

Etnografia e imigração palestina no Brasil: notas sobre um itinerário de pesquisa e seus incômodos necessários

DENISE F. JARDIM

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Departamento de Antropologia, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil
<https://orcid.org/0000-0002-3951-1102>

denisejardim.ufrrgs@gmail.com

*“O exílio com riqueza é uma pátria.
Uma pátria com pobreza é um exílio”*
(provérbio árabe).

Introdução

Como encontramos e tecemos a interlocução em campo com imigrantes e filhos de imigrantes palestinos? Quais as questões que priorizamos e o quanto isso reflete nossa capacidade de compreensão sobre quadros mais amplos e internacionais que os imigrantes percorrem ou já percorreram? A experiência etnográfica não é somente o que se passa em campo, mas uma exigente prática de leitura, filtragem de informações públicas, posicionamento sobre tensões políticas e compreensões sobre colonialismo e o orientalismo que atravessa nossos aprendizados sobre trajetórias de palestinos no mundo.

Dos provérbios e da literatura podemos extrair inúmeros exemplos que justificam uma aproximação com o tema da imigração de forma a tratar a imigração não como uma história sobre forasteiros, mas como uma história em que o leitor é conquistado a assumir uma empatia com os interlocutores. A contribuição deste artigo é a demonstração de uma série de pressupostos que merecem ser examinados para estabelecer uma interlocução capaz de exumar o orientalismo das pesquisas acadêmicas sobre a imigração palestina contemporânea. Penso que esta seria uma postura importante para uma aproxima-

ção com a imigração árabe e em especial, com as diferentes experiências que temos contato com pessoas cuja identificação como palestinos é expressa, e muitas vezes, foi sendo constituída de modo muito particular em lugares diversos no mundo.

Retomo esse tema, mais de 20 anos depois de finalizar a tese de doutorado, mas ciente que meus vínculos com os interlocutores se estenderam por mais de dez anos após a conclusão da tese¹. Este artigo experimenta o questionamento sobre as imigrações de origem árabe de hoje e de ontem. Situo essas reflexões como parte constitutiva da experiência de etnografia com palestinos no extremo Sul do Brasil. As condições de entrada em trabalho de campo e o desenvolvimento de uma etnografia exigem aprendizados importantes. Início tratando do paradigma da “mascateação” e as ilusões que essa abordagem revela. Interessa-me fazer apontamentos sobre o modo como, a partir da experiência etnográfica, lidamos com a “cultura” ou “diáspora” palestina em nossos trabalhos de campo no Brasil.

Trata-se de apontar que a etnografia percorre alguns “incômodos” necessários com a produção de histórias amplas e únicas que reiteram o orientalismo e desconsideram o colonialismo como algo que atravessa os palestinos e desafia a própria etnografia sobre a imigração e/ou diáspora palestina. São imagens as pré-existentes, como aponta Edward Said (1978), situando-as como um orientalismo². Tal repertório reitera a superioridade posicional, mesmo que flexível, do ocidente – que ali se inventa – em face ao oriente que ali se enuncia através de especialistas e eruditos e como modo de propiciar uma reconstrução do “outro” no domínio colonialista. Said dedica um capítulo específico para as atualizações constantes do orientalismo em outros materiais culturais mais contemporâneos, como o cinema em que as retóricas de poder ali se instalaram como um estilo estético e a constância de que “o objeto” nunca fala sobre si e sim é traduzido por um orientalista.

O incômodo com o viés orientalista se estende a enquadramentos teóricos relativos a grupos minoritários, com as leituras amplas que priorizam a vida local como um exemplo de um fenômeno geral. Na etnografia tudo é um intenso aprendizado a partir da interlocução e os interlocutores nos colocam diante das insuficiências de nossas generalizações. Nesse sentido busco revistar alguns dos necessários desconfortos teórico-metodológicos.

Entrar em campo: o perigo do viés orientalista

O estudo sobre imigração requer uma empatia inicial que, marcadamente, é facilitada quando o pesquisador e os pesquisados partilham referências “em comum” sobre a terra de origem ou sobre o modo como isso é vivenciado nas relações de parentesco. Partilhar de uma mesma origem daqueles que se pesquisa parece pré-condição. Não é meu caso. Mas levar a sério ou se deliciar com histórias contadas por outros é parte do ofício e o caminho que persegui ao realizar uma etnografia com os imigrantes de origem Palestina no Chuí.

Todavia, além da empatia, há que se ter uma aceitação por parte dos que se convertem em tema de reflexão do pesquisador e, portanto, o que significa alguma confiança mútua e quase sempre frágil, a ser cuidada. Muito disso é debitado como uma das vantagens “naturais” da partilhar de uma origem comum entre

¹ A esse respeito ver as coletâneas de Oliveira e Jardim (2008) e Rein (2008).

² Como refere Said (1978) o orientalismo é “um corpo criado de teoria e prática em que houve, por muitas gerações, um considerável investimento material” (p. 18). Said destaca sua crítica ao colonialismo a partir do exame da formação de um sistema de conhecimentos sobre o oriente, e que se expandiu em diferentes áreas de enunciação, na ciência, literatura, arte.

pesquisados e pesquisador. Mas mesmo os pesquisadores que assim se reportam a sua relação sujeito-objeto (por uma origem comum) relembram que há inúmeras armadilhas a escapar³. Um excesso de empatia pode acarretar no risco de tomar a fala dos interlocutores como a própria narrativa do antropólogo aderindo às teorias nativas sem que elas possam ser inspecionadas a fundo em suas condições e limites da enunciação.

Com eles, com seus relatos e com suas bibliotecas, aprendi sobre a multiplicidade de sotaques e a diversidade de percursos dos imigrantes de origem árabe para o Brasil, para outros países da América e no próprio Oriente Médio. Creio que não estava aprendendo sobre minorias e sim sobre suas experiências com alteridades. A noção de minoria pressupõe uma desvantagem estrutural que situa localmente os sujeitos de pesquisa, enquanto a noção de alteridade nos permite acessar a complexidade de um jogo social que perpassa as autodenominações considerando as tensões que recaem sobre a autodeclaração como palestinos em contextos múltiplos que os imigrantes participam; seja localmente ou nas relações mais amplas que circulam fora do Brasil, no Uruguai ou nos locais que retornam para encontrar com familiares em cidades da Palestina, lugares em que vivem novas situações como potenciais estrangeiros nessas relações.

As imigrações para o Brasil nunca cessaram, mas mudaram sensivelmente sua configuração. Dos anos 60 para cá são quase individuais em sua apreensão pelo poder público e instituições. Pesquisar sobre os palestinos no Sul do Brasil impôs alguns desafios, já que aparentemente destoava das características já mencionadas e, concretamente, os próprios imigrantes não se viam envolvidos em sistemas de cotas que nortearam a questão migratória até a primeira metade do século XX. Em que momento entramos em campo? Meus entrevistados assistiam pela TV as negociações prévias do tratado de Oslo, em um misto de descrédito e, posteriormente, compartilhando a ideia de que os palestinos tinham sido vendidos no Acordo de Oslo (1993). Esse é um contexto importante que situa o pesquisador/a em campo. De certa forma, minha percepção sobre como pensavam sobre a Palestina, sua proximidade e distância, estava mediada pelas parábolas, pelos retornos de suas viagens depois de visitas a parentes que tardavam o tempo do visto de turista. Uma “conjuntura” teria que ser pensada para pensar suas avaliações mais imediatas e reflexões sobre sua identidade social, como algo atual ou pretérito. Ser “de origem” palestina não era uma afirmação comum e isso não podia ser ignorado. Mesmo a criança de 10 anos fazia afirmações desconcertantes: “Sou árabe palestino de Santa Vitória do Palmar” (cidade ao lado do Chuí).

A partir de 1996, redirecionei meu trabalho de campo na cidade do Chuí/Chuy na fronteira Brasil/Uruguai através de uma rede de comerciantes com vínculos na cidade de Porto Alegre e arredores e São Paulo, abarcando seus problemas “locais”, embora seja um segmento não menos visado pela mídia⁴.

Ao finalizar minha tese em 2000, a maioria das notícias produzidas e buscadas pelos meios de comunicação acabam vinculando os imigrantes à presença de investigadores de agências internacionais em busca

³ Notadamente, grande parte dos trabalhos sobre imigrantes de origem italiana e alemã no Sul do Brasil são realizados por pesquisadores que detêm a mesma origem que seus pesquisados. Este trabalho, todavia, não usufruiu dessa premissa pois não tenho origem palestina entre meus familiares e isso não foi um tema relevante para meus interlocutores, que me incorporaram em suas relações como uma estudante do idioma, como uma professora pesquisadora, para a qual explicariam a complexidade de suas famílias e uma composição que agregava “lados”, brasileiro e palestino nas suas parentelas.

