

Tecendo uma Terceira História: a produção de cuidado em contexto de migração e refúgio

Elis de Moura Marques*

Laura Cristina de Toledo Quadros**

Resumo

O texto que propomos é tecido por uma composição de narrativas oriundas tanto de nossas experiências enquanto mulheres pesquisadoras do campo da psicologia que trazem suas marcas, quanto de experiências de mulheres migrantes que compartilharam conosco suas histórias e vivências. Tendo como dispositivos os espaços de produção de cuidado com e para essas mulheres, apoiamo-nos na abordagem gestáltica como fundamento para a produção desse cuidado e no conceito de “Terceira História” (Delacroix, 2022) como desdobramento do que se cria no coletivo. Tendo a narrativa como aposta metodológica, consideramos que a terceira história preserva as singularidades, cria uma novidade marcada pela horizontalidade e pelo que nos convoca a nossa humanidade. Daí a importância de trazê-la aqui como potência e possibilidade de ampliação do fenômeno da experiência de migração e refúgio, em especial, as histórias de mulheres migrantes e refugiadas narradas por outras mulheres.

Palavras-chave: migração e refúgio; abordagem gestáltica; terceira história; mulheres; cuidado.

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Doutoranda em Psicologia Social (UERJ) com Bolsa CAPES. Mestra em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), Psicóloga graduada pela Universidade Federal de Roraima (UFRR). Psicóloga e pesquisadora do campo da migração e refúgio. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9129-8882>.

** Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Doutora em Psicologia Social (UERJ). Mestra em Psicologia (UFRJ). Professora Adjunta da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) contemplada pelo Prodôcência. Psicóloga, Pesquisadora e Docente da Graduação e Pós-graduação. Jovem Cientista - FAPERJ. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3546-4935>.

Weaving a Third Story: the production of care in the context of migration and refugee

Abstract

The text we propose is woven together from a composition of narratives drawn both from our experiences as women researchers in the field of psychology, which bear their mark, and from the experiences of migrant women who have shared their stories and experiences with us. Using spaces for the production of care with and for these women as our starting point, we rely on the Gestalt approach as the foundation for the production of this care and on the concept of the “Third Story” (Delacroix, 2022) as an unfolding of what is created in the collective. With narrative as our methodological approach, we consider that the third story preserves singularities, creates a novelty marked by horizontality and by what calls us to our humanity. Therefore, the importance of bringing it here as a potential and possibility for expanding the phenomenon of the experience of migration and refuge, especially when women narrate the stories of other migrant and refugee women.

Keywords: migration and refuge; gestalt approach; third story; women; care.

Atuando no contexto de migração e refúgio em diferentes espaços de acolhimento psicológico, nos surpreendemos inventando formas, criando rotas e, sobretudo, recolhendo muitas histórias durante nossa jornada nesse campo. Inspiradas na coragem e na sabedoria de quem veio antes de nós e abriu caminhos de legitimação de uma escrita pessoalizada e poética como forma de produção de conhecimento, iniciamos este texto marcando a primeira pessoa do singular e do plural. A norma da língua dita que há uma separação entre o “eu” e o “nós”, mas não acreditamos em um eu sem nós, defendemos que sou porque somos, ou como diz Antônio Nego Bispo, pautado na filosofia Ubuntu, “só há ‘um’ porque há mais de um” (Santos, 2023, p. 32). Então, afirmamos uma linguagem “eu-nós” como parte não somente integrante, mas como componente central da tecitura deste artigo.

Nosso texto consiste em um relato de fragmentos de experiências singulares, marcadas e situadas. Adotamos, para tal, um posicionamento epistemológico feminista interseccional, que se afirma na produção de conhecimentos a partir de saberes localizados, e numa ciência encarnada, como problematiza Donna Haraway (1995). Destacamos que alguns desses relatos serão escritos na primeira pessoa do singular, no “eu”, como composições permeadas pelo “eu-nós”; afinal, para além de narrar histórias pessoais, descrevemos a ressonância dos encontros, do “nós”, na identificação dos seus elementos característicos e na sua própria tecitura, e ainda, apontamos para um lugar comum das experiências migratórias, nosso “eu-nós”. A opção pelo “eu” não confere maior protagonismo à primeira ou à segunda autora, mas foi o modo que encontramos de situar tempo-espço processados nessa jornada. O “nós” conjuga o encontro e a escrita em parceria, que atravessa o texto do início ao fim, não constituindo-o como uma colagem de autorias; ao contrário, ele se faz justamente na originalidade do estilo com experiências finamente tecidas em conjunto.

Utilizaremos a narrativa como força propulsora da nossa tecitura, compreendendo-a como “um modo de resistir e fazer proliferar outras versões da realidade, além da dominante” (Moraes; Quadros, 2020, p. 7). Como apostam as autoras, contar histórias consiste em um dispositivo de criação de mundos, um recurso que potencializa nossas ideias e realizações. Defendemos que compartilhar narrativas é, ainda, uma aposta política de cuidado, possibilitando o que propõe Annemarie Mol, Ingunn Moser e Jeannette Pols (2023): colocar a prática na teoria.

