmente, mais na alcateia do que entre familiares. Essa metáfora e o próprio pão, lido como arquivo vivo, revelam a potência da imaginação e da memória incorporada diante dos limites do testemunho direto. A recusa ao rótulo de "coitadinha" e a insistência em cozinhar "com o coração" articulam-se a uma crítica às formas verticalizadas de caridade e de vitimização do "refugiado", reafirmando a recusa de Malkki (1995) à definição totalizante de "experiência refugiada". Ao lado de Omar, Khaled, Layla e Youssef, a trajetória de Samira reafirma que as fronteiras nacionais e os rótulos burocráticos não conseguem conter a complexidade de experiências que, entre a coragem, a ética muçulmana imanente às interações e a invenção, reconstroem criativamente a vida por meio dos sabores e saberes trazidos do exílio.

Referências

- ABU-LUGHOD, Lila. A escrita dos mundos de mulheres: histórias beduínas. Tradução de Maria Claudia Coelho. Niterói: Papéis Selvagens, 2020. 308 p.
- AZOULAY, Ariella. Potential history: unlearning imperialism. London: Verso, 2019.
- AZOULAY, Ariella Aïsha. The Jewelers of the Ummah: A Potential History of the Jewish Muslim World. London; New York: Verso, 2024.
- CERTEAU, Michel de. 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.
- DAS, Veena. Life and words: violence and the descent into the ordinary. Berkeley: University of California Press, 2007.
- EVARISTO, Conceição. Becos da Memória. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.
- FACUNDO, Angela. Êxodos e refúgios: colombianos refugiados no Sul e Sudeste do Brasil. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

FREITAS, Kenia. Fabulações críticas em curta-metragens negros brasileiros. Multiplot!, 2019. ISSN: 2237-3705. Disponível em: <http://multiplotcinema.com.br/2019/03/fabulacoes-criticas-em-curta-metragens-negros-brasileiros/>. Acesso em: 7 dez. 2022.

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.

HARTMAN, Saidiya. Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão. Tradução de Bhuvi Libanio (dado não localizado no documento-fonte, suprido por complementação externa e a conferir). São Paulo: Bazar do Tempo (editora não localizada no documento-fonte, suprida por complementação externa e a conferir), 2021.

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. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2013.

MALKKI, Liisa H. Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things. Annual Review of Anthropology, v. 24, p. 495-523, out. 1995. Disponível em: www.jstor.org/stable/2155947. Acesso em: 1 jul. 2021.

MUNN, Nancy. The fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in Massim society. Durham: Duke University Press, 1992.

SAYAD, Abdelmalek. A imigração ou os paradoxos da alteridade. São Paulo: Edusp, 2000.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. Psicologia Clínica, 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: 4 dez. 2022.

WIKAN, Unni. Managing turbulent hearts: a Balinese formula for living. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

CARVALHOSA, Natália Neme. Entre Coragem, Invenções e Lobos: sírios, curdos e palestinos em deslocamento e o circuito das comidas em São Paulo. 2023. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.