⁴ A pesquisa foi iniciada em 1992, logo após um período breve de seis meses de moradia no oeste do estado do Paraná. Todavia, o campo de pesquisa priorizou a fronteira Uruguai/Brasil. Com cerca de 6.500 habitantes, segundo registros da prefeitura, à época eram 108 lojas de vestuário e confecções e 37 supermercados. A grande concentração da atividade comercial é na área central da cidade, que se percebe como um destino de veraneios.

de terroristas de origem árabe na fronteira tríplice. Desde o episódio de 1994, a explosão de bomba na sede da associação israelita em Buenos Aires, até os ataques de 11 de setembro de 2001 às torres do World Trade Center (WTC), as atenções da mídia voltam-se às fronteiras lançando suspeitas ou colocando-os como portavozes do mundo árabe. Tenho retornado a campo periodicamente, mantendo meus vínculos com alguns dos entrevistados com os quais iniciei o campo. As ocasiões posteriores aos ataques ao WTC e decorrentes da guerra contra o Iraque levavam para o Chuí uma grande quantidade de jornalistas da imprensa brasileira e uruguaia em busca de depoimentos dos “árabes” sobre os acontecimentos no Oriente Médio.

Em trabalho de tese de doutorado, meu foco fora o de investigar e compreender a recriação das tradições de filhos de imigrantes (Jardim, 2000). Portanto, centrei meus esforços na vida familiar e nos aspectos geracionais. Foi a partir desse lugar que construí uma empatia com os interlocutores. De um lado, interessada por seus relatos e, em alguns momentos, sendo o “motivo” para que os filhos presenciassem os relatos dos pais e tios sobre a experiência imigratória. Nesse campo de observação, aquilo que geralmente é visto por pesquisadores da imigração como um *revival* de tradições previsível na terceira geração de imigrantes se apresentava (e era relatado como) algo dos anos 80: uma experiência coletiva que atravessava já a primeira geração de filhos de imigrantes nascidos no Brasil.

Nesse campo de observação, eu mantinha uma indagação sobre os fenômenos imigratórios contemporâneos e sua singularidade. Estava ciente que os palestinos poderiam ser vistos como exemplares do que acontece com outros grupos minoritários no Brasil, mas ainda me instigava pensá-los sob outros enquadramentos. Não exatamente em relação aos “nacionais”, ou exemplares de uma experiência de grupos minoritários em sua inserção nacional no Brasil. Talvez essa inquietude seja decorrente do campo de pesquisa – estava na cidade limítrofe ao Uruguai –, mas também pelo fato de se dizerem palestinos e não se referirem a si próprios (mesmo na segunda geração) como sujeitos “de origem Palestina”.

Concretamente, acrescenta-se aí o fato de que nem todos tiveram, em seu momento de saída da aldeia, na decisão de imigrar, um “Estado-nação” que lhe dava suporte (legal) ou avalizasse uma futura possibilidade e permissão de retornar. Os salvos condutos conferidos pela ONU, dando-lhes vistos permanentes para evadir-se da Palestina, eram percebidos como uma saída sem volta. Os vistos em passaportes jordanianos conferidos explicitavam na carteira jordaniana a origem palestina e os “marcavam” nos papéis em posição desigual perante os jordanianos⁵. E, por outro lado, evidenciava-se que o “ir e vir” não se estancava em uma determinada década. Vinte anos depois, a chegada e partida de outros imigrantes no Chuí, oriundos de países vizinhos, revelava uma circulação de parentes nos países do Oriente Médio e pela América. Por exemplo, uma esposa procedente do Kuwait era, por outro lado, uma prima comum de parentes oriundos da mesma aldeia que foram trabalhar no Kuwait em algum momento e que, no período posterior à guerra do Golfo (anos 90), se transladara ao Chuí.

Os mascates de ontem

Desde a entrada em campo, passo a buscar um aprendizado inicial sobre o que temos escrito sobre o tema no Brasil. Os imigrantes de origem árabe (em sentido amplo), aparecem no Brasil e na América como os

“mascates”. O termo é dicionarizado como sendo o “vendedor ambulante”, define uma ocupação e não exclusivamente se refere a um segmento populacional, embora tenha sido, muitas vezes, evocado como uma “vocação”.

A migração Palestina não é uma primeira leva de imigrantes para fora do mundo árabe, nem as motivações estruturais – guerras e perseguições políticas – lhe são exclusivas. Essas características são identificadas para contingentes de sírios e libaneses vindos para o Brasil. Os palestinos são, no entanto, a migração registrada como mais recente cuja constituição de um Estado nacional palestino permanece como um projeto político contemporâneo.

No início do período republicano, os imigrantes vivenciaram um isolamento físico que propiciou ações organizadas em termos de produção literária e alternativas escolares frente à ausência dos meios que deveriam ser disponibilizados pelo poder público. Como mostra Seyferth (1991), as experiências dos imigrantes no Brasil republicano revelam a preocupação do Estado no sentido de cercear a participação de imigrantes na vida política e pública em geral. Assim, os imigrantes trazidos pelas políticas oficiais desde a primeira República até o Estado Novo estiveram permeados pela expectativa de que viessem a ser assimilados aos nacionais ao passo que paradoxalmente eram segregados em suas colônias e entregues à sorte. As iniciativas de educação ficavam a cargo da “colônia”, algo que supria uma ausência do poder público e servira como base para a formação de um sentimento de singularidade baseada na “origem” expressas em noções de pioneirismo e mitos que criavam um “herói desbravador”. O pouco domínio do idioma português impedia o pleno exercício da cidadania, mas mesmo quando possível a inserção na política local, algum decreto-lei no período do chamado “Estado Novo”, cerceava a plena participação de filhos de imigrantes na sociedade brasileira, algo que se acirrara nas campanhas de nacionalização de imigrantes.

A relação entre o poder público e os imigrantes estrangeiros já era difícil na medida em que eram avaliados em seu potencial de “assimilar-se aos nacionais”, em especial no Estado Novo. O procedimento padronizado tinha como princípio a classificação hierárquica entre raças que estabelecia uma relação entre aptidões culturais e possibilidades de assimilação ressaltando a sua capacidade “civilizatória” em relação aos nacionais. O que fora “branqueamento” passara a ser também uma política de substituição de mão de obra escrava e posteriormente uma política de modernização da agricultura apostando na seleção dos colonos vistos e avaliados como “vocationados” ao trabalho na terra.

As atitudes do poder público são de desconfiança com relação à atuação dos imigrantes, reforçando a imagem de “estrangeiro” perigoso e de difícil assimilação. Como chama a atenção Lesser (1995), assumir uma “natural” similaridade entre as etnias sob a rubrica de “minorias semitas” foi um procedimento adotado por pesquisadores e ideólogos de Estado na década de 50. Essa similaridade imputada às populações imigrantes traduzia-se em ações antisemitas por parte do poder público.

A vigilância e o controle são ainda maiores aos imigrantes que fogem do “perfil desejado”, ou seja, do “colono, pequeno proprietário, branco”. Seyferth (1991) e Lesser (1995) nos demonstram as ações do Estado no sentido de organizar, restringir e regrar os lugares destinados aos imigrantes. Em contrapartida, a organização de clubes e associações tentava dar uma resposta ao poder público. Frente à situação de exclusão social, os estudos sobre a assimilação de imigrantes aos nacionais destacam o importante papel da “colônia” em criar instituições, associações recreativas e ações públicas.

⁵ Tratei dessa questão em Jardim (2003) à luz de John Torpey (2000).

A existência de clubes ajudara os pesquisadores a definir a presença e importância dos grupos minoritários quando olhamos localmente os lugares que os imigrantes se inserem na vida brasileira. Eram os representantes de clubes que intermediavam as relações entre o Estado e a coletividade. Para os pesquisadores, muitos desses clubes serviram como forma de quantificar e dar os contornos a uma “comunidade” pois as instituições trabalhavam no sentido de produzir uma autorrepresentação positiva perante os nacionais.

A imigração árabe para o Brasil foi, em termos estatísticos, bastante pequena comparada ao universo de imigrantes e a outras minorias nacionais que ingressam na mesma época. Os “turco-árabes” constam como 2,5% do total de imigrantes – dados de 1884 até junho de 1943 –, são 106.088 em um universo de 4.195.832 imigrantes. Boa parte dos estudos publicados por intelectuais “da colônia” visavam reverter estes dados quantitativos em uma leitura que possibilitasse dar um lugar relevante para essa migração no cenário brasileiro.