Destacamos que compreendemos o cuidado como “um território vivo que precisa ser constantemente recuperado dos significados idealizados” (Bellacasa, 2023, p. 114). Para tal, se faz necessário “ajustes persistentes em um mundo cheio de ambivalências complexas e tensões mutáveis” (Mol; Moser; Pols, 2023, p. 12). Nessa direção, nossas ações, como produzimos cuidado, também produzem realidades. Logo, há de se ter atenção às realidades que queremos produzir, quais mundos queremos criar. Um conceito-chave nos apoia para compreender como produzir cuidado em contexto de migração e refúgio: a noção de corpo-território. Defendemos, ainda, a conexão íntima e interdependente do corpo e do território, um sendo uma extensão do outro, compondo uma indissociabilidade. Nosso corpo é nosso primeiro território, e este é subjetivado a partir do território que habitamos e pelo qual somos habitadas. Como afirma Verónica Gago (2020),

corpo e território, compactados como uma única palavra, desliberalizam a noção do corpo como propriedade individual e especificam uma continuidade política, produtiva e epistêmica do corpo enquanto território. O corpo se revela, assim, como composição de afetos, recursos e possibilidades que não são “individuais”, mas se singularizam, por que passam pelo corpo de cada um, na medida em que cada corpo nunca é só “um”, mas sempre o é com outros, e com outras forças também não humanas. (Gago, 2020, p. 107).

Além disso, apostamos em um cuidado inspirado nas premissas da Gestalt-terapia, abordagem terapêutica que alicerça nossa prática como profissionais. Acreditamos que cuidar é “uma ação delicada, um recurso construído com o outro que está diante de nós, uma política de relação, levando-se em conta o cotidiano, o que está a nossa volta e o que afeta” (Quadros; Prestrelo, 2019, p. 875). Defendemos um cuidado que se dá na ordinariade das experiências, nos pequenos acontecimentos, nos encontros que produzem Terceiras Histórias. Nesse sentido, a Gestalt-terapia é “uma abordagem que integra as emoções em simetria com a razão, que afirma a dimensão sensível da experiência e que se coaduna com um modo de fazer ciência que considera sua indivisibilidade com a vida” (Quadros; Prestrelo, 2019, p. 867).

A expressão “Terceira História”, utilizada para intitular este ensaio, refere-se à afirmação de Jean-Marie Delacroix (2022), segundo o qual, no encontro da história do/a terapeuta com a história do/a paciente, nasce uma terceira história representando esse encontro. Utilizamos essa expressão para ilustrar os acontecimentos que serão narrados a seguir, pois acreditamos que, apesar de não nos referirmos a um encontro clínico tradicional, produzimos um encontro outro, no qual Terceiras Histórias são tecidas em alteridades e comunalidades. Dessa forma, cada pessoa leva para o encontro sua própria história, escuta uma nova e, a partir desse movimento de contar e de ouvir, uma Terceira História nasce. “É outra história, aquela que faz a história anterior chacoalhar” (Delacroix, 2022, p. 125). Ao trazermos essa proposição para pensarmos outros dispositivos clínicos, intencionamos “chacoalhar” também os modos tradicionais de atuar nesse segmento, considerando tanto a intensidade das histórias, quanto o modo como elas nos atravessam enquanto psicólogas, expandindo a noção de produção de cuidado psicológico e reconhecendo sua dimensão ético-política. A seguir, algumas histórias chacoalhadas (e, talvez, chacoalhantes) que serão narradas a partir de três fios.

Primeiro fio: “Eu entendo o que você diz”

Afirmando-nos na construção de saberes localizados e encarnados (Haraway, 1995), como já apontado anteriormente, iniciamos nossas narrativas a partir de um corpo-território marcado pela migração, passando-se a palavra para a primeira autora deste ensaio.

Quero lhes contar sobre como nomeei a migração que compõe minha história e meu fundo ancestral a partir do encontro com outras histórias migrantes. Meu corpo-território está marcado pelo deslocamento territorial desde muito cedo, e hoje revivo-o novamente, testemunhando como o Sudeste localiza os corpos-nordestinos e os corpos-nortistas, como o meu. Além dos deslocamentos que vivo com meu corpo-território, sou uma pesquisadora da área da migração e do refúgio, sendo assim, em minha experiência de campo, como psicóloga, como trabalhadora humanitária e como pesquisadora, me convocaram a

pensar em produção de cuidado junto aos deslocamentos espontâneos e forçados que marcam as histórias que ouvi. Gloria Anzaldúa (2000) diz que “o perigo ao escrever é não fundir nossa experiência pessoal e visão do mundo com a realidade, com nossa vida interior, nossa história, nossa economia, nossa visão” (Anzaldúa, 2000, p. 233). Afirmo que misturo a minha história, meus significados, assumo importâncias, não sacrifico o particular, não defendo universalismos. Uso o que acho importante para chegar na minha escrita, meu próprio saber encarnado.

Hoje vivo como migrante espontânea, mas fico pensando qual o limite da minha escolha se no meu território não consigo ter acesso a mestrado e doutorado em psicologia. Ou acesso à amplitude de experiências culturais que o Rio de Janeiro me oferece. Só tenho acesso à desigualdade social que também existe aqui, contornada pelos rios e florestas que não deixam algumas formas de violência nos alcançarem (ainda), como os tiroteios à luz do dia, mas não impedem que muitas outras encontrem terreno propício, como a violência doméstica. Hoje, lá em Roraima, se atualizam as formas de violência diante do maior deslocamento forçado da América Latina recente, a migração venezuelana. A xenofobia, que é alicerçada no racismo, e é também interpelada pelo classismo, encontrou seus agentes de reprodução da violência ali, e suponho que esse cenário tenha relação com outros componentes históricos que seguem presentes nos corpos-territórios de roraimenses e “roraimados/as” (quem não nasceu, mas se criou por lá, como eu).

Compreender o território que carrego no corpo veio com um convite no início da minha vida profissional, sendo uma psicóloga recém-formada mediando oficinas de gênero com mulheres migrantes maranhenses, venezuelanas e indígenas na periferia de Boa Vista, capital de Roraima. Foi ali que entendi um eu que era nós, e que a produção de cuidado partiria da coletividade, da ressonância das histórias compartilhadas, da legitimação do território carregado nesses corpos.

As maranhenses, algumas em três gerações ali presentes, compartilharam como a xenofobia interpelava suas experiências diárias, e eram ouvidas atentamente pelas venezuelanas, que aparentemente se identificavam com os discursos e, posteriormente apoiadas neles, partilharam também suas histórias, seus desafios. Algumas semanas atrás, agora no Rio de Janeiro, ouvi de três gerações de venezuelanas

como seus corpos se ambientavam nesse território longínquo. Corpo-território deslocado não fica sem raízes, mesmo quando arrancado, refugiado. Encontra terreno fértil em outros corpos, floresce na coletividade, no apoio mútuo.

Nos anos 1980, Roraima recebeu grandes grupos migrantes nordestinos, especialmente do Maranhão, do Ceará e do Piauí, que visavam melhores condições de vida em um território federal que agora se tornava estado, junto com a promulgação da Constituição de 1988. Como declama um poeta local chamado Eliakin Rufino: “Quem é filho do Norte / É neto do Nordeste / Sou chuva na floresta / Sou mandacaru do agreste”¹, sou filha de criação do Norte, e sou também filha e neta do Nordeste. Minha família materna, cearense, migrou no início dos anos 1990, e apesar de terem voltaram, ao longo de minha infância, para o Ceará, deixando comigo as memórias, o sotaque e o cuscuz, logo retornaram para Roraima, território que os conquistou. Não foi no Norte que fui gerada e parida, mas foi lá que fui criada e renascida. Como meu corpo-território se compõe diante disso? Nesse “entre”? Aprendi a falar em Sergipe, aprendi a escrever em Roraima, e parte do que sei falar e escrever vem do Ceará. Daqui alguns anos, talvez sejam as crianças venezuelanas de hoje que se perguntem isso.

Como enfatiza Kátia Costa (2024), pensar na junção corpo-território proporciona uma chave de leitura interseccional, pois “a noção de corpo-território nos auxilia a compreender as condições e o processo inerente à migração, assim as manifestações de toda a experiência migratória e como se constroem múltiplas resistências” (Costa, 2024, p. 15). Nessa direção, fui entendendo, naquele grupo de mulheres, um pouco dessa tecitura territorial que marca cada corpo ali, e essa compreensão precisou ser perpassada pelo meu próprio corpo-território.

Em um dos encontros, ouvi uma jovem maranhense, talvez alguns anos mais nova ou mais velha que eu, contando que durante sua infância evitava falar com outras crianças, pois sentia que sofria alguma forma de preconceito ali. Enquanto a ouvia, lembrei de minha infância e das vezes que disse que meu pai era do Piauí (minha família paterna mora lá, numa linda região litorânea), pois existia alguma forma de aceitabilidade mais garantida do que assumir que eu era filha de um maranhense. Até aquele momento, não tinha nome aquilo que eu sentia quando criança. Descobri

1 Letra na íntegra: <https://www.letras.mus.br/eliakin-rufino/neto-do-nordeste/>

ali que era uma forma de me proteger da xenofobia. Conteí parte dessa história no trabalho de conclusão de curso de uma especialização que fiz alguns anos depois, e a pessoa que leu e avaliou meu trabalho me disse: “eu entendo o que você diz, também sou filha de maranhense”. Naquele momento, saquei a sabedoria, junto ao pesar de ter que desenvolvê-la tão cedo, sem saber o nome, só sabendo que se fazia necessário. “Nossos corpos, assim como a terra que habitamos, é um território de luta e de memória. Nele, estão inscritas as histórias de resistência contra as múltiplas formas de opressão que historicamente nos afetam” (Barbosa, 2025, p. 75).

Não foi surpresa quando as venezuelanas presentes também contaram dos seus silenciamentos, ainda mais asseverado pela diferença de idioma. Essas mulheres que se calam numa movimentação estratégica de invisibilização, afinal, como defende Maria Puig de la Bellacasa (2023), “cuidado não significa fusão; pode significar manter a distância certa” (Bellacasa, 2023, p. 112). Silenciar era uma forma de cuidado de si, a fim de evitar ser alvo das violências estruturais que se fazem presente, sorrateira ou deliberadamente. As mulheres indígenas, por sua vez, foram relatando como era sair de suas comunidades e migrar para a cidade. E outra memória me atravessou: lá pela sexta série, observando uma colega de sala, indígena macuxi, que se sentava junto a uma aluna com deficiência auditiva, pelo menos uns três anos mais velha que nós. Essa aluna aprendeu libras para apoiar espontaneamente, como intérprete, essa estudante com deficiência. Seu cuidado foi operado no encontro da sua própria experiência de exclusão social: um lugar diferente de exclusão, o racismo, mas vivendo um território comum de violência, o silêncio forçado.

Alguns encontros depois, durante nosso lanche pós-partilha, ouço a matriarca maranhense, que estava ao lado da filha e da neta, convidar uma mãe venezuelana para tomar café da tarde em sua casa. Sua filha testemunhava com espanto, pois ela já havia compartilhado no grupo que a mãe tinha comportamentos xenofóbicos com a comunidade venezuelana. Essa senhora, no auge de seus 70 e poucos anos, pôde se ver nessas mães migrantes recém-chegadas, que um dia ela também foi. Ao ouvir de suas próprias filhas que crescer em Roraima foi habitar um território estrangeiro, que imputou violências, inseguranças, angústias, pôde ofertar acolhimento às mulheres mães que vivenciam um desafio similar, porém singular.