A análise dos antecedentes da migração para o Brasil foi eixo fundamental para qualificar o contingente de imigrantes. Os trabalhos disponíveis visavam enaltecer a figura do migrante e destacar a presença dos árabes no cenário brasileiro. Um dos livros de referência nesse sentido é de Knowlton (1961); sua tese defendida em 1955 é uma análise das características demográficas da migração sírio-libanesa, em que analisa a especificidade da migração identificada como árabe em comparação ao registro institucional de outras etnias vindas para o Brasil. Knowlton demonstra que a estatística sobre o turco reúne no mesmo indicador outras “parcialidades”, cuja origem é identificada com o norte da África, Oriente Médio e Oriente.

Todos os imigrantes do Oriente Próximo foram classificados como turcos até 1892, quando os sírios passaram a ser inscritos separadamente. Como o Líbano era considerado parte da Síria até a primeira Guerra Mundial, todos os libaneses foram incluídos entre os sírios. Os libaneses foram alistados à parte pela primeira vez em 1926. Todavia, tanto antes como depois de 1892, a grande maioria dos imigrantes registrados como turcos eram de fato sírios e libaneses com um pequeno grupo de armênios (Knowlton, 1961, p. 37).

Entre os anos de 1871 e 1942, um total de 106.184 imigrantes da Síria, Líbano, Armênia, Palestina, Egito, Marrocos e Argélia entraram no Brasil. A grande maioria eram sírios e libaneses com alguns milhares de armênios. Os imigrantes do Egito, Marrocos e Argélia eram vistos, em geral, como pessoas de ascendência síria e libanesa. Esses imigrantes foram primeiro para o Egito e Marrocos, onde se naturalizaram. Depois de alguns anos de residência nesses países, eles e seus filhos emigraram para o Brasil. Os “palestinianos” são considerados membros da colônia Síria e Libanesa, tomados pelo autor como “virtualmente idênticos na cultura, origem étnica e religião” (Knowlton, 1961, p. 37).

No Brasil, a imigração árabe esteve condicionada a algumas “entradas consagradas” na vida econômica, inserção que condicionava os caminhos do imigrante. De certa forma, a figura do “mascate” assume um tipo humano atemporal. A mascateação é um ofício do recém-chegado, uma forma de inserção temporária no Brasil e em especial sua inserção na colônia árabe. Tal ofício foi adquirindo, para os intelectuais da colônia, o peso de uma vocação. Não por acaso, a produção literária de intelectuais da colônia discorre longamente sobre a figura do mascate, seja para torná-lo uma figura brasileira, seja para trazer à tona uma “vocação” étnica para o comércio. Segundo Truzzi:

A figura do mascate tratou, portanto, de galvanizar esse conjunto de elementos apreciados, positivamente valorizados pela sociedade receptora, reunidos especialmente ao redor da ética do trabalho, ao mesmo tempo em que buscava dissipar dúvidas ou desconfianças em relação a traços culturais oblíquos remanescentes, comportamentos exóticos ou outros valores não coadunantes com o novo ambiente (1997, p.77).

A noção de um “grupo ocupacional” vinculado ao comércio e a atividade de mascate predomina nos trabalhos sobre migrações semitas, em especial nos trabalhos de Rattner (1977) e Grün (1992), na medida em que tomam o comércio como formador de um perfil do grupo. O interessante é que o comércio ambulante nas cidades diferia bastante da atividade do mascate que percorre o interior e as regiões rurais. Segundo Truzzi, “os mascates representavam uma feliz concorrência ao armazém do patrão” (Truzzi, 1997, p. 46). Para Truzzi, a atividade de mascate tinha algumas características: dispensava qualquer tipo de treinamento, necessitando apenas da disposição do ambulante em carregar caixas e malas e um pequeno repertório de palavras e dicas para efetuar a venda. Trabalhavam, em geral, para patrícios já estabelecidos que lhes forneciam as mercadorias para a venda, o que poderia ser uma facilidade com relação ao acerto de contas. Uma das regras implícitas, como sugere Truzzi, é que a atividade é uma “condição provisória, um estado de passagem necessário à acumulação do primeiro pecúlio. Esse cálculo era, sem dúvida, compartilhado por ambos os parceiros, mascate e fornecedor” (Truzzi, 1992, p. 47).

A interiorização do mascate no Brasil foi parte constitutiva de sua atividade⁶. Ir até regiões em que produtos da indústria têxtil não chegavam e a venda por preços mais baratos marca sua atividade no interior do Brasil. Desta forma, percebe-se que São Paulo tem um lugar privilegiado nesta rede de relações que recebe os imigrantes. O ponto de partida para a atividade econômica de diversas levas de imigrantes foi a entrada no porto de Santos. São Paulo é um centro importante porque, ao mesmo tempo, era ponto de partida e ponto de referência para o fornecimento de produtos da indústria têxtil. No entanto, as linhas férreas possibilitaram um aumento considerável da penetração dos mascates no interior do Brasil. Na medida em que os comerciantes se instalaram em diferentes localidades no interior do Brasil pode-se dizer que a entrada de árabes passa a ampliar suas redes de recepção e informação dos recém-chegados.

Etnografia, ilusões do localismo e contexto de campo

Este alinhamento com uma história nacional, contudo, não esgota ou dá contornos a tudo que era relatado em campo para os entrevistados que chegaram ao Brasil ainda na década de 50. No Chuí, a chegada de mascates, ou vendedores ambulantes, pode ser entendida como parte deste movimento, desta trajetória de interiorização e busca de novos mercados. De um lado, não há nenhuma indicação de que os comerciantes que trabalham hoje no Chuí tenham uma atividade relacionada diretamente com o comércio nas cidades na Palestina e, de outro lado, não há uma presença direta de clubes e entidades coletivas na recepção desses imigrantes. Nada indica um aprendizado em “ver-se” como vocacionado ao ofício de mascate.

⁶ Em Campos (1984) e Nunes (1996) os estudos historiográficos se mostram imbricados na perspectiva de situar o imigrante na história da formação da sociedade brasileira. Em 1992, Delval atualiza essa perspectiva em um sentido censitário.

Nesse caso, a trajetória dos novos “mascates” tem sido essa; a meu ver, um processo de conversão forçada a essa atividade, posto que alternativas eram inviáveis, seja por colocar o sujeito como empregado de outros ou por dificuldades de participar de políticas de cotas e distribuição de terras. Todavia, a mascateação é vivida como um período de relativa liberdade cujo ônus maior é a precariedade do ofício em propiciar o autossustento; privar-se de comer, por exemplo, garantiria a economia necessária. Nisso, os entrevistados palestinos parecem coincidir com o que conhecemos do mascate. Longe de uma “vocação” houve um processo de conversão necessária ao ofício de comerciante ambulante. E, portanto, não podemos esgotar nosso enquadramento teórico-metodológico aos caminhos já percorridos pela literatura antropológica e histórica sobre a presença árabe no Brasil do século XIX e início do século XX.

De um lado, o que se passa no Chuí revela outros aspectos que não são mencionados com precisão sobre o lugar que os mascates ocupam, em termos mais amplos, na expansão de fronteiras. Como não são previstos pelas políticas públicas também usufruem de possibilidades de reinvenção de suas possibilidades. Não por acaso, aparecem nas falas já coletadas em outros trabalhos sobre a imigração árabe como desbravadores, homens que fizeram a si próprios ou sujeitos que estão junto a garimpos, onde não há senão “bugres”. Como “brecha”, ela se evidencia não só porque não era prevista, muitas vezes é perseguida pela fiscalização.

O que é essa interiorização, enfim? Essa presença constante nas fronteiras nos permite compreender o processo de interiorização em outros sentidos. Não é somente a interiorização dos imigrantes, mas de um modo de vida ao qual os imigrantes-mascates aderem e oferecem nas “margens”. Levam o modo de vida “civilizado”, com seus produtos “feitos” pela indústria e que evocam aquilo que é o tempo atual ou o que está em moda.

Beatriz Vitar (2003) e outros autores nos demonstram (Rein, 2008) que a interiorização do mascate não deveria ser visto como um “modelo”, “desvio” ou algo inesperado (como expressos nos relatos oficiais), mas como parte de um processo de expansão e conquista de fronteiras. Portanto, o risco que corremos é tornar tal nicho ocupacional como algo “próprio” de um segmento, quando reflete um momento histórico em que se encontram na “margem” de um sistema produtivo; uma margem que parece vantajosa nesse processo de interiorização de um estilo de vida ou de um outro sistema produtivo. De modo inusitado, o árabe é o “branco” não por sua origem racial, mas porque a racialização está em voga. Mas na margem ele é a “nova ordem” e a presentifica nas fronteiras⁷.