Essa mãe sabia o que era fugir da fome e buscar caminhos para prover alimento às suas filhas, que agora lhe davam netas. Ela pôde ver uma mãe migrante como ela, buscando formas de alimentar seus filhos e filhas, lidando com a pobreza, com a xenofobia, com as desigualdades de gênero, com a sobrecarga do trabalho do cuidado, com o desafio de manter a esperança em cenários tão duros de vida. O grupo foi espaço de produção de cuidado não somente pela oportunidade de produzir novos significados sobre as relações de gênero, rompendo com dinâmicas gendradas que tanto imputam sofrimento as mulheres. Foi especialmente fonte de cuidado por permitir o encontro de narrativas, o acolhimento de testemunhos, o reconhecimento do “eu-nós”.

Como afirmam Marcia Moraes e Laura Quadros (2020), “ao narrar a sua experiência, ao resgatar memórias, ao buscar referências no seu cotidiano, ele/a ressignifica o vivido” (Moraes; Quadros, 2020, p. 6). Nesse sentido, as narrativas produzidas nesse espaço coletivo formam o que compreendemos como a Terceira História, pois, aquilo que nos chegou como impacto inicial, perpassou o grupo e retornou em uma outra composição, uma outra versão, agora influenciada pelo encontro.

Segundo fio: “Se ficar muito confortável, eles não vão embora!”

No ano seguinte, novos dilemas surgiram sobre como produzir cuidado junto a esses corpos-territórios migrantes. Eu, primeira autora, agora atuando em espaços de trabalho mais institucionalizados, vivi o desafio de construir uma práxis que não recaísse sobre o lugar, histórico e estratégico, da psicologia de atuar a favor do ajustamento eficiente das pessoas ao que lhes produz sofrimento. Em um cenário abarrotado de violações de direitos, inclusas as violências produzidas pelo próprio Estado, a psicóloga² é rotineiramente convidada para apaziguar, dificilmente para denunciar junto. Nessa perspectiva, defendemos o cuidado como “ação [que] envolve considerar as ambições puristas – sejam elas morais, políticas ou afetivas – como a atitude mais venenosa” (Bellacasa, 2023, p. 117).

2 Seguindo a proposição do Conselho Federal de Psicologia (CFP), adotamos o termo “psicóloga” no feminino.

A busca por profissionais da psicologia para atuar nas organizações que trabalhavam com migração e refúgio eram intensas. E a lógica de um cuidado colonial também intensamente presente. Como descreve Rachel Passos (2020), há três formas desse tipo de produção de cuidado: “a primeira constitui-se como a ‘zona do não ser’ (FANON, 2008); a segunda, como corpo matável e exterminável; e a terceira como objeto estereotipado” (Passos, 2020, p. 120). Essas concepções de cuidado perpassam as políticas sociais, compondo uma forma de legitimidade da manicomialização da própria assistência social. Nessas organizações, testemunhei, em diferentes oportunidades, o cuidado psicológico como sinônimo de atendimento individualizado, para que as pessoas pudessem se acalmar, parar de beber, parar de bater, entender que não seriam ofertados benefícios sociais para determinada família “vulnerável”, por não serem tão vulneráveis como outras famílias, segundo os critérios definidos por pessoas que não experienciavam vulnerabilidades sociais. Portanto, cuidado, nesse contexto, também é “reconhecer nossos próprios vínculos com a perpetuação dos valores dominantes” (Bellacasa, 2023, p. 116).

Enquanto pensava em estratégias coletivas de fortalecimento comunitário, tanto na intenção de reivindicação de direitos e proteção social, mas também para coletivizar as práticas de cuidado, tinha sonhos frequentes com as assistentes sociais que me acompanhavam nesse campo de trabalho, as quais, majoritariamente, atuavam montando suas agendas de atendimento para avaliar as famílias que seriam beneficiadas com as tarjetas de apoio financeiro. Nos sonhos, eu arrumava a sala enquanto elas atendiam, uma clara metáfora das minhas inseguranças em assumir a minha forma de cuidado “nos bastidores”. Não conhecia Analice Palombini (2006) na época, mas lembro de já acreditar que “a instauração de novas formas de atenção à saúde mental em uma perspectiva não tutelar, só pode operar na contramão de uma sociedade disciplinar, psiquiatrizada” (Palombini, 2006, p. 123). Sustentar o rompimento com essa forma de produção de cuidado me custou alguns sintomas psicossomáticos, especialmente por me ver em uma luta solitária. Lutava para não alisar o potencial disruptivo do cuidado (Bellacasa, 2023, p. 118). Hoje compreendo que é uma qualidade carregada por algumas de nós, psicólogas, anticapitalistas, antirracistas, anticolonialistas, feministas, defensoras do Bem Viver. Ao mesmo tempo, entendo como é importante para nós coletivizar a luta para produzir um cuidado de si.

Nessa travessia profissional, surgiu um novo espaço de trabalho de “bastidores”, um cargo de coordenação de um projeto social executado em cinco territórios brasileiros: Acre, Pará, Piauí, Rondônia e Roraima. Como assessora nacional de proteção, testemunhei como as violações de direitos humanos vão se adaptando conforme cada cenário, em que são produzidos espaços e discursos legitimadores de negligências. Um dia, por exemplo, na tríplice fronteira de Assis Brasil, no Acre, ouvi de um gestor municipal que não sabia como gastar um recurso milionário destinado ao apoio de pessoas refugiadas e, por isso, preferia perder o acesso ao recurso a ser processado por improbidade administrativa. A fronteira com o Peru seguia fechada em virtude da pandemia, e as pessoas faziam uma travessia arriscada de canoa por um rio estreito através da Bolívia. Chegavam contando das torturas físicas que sofreram de policiais no Peru, e agradecidas por adentrarem o território brasileiro para terem acesso a saúde e assistência social de forma gratuita e universal. No Brasil, temos uma legislação bem-redigida, em moldes acolhedores, mas sua inefetividade segue sendo parte do projeto político de deixar morrer em vida. Se há recurso financeiro previsto em lei para ofertar esse tipo de suporte às pessoas refugiadas, por se compreender as vulnerabilidades específicas a que estão sujeitadas, e não se utiliza, isso não é uma forma de fazer morrer? De matar em vida?

Lá na ilha de Outeiro, em Belém do Pará, o acesso é difícil, mas o crime organizado chega antes da assistência social. É esse Estado paralelo que garantia moradia para algumas famílias. A assistência social, por vezes, não garantia o combustível para acessar as comunidades. E se for época de chuva, tem que conseguir um modelo de carro que atravessasse estradas encharcadas e movediças. A realidade do Norte do Brasil é não só invisibilizada, como, dependendo das singularidades do grupo social, é completamente apagada. Refugiados/as, indígenas, numa ilha que a ponte que dá acesso estava quebrada, e para atravessar de balsa havia poucos horários disponíveis. Essa era a realidade dos/as *warao*, indígenas venezuelanos/as refugiados/as durante a pandemia. Viviam, e ainda vivem, no encontro das desigualdades. Como problematiza Maria Puig de la Bellacasa (2023), “o cuidado é tão vital para o tecido da vida que permanece como uma questão de luta e um terreno de constante apropriação normativa” (Bellacasa, 2023, p. 115). Quem, de fato, cuidou desse grupo?

“Se ficar muito confortável, eles não vão embora!”, diziam nos jornais, nos bares, nas reuniões intersetoriais. Existia um claro projeto de precarização das condições de vida como estratégia de Estado. Em Roraima, eu via funcionários de alta patente do exército lidarem com a migração como se o Estatuto do Estrangeiro, de 1980, não tivesse sido revogado em 2017, projetando suas ações e estratégias a partir de uma lógica de segurança nacional. A lei de migração prevê, “Art. 4º. Ao migrante é garantida no território nacional, em condição de igualdade com os nacionais, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (Brasil, 2017). Ou seja, juridicamente, salvo em casos específicos também previstos em lei, a garantia de acesso a direitos em território nacional não distingue nacionalidade. Mas o que eu vi foi a distribuição de senhas nos postos de saúde de acordo com a nacionalidade. Elas (e uso propositalmente o feminino, afinal, eram mulheres as responsáveis pelo trabalho do cuidado) diziam que, em alguns postos de saúde, as pessoas eram mais empáticas, então metade das senhas eram para brasileiros/as e a outra metade para venezuelanos/as. Nós reafirmávamos que esse não podia ser o critério para o acesso, mas elas já estavam gratas de terem acesso, mesmo pautado por critérios xenofóbicos.

Um dia, acompanhei uma mãe venezuelana até o posto de saúde em Pacaraima, fronteira do Brasil com a Venezuela. Essa mãe buscava assistência médica para seu filho, uma criança por volta de uns nove anos, com uma deficiência física que limitava seus movimentos e dificultava o deslocamento daquela mãe solo para outros lugares em busca de assistência. Ela procurou apoio por não conseguir acessar atendimento médico para o filho sem o cartão do SUS, e não o tinha feito por não ter CPF. Você anda com o seu cartão do SUS? Eu até pouco tempo nem sabia o número do meu, e nunca foi um impedimento para receber assistência na rede pública, bastava um documento de identificação. A lei prevê o mesmo para as pessoas migrantes e refugiadas. Nem as crianças estavam imunes à xenofobia em um espaço projetado para o cuidado.

Cuidado em contexto de migração e refúgio, então, extrapola o acompanhamento para apoiar com o idioma e com a descrição do funcionamento dos serviços públicos. Cuidado aqui é sobre coibir a possível violação de direito. Nessa ocasião, fui dialogar com a diretora da unidade de saúde, e só de descrever o que havia acontecido, que estavam negando

atendimento a uma pessoa em virtude da ausência de um documento que não é obrigatório, foi suficiente para garantir o acesso. O que faz um órgão do Estado não cumprir com sua obrigação legal?

Talvez, seja a mesma motivação de um grupo de policiais federais, civis e militares que invadiram um abrigo composto por mais de 50 mulheres e crianças venezuelanas, no meio da pandemia, em um cenário envolvendo situação de refúgio reconhecido pelo Governo Federal, para deportá-las sumariamente e coletivamente³. O Estado, na figura da Polícia Federal, da Polícia Civil e da Polícia Militar, violou a lei. O Estado, nas figuras da Defensoria Pública da União (DPU) e do Ministério Público da União (MPU), conquistou o terceiro lugar em um prêmio internacional de defesa dos direitos humanos⁴. Novamente, a lei garante que “Art. 61. Não se procederá à repatriação, à deportação ou à expulsão coletivas” (Brasil, 2017), e também que “Art. 62. Não se procederá à repatriação, à deportação ou à expulsão de nenhum indivíduo quando subsistirem razões para acreditar que a medida poderá colocar em risco a vida ou a integridade pessoal” (Brasil, 2017).