No caso do Chuí, a fronteira Uruguai/Brasil mantém o comércio inicialmente como algo à margem do sistema produtivo, predominante vinculada ao gado e posteriormente ao plantio do arroz. Na fronteira no extremo Sul do Brasil hoje é percebida uma sazonalidade nas atividades comerciais, antes descritas como inexpressivas, com alguns períodos mais intensos de vida comercial que outros⁸.

Deve-se considerar a singularidade de meu campo de pesquisa etnográfica. Ele se situa no extremo Sul do Brasil em uma cidade binacional que faz fronteira com o Uruguai. A presença massiva de comércio de vestuário e eletroeletrônicos da indústria brasileira tem como clientes preferenciais

⁷ A observação sobre as novas gerações de palestinos na diáspora vem sendo desenvolvida por trabalhos como os de Schiocchet (2015); Baeza (2015) e Hamid (2015). Eles têm apontado para a produtividade de analisar as relações entre refúgio e retorno, com os contextos transnacionais e das redes atentos a novos movimentos do ACNUR observando as relações entre estabelecidos e novos fluxos organizados pela ajuda humanitária internacional.

⁸ Atualmente, o comércio congrega as atividades econômicas no lado brasileiro do Chuí. A câmara do comércio do Chuí registra cerca de 348 estabelecimentos comerciais, destes, 66 são de comerciantes árabes. Em percentuais, 18% de estabelecimentos.

os uruguaios. A comunidade palestina que ali vai se formando a partir dos anos 70 tem ligações com comerciantes de origens árabes diversas na cidade de São Paulo.

No Chuí, a maioria dos “árabes” (como são vistos) é oriunda de cidades do interior da Palestina, perto de Ramallah, ao norte de Jerusalém, e da própria Jerusalém. Alguns vieram de outras localidades, como Jenin, no extremo norte de Israel, junto às fronteiras com o Líbano, da cidade de Zarka e Beersheba, no extremo sul a Jerusalém. Todas as localidades citadas são cidades ou campos de refugiados criados e gerenciados pela ONU, situados em territórios que foram tomados pelo Estado de Israel depois de sua criação em 1948, o que corresponde a um período de guerra e expropriação de territórios. Jenin, por exemplo, é conhecida como um campo de refugiados que se tornou uma cidade. Boa parte dessas aldeias foi anexada pela ocupação de Israel e, da mesma forma, foi englobada na região reivindicada como “Palestina histórica”. Se você procurar no Google Earth, por exemplo, verá que os nomes árabes dessas cidades não existem e que a ferramenta é mais um meio de normalização da ocupação israelense. São todos renomeados em inglês ou são empregados termos hebraicos; mas um aspecto dessa batalha ideológica (e de apagamento da lógica colonial) dos lugares de origem e seu pertencimento histórico à Palestina⁹.

Vindos de localidades no interior destas cidades, os entrevistados revelam algumas peculiaridades em termos de escolaridade e ocupação profissional as quais remetem à ocupação da família no local de origem. No momento da partida, os entrevistados tinham algumas alternativas traçadas para a vida adulta. A primeira alternativa era o trabalho junto à família – revelando a condição de pequeno proprietário rural.

O ofício desses entrevistados “mais velhos” sobre as perspectivas no local de origem demonstra uma grande transformação em virtude da saída forçada da família da cidade natal. Em geral, falar da vida na Palestina é evocar lembranças de família, irmãos ou pais ainda vivos e promessas de visitas aos familiares que lá ficaram, “no outro mundo”, como dizia um de meus interlocutores. A extensa rede familiar permanece em outros países do Oriente Médio, como a Arábia Saudita, Líbano e eventualmente no Egito.

As táticas utilizadas para se inserir em trabalhos rentáveis no Brasil revelam os diferentes entraves que enfrentaram para conseguir entrar e se estabelecer no país. Ao reiterar que vieram sozinhos, dizem: “Vim sozinho” e iniciam ali o relato de muitas explicações sobre a migração. Há uma variação sobre as explicações da vinda para o Brasil no universo de pesquisa que me detive. Para alguns, a escolha era dada pela possibilidade de um visto permanente oferecido para o Brasil encaminhado no Líbano ou Egito pela ONU. Ressalta-se a escassez de lugares oferecendo um visto permanente na década de 60. Para outros, a grande maioria, é decisivo o contato com outros patrícios da mesma cidade ou parentes que já estão no Brasil.

A escolha pelo Brasil dependerá da possibilidade de estabelecer-se no país, e, dessa forma, relaciona-se com táticas de viagem e a confiabilidade das condições de chegada – através de parentes e patrícios – que já foram experimentadas como eficientes. Aparentemente “sozinhos” viabilizariam o sucesso da travessia. Nos anos de permanência no Brasil recebem muitas visitas de parentes oriundos da Palestina e planejam longamente suas visitas de retorno, mantendo um contato frequente com parentes.

⁹ Para ilustrar, exemplificavam com a personagem da novela brasileira da época “O Rei do Gado” (Globo-1997). A personagem comentada era uma trabalhadora rural e pronunciaria incorretamente o português. Na perspectiva dos filhos, reiterando esse comentário, os pais falariam o idioma árabe como nativos do idioma, o que repercutiria em sua pronúncia e erros de conjugação de verbos no português.

tes. Esse contato é mediado por patrícios que viajam do Brasil para sua cidade natal, amigos que visitam e levam os recados dos que aqui ficaram.

Aqueles que tinham a possibilidade de entrar através de redes de patrícios são colocados diretamente na atividade de mascate, pois não dominam o português. A “opção”, ou adesão à atividade de mascate é garantida pela ideia de um retorno rápido, necessário à sobrevivência. Nesse caso, a afirmação de que vinham sem nenhum capital é muito relativa; há um cálculo sobre o consumo mínimo para a sobrevivência. A partir daí, calculam como utilizar e reproduzir o dinheiro trazido e por quanto tempo poderiam gastá-lo. A maneira encontrada de forma imediata era a multiplicação desse capital através da compra e revenda de mercadorias. Algum capital foi inventado pelos mascates à base da privação de dispor dessas quantias para viver.

A atividade de mascate, de outro ponto de vista, atende a alguns imperativos. Entre elas, a escolha entre trabalhar “por si próprios” versus a alternativa de “tornar-se colono ou empregado”. Todavia, a independência da vida do mascate é relativa. Entre os mascates “de ontem”, referido pela literatura sobre imigração árabe, revelam-se estratégias para fugir de relações servis no Brasil, mas nas entrevistas desses imigrantes revela-se também que há uma pressão que define a própria atividade. Ou seja, a “poupança” do mascate é, em realidade, uma privação, uma economia forçada. De outra parte, a atividade de mascate os coloca sob a tutela e dívida moral com patrícios que os introduziram na atividade comercial.

Para meus interlocutores, uma das regras implícitas era a da privação e da penúria como possibilidade de ter o primeiro pecúlio. Outras regras iam se tornando explícitas. A existência de fiscais e o medo do confisco de mercadorias era, real ou não, um fator que os impelia ao interior e os fazia seguir os aconselhamentos dos patrícios que já atuavam nas regiões que percorriam. Assim, a interiorização revela outras situações. Não somente a busca de espaços que não estivessem partilhados por patrícios, mas também informações partilhadas que incluíam o “medo” do confisco de mercadorias pelos fiscais, como o “ônus” do ofício.

Entre meus interlocutores, revela-se que parte dessa lógica de andar pelo interior no trabalho de mascate baseava-se no medo de ser pego pela fiscalização como ilegal. Buscar o interior do Brasil se tornou imperativo não só pela possibilidade de chegar com novidades aos consumidores, mas pela necessidade de buscar lugares onde a fiscalização à atividade comercial não era tão presente. Essa ida ao interior revela que os recém-chegados mantêm uma certa dependência em relação aos patrícios fixados nas capitais, porém desenvolvem suas atividades de maneira avulsa, buscando autonomia.

Pode-se dizer que apostam na sua inserção individual no Brasil. O que acontecia com esses imigrantes solitários era uma inserção que contrariava a explicitação da origem. Alguns nomes próprios inclusive podiam ser voluntariamente abrasileirados, tornando-se mais fácil para brasileiros os pronunciarem. Todavia, a origem diferenciada era denunciada, vivida como algo desconfortável ao revelar o estrangeirismo em seus atos, em geral, ligado à pouca habilidade com a palavra em idioma português.