Talvez, o meu cargo e de muitas/os trabalhadoras/es humanitárias/es se intitulava assistente/assessora de proteção porque as violações de direitos aconteciam também no destino migratório, promovidas pelo próprio Estado. Seja de forma deliberada, deportando e negando acesso a serviços essenciais, seja através da morte em vida, do fazer morrer, atuando com negligência, naturalizando a precarização das condições de vida e da xenofobia, desumanizando para não terem acesso a direitos humanos, e assim não se tornarem seres de direitos. Se meu lugar era o de proteger, trabalhando em uma organização da sociedade civil em um projeto financiado por doadores internacionais, e não pelo Estado, seria então desse último de quem eu deveria proteger? Cuidar seria proteger as pessoas das violências do Estado? Ali vi o que descreve Eduardo Passos (2009), estávamos enfrentando a institucionalização da violação dos direitos humanos.

Nessa direção, como romper com o cuidado colonial que opera nos modelos de trabalho adotados nos espaços de acolhida de pessoas migrantes e refugiadas? Qual o nosso lugar diante dessas violações? Como enfatiza

3 Notícia na íntegra: <https://migramundo.com/abrigo-para-imigrantes-e-invadido-pela-policia-em-roraima-dpu-impede-deportacao-sumaria/>

4 Notícia na íntegra: <https://direitoshumanos.dpu.def.br/acao-para-evitar-deportacao-de-venezuelanos-conquista-3o-lugar-em-premio-internacional/>

Passos (2020), “problematizarmos o cuidado exige o questionamento sobre as relações sociais e a sociabilidade burguesa que se assenta no racismo, no patriarcado e na desigualdade de classe” (Passos, 2020, p. 117). Apostei numa leitura interseccional de produção de cuidado, olhando com atenção para esses encontros de desigualdades que também promovem arranjos de vida. Afinal, “recuperar o cuidado é mantê-lo enraizado em compromissos práticos e condições materiais situadas que muitas vezes expõe tensões” (Bellacasa, 2023, p. 117).

Sustentando minhas próprias inseguranças, apostei na produção de cuidado coletivizado, sobretudo durante a atuação em cargos de gestão. Dizia às equipes que acompanhava que nosso lugar era fortalecer as comunidades, e só tínhamos como fazê-lo estando com elas para entender os caminhos possíveis. Pensava nesse cuidado com as comunidades, mas também em um cuidado com as pessoas que compunham as equipes, muitas delas também migrantes e refugiadas, para não serem empurradas para a prática de cuidado colonial. A ideia era enfrentarmos juntas/os, na coletividade, no apoio mútuo. Não estava mais só, e não deixaria ninguém sozinho nesse enfrentamento. Acreditamos que cuidar é ter atenção ao sofrimento, mas é também “não sonha[r] com um mundo sem falhas. Não significa tampouco que ele indique cinismo: o cuidado busca aliviar o que é pesado e, ainda que falhe, continua tentando” (Mol; Moser; Pols, 2023, p. 12).

Outras organizações se debruçavam a replicar as expertises que vinham com alguns/as de seus/suas trabalhadores/as expatriados/as. Tudo bem, entendo que “o cuidado implica em negociação sobre como diferentes bons [cuidados] podem coexistir em uma dada e específica prática local” (Mol; Moser; Pols, 2023, p. 11). Então, nós nos sentávamos com as comunidades e respondíamos às suas perguntas. Os/as expatriados/as chegavam com os seus guias explicativos. Nós fazíamos uma roda e explicávamos como se monta uma cooperativa, demanda que surgiu a partir da necessidade daquela comunidade, e que apoiávamos na articulação. Nós sabíamos quando alguém falecia na comunidade, íamos prestar apoio e acolher o luto, e aproveitávamos para explicar sobre assistência funerária. Eles/as apresentavam os relatórios de números de beneficiários/as atendidos/as, e falavam por eles/as sobre as necessidades identificadas. Nós produzíamos eventos de incidência política, convidávamos o poder público e as lideranças comunitárias amplificavam as vozes das comunidades.

Entendo hoje que o cuidado “contracolonial” era operado através dessa forma de acompanhamento terapêutico, que promovia o senso de coletividade e o fortalecimento comunitário. Cuidado contracolonial é compreender que uma forma única e universal de cuidar é tutela e, ao tutelar sobre o que o outro precisa, reproduziremos e compactuaremos com normas a serviço de um projeto normativo de mundo, esse mundo colonizado. Cuidado contracolonial é fortalecer os arranjos autorais de produção de cuidado, para que o cuidado esteja verdadeiramente a serviço de quem é cuidado, não para atender as demandas de quem cuida. Defendemos o cuidado contracolonial como uma prática efetivamente viva, que vai ao encontro da necessidade, e não rumo à produção de demandas para atendê-las, como é característico da colonialidade. Afinal, como defende Bellacasa (2023), “ao invés de desistir do cuidado porque ele é agenciado em propósitos que julgamos lamentáveis, precisamos debater seus significados, desembalando-os e reencenando-os de forma que seus compromissos respondam às demandas do presente” (Bellacasa, 2023, p. 116).

É importante nomear e reconhecer essa contramão como forma de sustentação de uma lógica de cuidado de si e de cuidado com o Outro. Foi difícil testemunhar ao meu redor caminhos normativos, tentadores e muito mais bem-remunerados que outros/as colegas trabalhadores/as escolhiam. Mas foi também na coletividade que me mantive firme no enfrentamento, em cada encontro legitimador da caminhada contracolonial. Relatamos essa caminhada na esperança de fortalecer outras/os trabalhadoras/es nas suas aventuras de cuidar de si e de outros/as, e na crença de que “as narrativas fazem proliferar versões nos transpondo da única história para as muitas histórias únicas” (Moraes; Quadros, 2020, p.12). Assim, mais uma vez, reconhecemos que essas histórias não são meramente um somatório de narrativas, mas, antes de tudo, formam um outro eixo narrativo – a Terceira História –, que emerge das múltiplas afetações que a experiência de estar em diferentes grupos, com diferentes pessoas, nos produzem.

Terceiro fio: “O país que tenho saudade já não existe mais”

Chegando ao Rio de Janeiro, dá-se de modo mais pleno o encontro entre as autoras desse artigo, e nossas experiências com grupos se entrelaçam, propiciando novas possibilidades de cuidado. Iniciamos uma parceria nos encontros grupais mensais com mulheres migrantes internacionais que vivem no Rio de Janeiro-RJ, promovidos pelo Projeto

de Pesquisa-Intervenção “Vidas em Movimento, Herança e Pertencimento: reconfigurações gestálticas no acolhimento e cuidado com mulheres migrantes e em situação de refúgio”, executado no Serviço de Psicologia Aplicada do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). O projeto já vinha sendo desenvolvido pela segunda autora desde 2021, mas essa parceria define outros contornos que, por ora, se desdobram nesta escrita.

O grupo tem como principal objetivo reconhecer as adaptações e inaptações de mulheres em situação de migração e refúgio no Rio de Janeiro, a fim de promover estratégias de saúde através da reconfiguração de fronteiras para integrá-las ao novo, valorizando a herança trazida de seu país de origem, a partir da escuta e do acolhimento delas por elas, e por nós. Apesar das microviolências experimentadas por essas mulheres, o espaço do grupo constitui-se como um momento de pertencimento no qual, através da dimensão sensível de nossa proposta gestáltica de intervir, construímos coletivamente laços de sustentação e afirmação da vida. Consideramos ser esta uma prática clínica política nos moldes preconizados por Laura Perls (1994), uma das precursoras da Gestalt-terapia.

Durante os encontros, testemunhamos o compartilhar como disparador do cuidado (Moraes; Quadros, 2020), em que as narrativas se tornavam aliadas na sustentação dos desafios no novo território. Um dia, a partir de uma pergunta disparadora sobre a saudade, ou nostalgia, como diziam, as mulheres compartilharam de um sentimento comum: o lugar de que sentem falta, mas que não existe mais. Seus países de origem, hoje, já não se encontram com as memórias que foram produzidas nele. Sente-se nostalgia de algo que não poderá ser vivido novamente, uma vez que, ao retornar para o território, este já será um novo lugar, e elas também habitarão um novo lugar em si mesmas. Como afirmam Cristiane Coradin e Simone Oliveira (2024),

um processo de desterritorialização guarda em si um processo de reterritorialização. A territorialização implica um permanente processo de vir a ser e de um ente passado, movido por transformações constantes. O término de uma forma de territorialização inaugura a construção de uma nova territorialização. Nesse processo, é possível encontrar, portanto, continuidades e descontinuidades, sobreposições, hibridações e rupturas materiais e simbólicas. (Coradin; Oliveira, 2024, p. 8).

Nos encontros, nas Terceiras Histórias forjadas, no resgate das memórias, na busca por novas e antigas referências, ao narrarem suas experiências, as participantes produziam realidades delas derivadas (Moraes; Quadros, 2020). Encontravam-se nas poesias declamadas, nas músicas reproduzidas, nas risadas durante o lanche compartilhado, nas lágrimas derramadas após um duro relato de experiência, na solidariedade de manter a chama da esperança acesa pelas companheiras que vivem a difícil missão de seguir acreditando que há dias melhores por vir.

Esse é um fio solto, em fase de tecitura, sem saber o caminho que percorrerá, que desenho formará, qual tamanho será suficiente para sua composição artística. Se o ato de escrever é alquimia, como nos diz Anzaldúa (2000), misturamos aqui histórias, sonhos, angústias, medos, ansiedades, e uma energia libertária que nos provoca a narrar algo que precisa se fazer vivo em outras formas. Cuidamos também de nós, transformando histórias vividas em histórias narradas. Temos a esperança de cuidar a partir do lugar da ressonância, a fim de fortalecer outras/os cuidadoras/es que acreditam que nem tudo que ofertarão será cuidadoso, mas que seguem acreditando que cuidar é permanecer vigilante nas ambivalências, é apostar numa política da relação, é compor uma artesanaria de um fazer cotidiano (Quadros; Prestrelo, 2019).

Portanto, ao enfatizarmos a noção de relação e de artesanaria, compomos a Terceira História, visto que ela também é uma construção criativa, porosa, aberta e dinâmica. Nenhuma de nós, sejam as psicólogas, as estagiárias ou as mulheres migrantes que compõem o grupo, sai da experiência da mesma forma que entrou. A Terceira História, então, se faz na vivacidade do encontro e na circularidade do compartilhamento.