A própria atividade comercial exigia uma relação direta com os locais, permitindo uma abertura, seja para sair da tutela de outros patrícios, produzindo sua independência, seja com a possibilidade de produzir e negociar uma melhor aceitação nas redes locais. É compreensível que nessa fase de inserção o relato seja tão individualizado e solitário.

Note-se que essa característica não obteve a mesma força entre os árabes residentes no Chuí. A atividade de mascate, nesse caso, mantém-se como um assunto de constrangimento e que expressa a

“vergonha” de bater de porta em porta, do uso limitado das palavras e a pouca desenvoltura com o idioma local. Aquilo que foi ressemantizado através da ótica do sofrimento dos “primeiros tempos”, com um outro estatuto ligado ao pioneirismo (nos estudos sobre os mascates de ontem) não se encontra inteiramente entre os meus interlocutores. Embora isso não se processe, ou seja, o objeto de sistematização escrita “deles sobre eles mesmos” no universo pesquisado, estão disponíveis nos relatos todos os ingredientes necessários para este tipo de configuração discursiva venham a se impor.

As lojas são vistas como um momento importante para esses comerciantes; constituir “sociedade” no comércio é também quando entra em cena o relato do casamento e da constituição de sua unidade doméstica. Os casamentos não seguem necessariamente a regra do casamento com brasileiras como estratégia de inserção; dependem de muitos fatores, entre eles os vínculos mantidos com a terra de origem. O trabalho andando nas ruas em busca dos clientes sempre foi considerado mais desgastante fisicamente; um trabalho que exigia suportar privações, que fazia sentido porque era um trabalho individual, feito para homens solteiros. Mesmo que alguns interlocutores constituíssem família, no período em que viviam como “mascates”, ela não era incluída na atividade. Pelo contrário, a atividade na loja requeria a mão de obra familiar e exigia a parceria da esposa na vida “estável” (se comparada a mascateação).

Fixar-se no comércio tem um significado especial quando se refere à propriedade de uma loja. No Chuí é bastante comum mostrar a loja da qual são proprietários, quando o são, também porque isto inclui a conquista de um patrimônio, a construção do prédio da própria loja onde residem. A casa é relatada como um objetivo alcançado, algo que traduz seu sucesso, e rememora um momento de privação que foi deixado no passado.

Contrariando o discurso corrente em outros fluxos migratórios (anteriores), a atividade de “mascate”, que foi o início na vida comercial da maioria dos imigrantes, não é tomada por meus interlocutores como uma “vocação” que exprima uma especificidade e uma “origem”. A atividade permanece como uma “vergonha”, símbolo de um momento recente de penúria. Se ela foi reelaborada em outros fluxos migratórios “árabes”, isso se deve a um ostensivo investimento de “intelectuais” da colônia, de agentes interessados em participar e refrasear um discurso oficial (que os relega à margem) e que, para tanto, associa a vocação ao comércio ambulante como uma tradição árabe.

Seguindo a trilha dos mascates de ontem, percebe-se que, coincidentemente, os mascates de hoje reaparecem como limítrofes e são também ambivalentes: nem uruguaios, nem brasileiros. Considero que essa seria a continuidade que podemos conferir à situação de mascate e potencializar uma releitura da imigração de origem árabe e Palestina. Enfim, a mascateação viabilizara um “meio”, uma inserção, a conquista de uma “pátria no exílio” (de muitos imigrantes) e não poderia ser reduzida a uma mera continuidade de um “nicho” ou perfil ocupacional exclusivo dos árabes.

A inserção em campo através da etnografia nos permite olhar as várias histórias que compõem a diversidade dos palestinos que encontramos no Brasil, que vivenciaram regiões diversas do Brasil, não como réplicas de uma história única (como mascates)¹⁰, mas como um itinerário da busca de um perfil

¹⁰ Adichie (2019) apresenta as invisibilizações constantes em narrativas literárias, chamando a atenção para o “perigo de uma história única” e levando a questão para o campo das narrativas para repercussões tanto as histórias oficiais, quanto aquelas que são construídas no meio acadêmico, na literatura e que aqui apontamos para a pesquisa.

ocupacional diferente daquele que conheciam no lugar de partida e que era “possível” na relação disponibilizada em um Brasil que vinha constituindo o tecido urbano industrial nos anos 60 e 70.

A potencialmente tornar essas histórias “únicas”, quase sempre damos menos relevância às histórias intergeracionais e conflitos que a etnografia consegue alcançar. É nessas histórias de famílias, de relações de gêneros, da busca de destino para os filhos no Brasil e/ou no local da emigração, que o conhecimento da experiência palestina se expande e tem apontado sua originalidade para os/as jovens etnógrafos/as.

Deve-se salientar que os imigrantes palestinos hoje atravessam condicionantes diversos. Estão historicamente entre os atingidos por ações internacionais do pós-Segunda Guerra e ao mesmo tempo são a primeira experiência de ajuda humanitária sob a responsabilidade das Nações Unidas; ainda, uma transição de regimes de tutela dos ex-“protetorados” para organismos internacionais. De outra parte estão entre a resolução de um problema anterior, a dívida histórica da Europa com o holocausto judaico, e o início de outra configuração de dívida histórica do século XX, a do terror de Estado e das ocupações de territórios através da guerra de conquista.

A Nakba: as múltiplas experiências dos desterrados forçados

Um segundo aspecto importante na produção de etnografias diz respeito ao entendimento do/da etnógrafo/a sobre a diversidade de experiências que atravessam a comunidade palestina no local de escuta, seja no campo do direito, seja sobre as violações expressas no direito internacional.

A constituição de mecanismos jurídicos humanitários internacionais sobre os refugiados no século XX tem nos palestinos uma chave de leitura fundamental sobre como o direito internacional lidou e lida com os colonialismos e desterrados produzidos na atualidade e que incidem sobre os palestinos hoje. O modo como alcançam o estatuto de imigrantes e/ou asilados por serem definidos em ordenamentos nacionais e por reconhecimento bilateral. As reflexões de imigrantes palestinos sobre os caminhos jurídicos disponíveis a sua imigração oferecida por diferentes estados nacionais devem ser feitas de modo concomitante ao entendimento da construção de um sistema de proteção humanitária a civis, envolvendo convenções em que os países são signatários de convenções regionais e internacionais de proteção aos direitos humanos.

Essas reflexões estão baseadas no trabalho de campo realizado com palestinos chegados ao Brasil a partir do final dos anos 50, através dos quais pudemos conhecer a percepção dos imigrantes palestinos do quanto esses mecanismos jurídicos de ajuda humanitária que se expandiam como rota de imigração oferecida internacionalmente para outros continentes e atuaram, ao mesmo tempo, como proteção e precipitação de ações do colonialismo europeu.

Os debates atuais da nova historiografia sobre a Nakba, a exemplo dos trabalhos do historiador Ilan Pappe (2006), nos oferecem a compreensão fundamental sobre os modos de produção organizada – bélica e midiática – que produziram a evasão forçada e disseminou o terror pela presença de forças internacionais em seus territórios, conhecida como a Nakba. A Nakba é um evento singular pois se torna exemplar de técnicas de esvaziamento de territórios a partir de práticas de terror, veiculando o avanço bélico e o massacre de civis. Nesse sentido, a Nakba inaugura uma prática que irá se replicar em

outros contextos do século XXI em que a guerra é direcionada prioritariamente ao genocídio de civis e não ao enfrentamento entre forças bélicas.

A classificação jurídica de refugiado vem sendo introduzidos por adesão de estados nacionais a convenções de proteção humanitária em diferentes continente, a começar pela experiência palestina com a Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados da Palestina no Próximo Oriente, também conhecida pela sigla UNRWA (do inglês, *United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East*). Esta é uma agência de desenvolvimento e de assistência humanitária que visava proporcionar cuidados de saúde, serviços sociais, de educação e ajuda de emergência aos mais de 4 milhões de refugiados palestinos que viviam na Faixa de Gaza, Cisjordânia, Jordânia, Líbano e Síria. A agência iniciou suas operações em 1 de maio de 1950, portanto, antes da criação do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), em dezembro de 1950, e da convenção sobre o estatuto dos refugiados de 1951. A UNRWA é atualmente um dos programas das Nações Unidas que funciona regionalmente, mas anterior à convenção de 1951 e que para efeitos práticos começa a atuar em 1952.

Prioriza-se uma análise da historicidade dos dispositivos internacionais em termos regionais a fim de apontar as “ilusões” jurídicas que nutrimos sobre o direito internacional, percebendo seu descentramento progressivo da “questão europeia” relativa à Segunda Guerra Mundial, revelando sua concomitância com guerras de descolonização em diferentes continentes.

Trata-se de entender o entrelaçamento dos dispositivos humanitários no período pós segunda guerra, ou melhor, com fatos relativos a um longo período que abrange as guerras de descolonização em diferentes continentes. Explicitamos a amplificação da presença internacional, albergada na prática humanitária e seus sentidos, na experiência palestina, no modo como é relatada por imigrantes palestinos no Brasil. Entre outros aspectos, os relatos demonstram os nexos entre a Nakba e o desdobramento do colonialismo em potência internacional na região¹¹.

É importante pensar a Nakba como um episódio exemplar sobre a constituição de deserdados de um aparato estatal, como violações de um Estado agressor a civis, mas também como produto de novas formas de desterritorialização que fazem uso de legitimações jurídicas para concretizar tal desterro. Ao mesmo tempo, são formas jurídico-administrativas que se impõem novamente nas configurações da ajuda humanitária, validando ou não o reconhecimento de um refugiado apto a ser visto como sujeito de direitos.

A UNRWA é um dos programas das Nações Unidas que funciona regionalmente, anterior à convenção de 1951 (que para efeitos práticos começa a atuar em 1952). A noção de refúgio, portanto, enfrenta uma pléiade de definições díspares que o estatuto de refúgio não apenas busca dar contornos gerais, posteriormente, mas comprometer as nações signatárias e arcar com a atenção e proteção às vítimas de violações produzidas pela ação estatal. Após o conflito de 1948 entre árabes e israelenses, a UNRWA foi criada por resolução da Assembleia Geral das Nações Unidas 302 (IV) de 8 de dezembro de 1949 para realizar o alívio direto e programas de obras para os refugiados da Palestina.

¹¹ À luz das propostas de Abdelmalek Sayad (1998), em especial, sobre “A ordem da imigração na ordem das nações” e “Imigração e Convenções internacionais”, este trabalho foca na abundante produção de documentos internacionais em diferentes continentes, dispositivos jurídico-administrativos que dão forma aos processos de admissão de refugiados no direito humanitário internacional, como desenvolvido em Jardim (2017).

Na ausência de uma solução para o problema dos refugiados da Palestina, a Assembleia Geral da ONU renovou repetidamente mandato da UNRWA, mais recentemente, estendendo-o até 30 de junho de 2017¹².

Essa é uma agência da ONU (criada em 1945) para a proteção a refugiados que antecede o funcionamento do ACNUR. Já em 1950, a agência respondia pelos refugiados palestinos e 1) incluía em sua definição de refugiado uma datação – durante o período de 1 de junho de 1946 a 15 de maio de 1948 –, e que perderam casa e meios de subsistência, como resultado do conflito de 1948; 2) definia nos destinatários de sua atuação a inclusão dos descendentes de refugiados palestinos do sexo masculino, incluindo crianças legalmente adotadas, como elegíveis para o registro como refugiado.

A seletividade de um sujeito apto a ingressar no sistema de refúgio também decorre de sua capacidade de ser visto por essas organizações que atuam nas localidades em fazer-se reconhecer como um claro destinatário dessa política, além de sua avaliação, como pessoa em risco, sobre os custos e danos que tal proteção humanitária poderia significar para sua vida e para os parentes que o acompanham ao restringir seu direito ao retorno.

No caso dos palestinos que entrevistei em campo, relatavam uma contínua avaliação dos custos, do ônus de ingressar em um sistema de proteção internacional, tal qual ele era configurado nos anos 50, sob as exigências da UNRWA naquela época em que o estatuto de refugiado não o permitiria traçar uma circulação internacional para outros rumos potenciais (a não ser como renunciante ao refúgio visando um retorno). Mas meu universo de pesquisa, contudo, não diz tudo sobre a diversidade de relações potenciais dos palestinos com o direito internacional.

O fato é que passados mais de 20 anos entrevistando pessoas que se apresentavam como palestinas e de cidades como Ramallah, Jenin entre outras, a evidência de documentos jordanianos me tirava o fôlego e me colocava diante de um bom enigma. Foi em um dos momentos de retorno a campo em que eu me tornara mais enfática e queria ver o documento portado pelo sujeito que as explicações começaram a aparecer e com elas uma grande variedade de situações. Mulheres iraquianas, homens sudaneses, crianças que se diziam “árabe, de Santa Vitória do Palmar” (nome da cidade vizinha ao Chuí), por exemplo, apontavam para sentidos mais amplos de identificação intragrupos. Os caminhos da auto-denominação de sua nacionalidade não seguiam os caminhos do documento portado e os modos como se viam entre si, seja pelo modo de chegada ao Brasil, seja pela geração de desterrados que experimentaram. Os arranjos entre sócios de origem na mesma cidade, mas com documentos já encaminhados para manejá-la vida no comércio enquanto o outro usufruía de uma parceria tecida na confiança ao conterrâneo, se destacavam neste universo de pesquisa.

Os dados disponíveis na polícia federal corroboram uma entrada majoritária de jordanianos (como fluxo recente), o que recolocava a questão das nacionalidades e a indagação de porque a denominação como palestinos fazia mais sentido do que a de jordaniano? De um lado, ao longo dos anos 80, o que se passou no Chuí e entre as famílias que ali residiam, tem uma relação direta com as celebrações públicas sobre o reco-

¹² Quando a UNRWA iniciou suas operações em 1950, com o mandato da ONU, antes da criação do ACNUR, volta-se para refugiado desta região. Ela estava respondendo às necessidades de cerca de 750.000 refugiados palestinos. Hoje, cerca de 5 milhões de refugiados palestinos são elegíveis para os serviços da UNRWA.

nhecimento da Organização da Libertação da Palestina pela ONU¹³. Desfiles, pronunciamentos na câmara dos vereadores, panfletagens e inauguração de monumentos reforçavam a explicitação dos vínculos com uma Palestina histórica e relacionada a uma retórica nacionalista, abundante nas cidades de fronteira.

Mas, de outra parte, para entender os meandros da denominação de palestino era necessário retomar a história recente dos conflitos que havia motivado decisões de partida da aldeia. Naquele momento, eram estimulados por seus pais ou irmãos e o modo como a identidade palestina era experimentada na situação de partida sintetizava muitas experiências disíspares. Em outras palavras, por que aqueles que portavam um passaporte jordaniano mencionavam primeiramente que eram palestinos?

Em meu campo de pesquisa, as experiências migratórias foram se mostrando diversas entre aqueles que tiveram a passagem por campos de refugiados e aqueles que deixaram a Palestina entre os anos de 1949 e 1967. Esses últimos adotam o passaporte jordaniano como estratégia de saída, embora tenham alguma rejeição à incorporação à Jordânia. A experiência do campo de refugiados era vista como uma realidade a ser contornada pela imigração. O modo como apresentavam o passaporte jordaniano fazia parte de uma narrativa de cidadania de segunda classe na Jordânia conferida aos palestinos.

Fui então ouvinte de muitas explicações e da pluralidade dos itinerários dos palestinos tanto no Brasil, quanto em suas conexões familiares no mundo. Em etnografia, portanto, cada campo nos fornece elementos para compreendermos um mosaico muito mais amplo de situações de desterrados dos palestinos. Uma carteira de refugiado, por exemplo, me fora mostrada como a prova de que sua narrativa era diferente de outros patrícios que ali estavam; esse era visto como alguém que teria uma experiência diferenciada e mais verdadeira. Ou seja, poderiam dizer-se palestinos, mas “não sabiam o que era ter sido um refugiado”, afirmava o entrevistado.

Nesse cenário, chamou-me a atenção para a diversidade de caminhos que eram tecidos, invariavelmente declinando (na geração mais velha) do estatuto do refúgio; mesmo quando assim identificavam seu local de moradia como um campo de refugiados. Uma recusa ao perigo de não poder retornar para a Palestina contido, à época, na adesão a condição formal de refugiado.