Eu, segunda autora, afirmo que contemplo emocionada os muitos fios que compõem as histórias de tantas mulheres migrantes que, com sua coragem e senso de pertencimento, nos ajudaram a refletir acerca de como as histórias se transformam a partir de tantas vidas em movimento. Como nos afirma Eduardo Galeano, eis que o mundo não é feito de átomos, o mundo é feito de histórias e são elas que nos permitem construir conhecimento (Es tiempo, 2012). Minha trajetória, também marcada por deslocamentos, me trouxe ao encontro com essas mulheres migrantes, com quem formamos uma Terceira História, agora escrita em letras maiúsculas, para que quem nos lê compreenda que formamos um texto *em comum*, incomum. Ao assumir a possibilidade de uma

escrita poetizada no campo acadêmico, convoco as artesanias de minha ancestralidade feminina, integrando-as aqui em seus muitos saberes e fazeres sensíveis, não acadêmicos, porém carregados de sabedoria e conhecimentos interessantes para as práticas *psis*, resgatadas com tanta força nessa escrita. Assim, toda a narrativa disposta neste artigo é a própria Terceira História e, mesmo que ela alterne os pronomes “eu-nós”, é uma escrita fruto da integração entre as autoras e o campo da pesquisa. Algo que transforma o encontro com o campo de pesquisa e de atuação em potência.

Uma tecelagem em produção: nossas considerações finais

Por fim, apostando em uma política de afirmação da vida, narramos, ao longo deste texto, experiências de cuidado em contexto de migração e refúgio. Defendemos, neste relato, a narrativa como forma de produção do cuidado, ao passo que problematizamos, a partir do que foi narrado, como o cuidado vem sendo operado com a comunidade migrante e refugiada no Brasil. Acreditamos, assim como Márcia Moraes e Laura Quadros (2020), que,

narrar tornou-se um processo vivo, encarnado, encorpado pelo sofrimento e o pranto de difíceis histórias que nos deram a dimensão do acontecimento transbordado do fato histórico e acolhido como lembrança dolorosa e singular. Essa é uma das potências da narrativa: trazer à tona a força genuína do vivido para além do fato. (Moraes; Quadros, 2020, p.10).

Além disso, torna-se importante ressaltar que, ao recorrermos à proposição da Terceira História, acreditamos que ela preserva as singularidades, cria uma novidade marcada pela horizontalidade e pelo que nos convoca a nossa humanidade. Daí a importância de trazê-la aqui. Não há apagamentos, mas sim a reunião e a reconfiguração de vivências que confirmam a máxima do feminismo contemporâneo, que nos aponta o pessoal como político e, no caso deste texto, como política de construção de conhecimento coletivizado e costurado pelos fios do reconhecimento, do respeito e da reverência.

Referências

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

BARBOSA, Roberta Alves. *Artesanias: processos de criação de um corpo-território Homoseridoense*. 2025. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Acari, RN, 2025.

BELLACASA, Maria Puig de la. O pensamento disruptivo do cuidado. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 48, n. 1, p. 108-133, 2023.

BRASIL. Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980. Define a situação jurídica do estrangeiro no Brasil. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 20 ago. 1980.

BRASIL. Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017. Institui a Lei de Migração. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 25 maio 2017.

CORADIN, Cristiane; OLIVEIRA, Simone Santos. Contribuições do conceito de corpo-território e dos feminismos comunitários para pensarmos na construção de territórios saudáveis e sustentáveis. *Saúde debate*, v. 48, n. 1, e8731, ago. 2024.

COSTA, Kátia Aline da. *Corpo-território, migração e relações de gênero: mulheres venezuelanas de Dourados-MS (2015-2019)*. 2024. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2024.

DELACROIX, Jean-Marie. *A Terceira História: a estética da relação terapeuta-paciente*. Macaé: Ecovie Edições, 2022.

ES TIEMPO de vivir sin miedo. Eduardo Galeano. 13 jul. 2012. 1 vídeo (9,02 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gujK5WEVG8g>. Acesso em: 15 set. 2025.

GAGO, Verónica. *A potência feminista ou o desejo de transformar tudo*. São Paulo: Editora Elefante, 2020.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, v. 5, p. 7-41, 1995.

MOL, Annemarie; MOSER, Ingunn; POLS, Jeannette. Cuidado: colocando a prática na teoria. *Novos Debates*, v. 9, n. 1, e9101, 2023.

MORAES, Marcia Oliveira; QUADROS, Laura Cristina de Toledo. Ciência no feminino e narrativas de pesquisa: PesquisarCOM e a artesanaria na pesquisa. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, v. 15, n. 3, e3577, 2020.

PALOMBINI, Analice de Lima. Acompanhamento terapêutico: dispositivo clínico-político. *Psyche*, São Paulo, v. 10, n. 18, p. 115-127, set. 2006.

PASSOS, Eduardo. O Estado violento em nós. In: CALHAU, Janne (org.). *Clínica e Política 2: subjetividade, direitos humanos e invenção de práticas clínicas*. Rio de Janeiro: Abaquare, 2009. p. 255-257.

PASSOS, Rachel Gouveia. Mulheres negras, sofrimento e cuidado colonial. *Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea*, v. 18, n. 45, p. 116-129, 2020.

PERLS, Laura. *Vivendo en los limites*. Valencia: Promolibro, 1994.

QUADROS, Laura Cristina de Toledo; PRESTRELO, Eleonôra Torres. Nas trilhas do cuidado: a afirmação da dimensão sensível da experiência na abordagem gestáltica. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 19, n. 4, p. 864-879, 2019.

RUFINO, Eliakin. Neto do Nordeste. *Letras.mus*, [S.d.]. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/eliakin-rufino/neto-do-nordeste/>. Acesso em: 08 dez. 2025.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.