A anexação de territórios por Israel é uma das experiências comuns relatadas por essa geração mais antiga que pude entrevistar na cidade. A diferença entre residentes e cidadãos na Palestina é constantemente referida sobre a vida dos palestinos em Israel. Encorajados por suas famílias, desde a lei de 1952, os palestinos teriam o direito de residir em Israel, mas os direitos de usufruir igualmente recursos e direitos oferecidos pelo Estado estavam limitados. Um dos relatos refere-se a um pedido da família para que ele migrasse e assim não sofresse revistas militares que desembocariam em prisão caso portasse qualquer tipo de arma branca. Assumir plenamente a cidadania israelense, portanto, não era um benefício e, de outra parte, era visto como um ônus para um potencial migrante, pois restringia seu trânsito em países vizinhos e a possibilidade de trabalho nos demais países árabes, lugares para onde a evasão era mais numerosa.

A criação do Estado de Israel era percebida como uma redefinição do lugar possível de permanecer e viver impunha a necessidade de definir perspectivas quanto à residência, se em campos de refugiados, ou em áreas agora sob o controle de Israel, assumindo a condição de residente e permeado pelo controle do exército.

¹³ A acusação de “turco” é conhecida e difundida na localidade. Todavia, outras nomenclaturas são utilizadas e operacionais usadas para referir aos “mais antigos” e os “recém-chegados” e acompanham uma divisão espacial do comércio na cidade. A “rua Jenin”, refere a um campo de refugiados e é uma nomeação informal da rua Colômbia, onde se situam as lojas para pessoas que buscam o menor preço.

A condição de “refugiado palestino”, assim definida pela UNRWA, recaía sobre aquelas pessoas que tinham residência na Palestina por um mínimo de dois anos e que em função do conflito de 1948 tinham perdido sua casa e os meios de vida, estando refugiadas nos países em que as Nações Unidas prestavam assistência. O registro não fornecia nenhum direito político ou equiparado ao nacional, e sim proteção e assistência advindas da ONU.

A permanência nos territórios da Transjordânia deu aos palestinos a condição de jordanianos e criou situações bastante complexas para eles em outros países árabes, nos quais a dupla cidadania não era permitida e as resoluções previam fornecer documentos de viagem para refugiados palestinos, o que não significava direitos de residência. Laurie Brand (1995) refere-se às diferentes experiências dos palestinos após a constituição do estado de Israel e a anexação da Cisjordânia ao reino da Jordânia. Em um primeiro momento, a identidade palestina remete à aldeia e à cidade de origem e sua perda injusta com a cumplicidade da comunidade internacional¹⁴.

Até julho de 1988, todo palestino residente nos territórios ocupados no lado oeste do Rio Jordão, incluindo Jerusalém, era cidadão jordaniano. Depois do decreto, eles tornaram-se sem Estado. A consequência dessa atitude estava registrada nos passaportes. A cidadania jurídica era dada para aqueles árabes que tinham cinco anos de passaporte jordaniano. Aqueles que foram registrados posteriormente a isso portam um passaporte garantido pela Palestine Liberation Organization (PLO) em que consta “temporário” para aqueles que residem por dois anos na margem oeste do rio Jordão. Em outras palavras, estes não adquirem direitos civis, políticos ou direitos sociais e econômicos no reino da Jordânia.

Tal complexidade impulsiona a migração através de uma multiplicidade de percursos. Em muitos momentos, eu me perguntava sobre os passes de refúgio oferecidos pela ONU, mas os caminhos dos migrantes mostravam que seu rumo preferencial era sempre o de viver nos países árabes e não sair para tão longe. Por vezes, a família os encorajava a ir para a Alemanha, através da Turquia, como um lugar muito distante, ou residir e buscar a vida nas fronteiras de Israel, em Gaza ou na Cisjordânia. Em outras palavras, os depoimentos me devolviam a pergunta: “quem quer ser refugiado”, de fato?

Tanto a presença da ONU não era vista com bons olhos e sim como uma promotora de deserto, quanto a busca de permanência fora buscada em caminhos alternativos que levavam inicialmente para países árabes; um caminho que os fazia reconhecer que em alguns destes países teriam uma cidadania de segunda classe. A imigração para o Brasil, através de vistos de trabalho, e não como refugiados, como me fora relatado – como vistos permanentes – acabava se constituindo um caminho bastante promissor entre as opções possíveis no momento. E, naquele tempo, os vistos permanentes lá estavam disponíveis.

Considerações finais

Este artigo foi motivado por diversas perguntas de uma etnógrafa que perpassaram a experiência de trabalho de campo, buscando reexaminar enquadramentos e estabelecer uma interlocução com imigrantes palestinos que afirmam sua identidade sociocultural no mundo (não só no Brasil). Não se trata

¹⁴ Ver Khalidi (1997) referindo a gênese do sentimento de identidade palestina nos anos decisivos da luta contra o domínio do Império Otomano (1917-1923). E Davis (1996) sobre as atualizações das restrições da circulação de palestinos na região, e impedimentos do direito ao retorno.

de contribuir a uma história geral dos desertos e exílios dos palestinos, mas de valorizar a interlocução nos lugares que reorganizam suas vidas e através dos quais seguem buscando conexões com familiares em territórios na Palestina. Hoje, entrar em campo não é mais possível sem manejear um conjunto de informações sobre a *Nakba* e o colonialismo no século XXI, sobre noções orientalizantes que homogeneizam uma multiplicidade de experiências vividas oferecendo uma categoria genérica autoexplicativa que outrifica “a origem árabe”, um termo que já produz uma ideia de totalização através do domínio idiomático, racializando e exotizando uma cultura; um dispositivo que produz um desvio drástico de nosso olhar para práticas culturais que impõem modos de culturalizar e reduzir uma experiência migratória a situações de “adaptabilidade e inadequação”. A escuta de suas trajetórias, todavia, revela nesta experiência algo mais potente, que é sua inserção de suas histórias atravessadas em um sistema mundo em que encontramos vários dos ecos do colonialismo na atualidade.

De outra parte, é importante não sucumbir a ilusões localistas e perceber as intensas conexões com a Palestina tecidas por diferentes gerações de filhos e filhas de palestinos nascidos fora da Palestina. Mas a etnografia nos permite acessar algumas respostas dadas pelos próprios imigrantes e evitar teorias gerais sobre definições genéricas e dilemas de definição (seria um exílio ou uma diáspora?) frequentemente adjudicadas aos palestinos como algo a ser generalizado.

Atualmente, é impossível falar sobre o direito internacional dos palestinos e sobre a experiência brasileira da diáspora palestina sem referir-se ao BDS (Boicote, Desinvestimento e Sanções) pela Palestina. Ou seja, sobre o boicote à ocupação e ao apartheid israelense movido por ativistas do mundo inteiro, um movimento criado em 2005 e que é relatado na coletânea de Gomez (2014). BDS perpassa os ativistas em prol da Palestina e palestinos que chamam a atenção para uma forma de compreender as forças que levam a imigração e Diáspora Palestina, bem como ações da sociedade civil visando recuperar princípios do direito internacional humanitário que não são observados e respeitados por Israel.

Como travamos interlocuções com imigrantes palestinos no Brasil? O que exigimos dessa interlocução? Contextualmente, nosso ingresso em campo está absolutamente ligado a uma conjunta específica, um desdobramento no tempo, que remete a várias camadas de um colonialismo persistente que ecoa e se acentua no século XX e XXI. Aponto que é importante repensar o modo como vislumbramos a experiência Palestina, observando um conjunto variado de itinerários de imigrações no Brasil, mas também é preciso ingressar na prática etnográfica ciente de seu momento atual. Se entrei em campo durante o tratado de Oslo em 1993, ainda com personagens históricos pautando a política Palestina no cenário internacional. Hoje é necessário o etnógrafo/a estar em campo, mas com um conjunto de informações sobre como o direito internacional atravessa as experiências familiares de palestinos, rompendo com registros tão restritos e marcados pela ideia de inserção na sociedade brasileira.

Aprendemos, eu espero, a não tipificar o imigrante por critérios orientalistas genéricos, seja por sua “diferença” (quanto à religiosidades), seja com relação a um caminho ou nicho ocupacional que definiria uma “unidade” de um grupo étnico. Tais aspectos se tornam um lugar “cômodo” ao/à antropólogo/a e podem se construir rapidamente por uma empatia e ofício de pesquisador com um destacado papel de “decodificador” do “outro”, como critica reiteradas vezes Edward Said (1978). Por último, quis compartilhar a difícil tarefa de compreender as histórias que nos contam sobre seus percursos pretéritos as pessoas

que chegam ao lugar de acolhida e manejam (ou têm de manejá-la) com classificações que a elas foram historicamente impostas ou mesmo academicamente disponíveis, mesmo quando não cabem na história exemplar da mascateação. São tarefas da etnografia, acessar histórias múltiplas dos desterrados forçados e compreender como manejamos uma história genérica, classificações jurídicas, ora criticando a fixidez das mesmas em alcançar a densidade de suas experiências de desterro, ora porque são simplificações apresentadas ou resumidas como escolhas patrocinadas pela própria família de origem.

É necessário buscar um novo ponto de partida para as etnografias sobre palestinos na atualidade, com certeza abandonando os discursos abrangentes e unívocos, que buscam englobar “todos os palestinos”. Por certo, é também relevante abandonar os riscos das ilusões do localismo imposta pelos aportes relacionados a “grupos minoritários” e seguir as pistas das famílias multilocalizadas e impossibilitadas de viver na Palestina, apenas alcançando possibilidades de reencontros e retornos temporários. Mas, mais ainda, há que se preocupar com as armadilhas orientalistas que geram um empobrecimento das próprias informações que são trazidas da experiência etnográfica.

Como sugere Sayad (1977), para compreender o relato dos imigrantes não é possível revelar uma verdade unívoca através de suas palavras. É necessário reconstituir os intrincados relatos que nos oferecem. Para Sayad, a imigração carrega um conjunto de ilusões, sobre o bem ou mal sucedida imigração, sobre as possibilidades de retorno e expectativas que desencadeiam aspectos reflexivos sobre suas escolhas em relação aos que não migraram. É, sobretudo, necessário escutar e compreender como as exigências estatais diversas e violências colonialistas perpassam suas experiências vividas. Vidas palestinas que vêm sendo atravessadas por desterrados que se perpetuam através de gerações.

Denise F. Jardim é Doutora em Antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) no Programa de Pós-graduação em Antropologia do Museu Nacional, Rio de Janeiro e professora titular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

FINANCIAMENTO

Bolsa PICDT/Capes (1995-1998)

Bolsa produtividade em pesquisa CNPq – Nível 2

REFERÊNCIAS

- Adichie, C. N. (2019). *O perigo de Uma História Única*. Cia das Letras. ISBN 978-85-5451-476-1
- Baeza, C. (2015). “O Refúgio e o Retorno” entre os Palestinos do Chile: Narrativa identitária e Discurso Militante. In L. Schiocchet, *Entre o Velho e o Novo Mundo. A Diáspora palestina desde o Oriente Médio à América Latina*. (pp. 297–322). Chiado Editora. ISBN 978-989-51-4241-5
- Brand, L. (1995). “Palestiniens et Jordaniens: Une Crise d’Identité.” *Revue D’Études Palestiniennes*, (5), 14–25. <https://www.le-livre.fr/journaux-revues/fiche-r110451758.html>
- Campos, A. M. (1984). *Turco Pobre, Sírio Remediado, Libanês Rico. A Trajetória do Imigrante Libanês no Espírito Santo (1910-1940)* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense]. Repositório Institucional da Universidade Nacional de Brasília. <http://biblioteca.ijsn.es.gov.br/Record/1415>
- Davis, U. (1996). *Palestinian Refugees at the Crossroads of 1996 Permanent Status Negotiations*, Shaml Monograph, 1, Shaml Palestinian Diaspora and Refugee Centre, p. 16. <http://www.shaml.org/publications/monos/mono1-2.htm>
- Delval, Raymond. (1992). *Les Musulmans em Amerique Latine et aux Caraïbes. Recherches & Documents. Amerique Latines*. L’Harmattan.
- Gomez, L. (Eds). (2014). *BDS por Palestina*. Ed. Disenso.
- Grün, R. (1992). *Negócios & Famílias: Armênios em São Paulo*. Ed. Sumaré.
- Hajjar, C. F. (1985). *Imigração Árabe – 100 Anos de Reflexão*. Ed. Ícone.
- Jardim, D. F. (2000). *Palestinos no Extremo Sul do Brasil: Identidade Étnica e os Mecanismos Sociais de Produção da Etnicidade*. Chuí/RS [Tese de Doutorado, PPGAS/Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional]. Repositório Institucional da UFRGS. <http://hdl.handle.net/10183/5249>
- Jardim, D. F. (2003). Palestinos: As redefinições de Fronteiras e Cidadania. *Revista Horizontes Antropológicos*, 9(19), 223–243 <https://doi.org/10.1590/S0104-71832003000100010>
- Jardim, D. F. (2017). *Imigrantes ou refugiados? Tecnologias de Controle e as Fronteiras*. Paco Editorial.
- Knowlton, C. S. (1961). *Sírios e Libaneses: mobilidade social e espacial*. Editora Anhambi.

- Khalidi, R. (1997). La Formation de L'Identité Palestinienne: Les Années Décisives: 1917-1923. *Qantara*, 23, 34–37. <https://librairie.imarabe.org/200010000908-qantara-n-23-identite-palestine>
- Hamid, S. (2015) Árabes, estabelecidos e refugiados palestinos recém- chegados ao Brasil: tensões referentes ao “direito de retorno” e a uma “pedagogia de ascensão social”. In L. Schiocchet, *Entre o Velho e o Novo Mundo: A Diáspora palestina desde o Oriente Médio à América Latina* (pp. 449–486). Chiado Editora. ISBN 978-989-51-4241-5
- Lesser, J. (1995). “O Judeu é o Turco da Prestação”: Etnicidade, Assimilação e Imagens das Elites sobre árabes e judeus no Brasil. *Revista Estudos Afroasiáticos*, (27), 65–85. <https://projetoceaa.com.br/pdfs/revistas/raa-n-27-jul-1995.pdf>
- Nunes, H. P. (1996). *A Imigração árabe em Goiás. 1880-1970* [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo].
- Oliveira, M. A., & Jardim, D. F. (Eds.). (2008). *Os Árabes e suas Américas*. Ed. UFSM. ISBN 978-85-7613-134-2
- Pappe, I. (2006). *La Limpieza Étnica de Palestina*. Editorial Planeta. ISBN 978-8408124788
- Rattner, H. (1977). *Tradição e Mudança: a comunidade judaica em São Paulo*. Ática.
- Rein, R. (Ed.). (2008). *Árabes y Judíos en Iberoamérica*. Fundacion Tres Culturas.
- Said, E. (1978). *Orientalismo. O Oriente como Invenção do Ocidente*. Cia das Letras. ISBN 8571641331
- Sayad, A. (1977). Les Trois “Ages” de l’Emigración Algérienne en France. *Actes de la Recherche*, (15), 59–79. <https://doi.org/10.3406/arss.1977.2561>
- Sayad, A. (1998). *A Imigração ou os paradoxos da alteridade*. EDUSP. ISBN 85314-04441-X
- Seyferth, G. (1991). Os paradoxos da miscigenação: Observações sobre o tema imigração e questão racial no Brasil. *Estudos Afroasiáticos*, (20), 165–185. <https://projetoceaa.com.br/pdfs/revistas/raa-n-20-jun-1991.pdf>
- Schiocchet, L. (2015). Apresentação. In L. Schiocchet, *Entre o Velho e o Novo Mundo. A Diáspora palestina desde o Oriente Médio à América Latina*. (pp. 7–49). Chiado Editora. ISBN 978-989-51-4241-5
- Torpey, J. (2000). *The Invention of the Passport. Surveillance, Citizenship and the State*. Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511520990>
- Truzzi, O. (1992). *De Mascates a Doutores: Sírios e Libaneses em São Paulo*. IDESP/Ed. Sumaré.
- Truzzi, O. (1997). *Patrícios: Sírios e Libaneses em São Paulo*. Hucitec. ISBN 8527103532
- Vitar, B. M. (2003). Testimonios Orales de los Descendientes de Sirios Libaneses en San Miguel de Tucumán (Argentina). Serie: La Identificación Étnica. Trocadero. Revista de Historia moderna y contemporánea. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Universidad de Cádiz. <https://doi.org/10.25267/Trocadero.2003.i14.10>

ETNOGRAFIA E IMIGRAÇÃO PALESTINA NO BRASIL: NOTAS SOBRE UM ITINERÁRIO DE PESQUISA E SEUS INCÔMODOS NECESSÁRIOS

Resumo: Como encontramos e tecemos a interlocução em campo com imigrantes e filhos de imigrantes palestinos? Quais as questões que priorizamos e o quanto isso reflete nossa capacidade de compreensão sobre quadros mais amplos e internacionais que os imigrantes percorrem ou já percorreram? A experiência etnográfica não é somente o que se passa em campo, mas uma exigente prática de leitura, filtragem de informações públicas, posicionamento sobre tensões políticas e compreensões sobre colonialismo e o orientalismo que atravessa nossos aprendizados sobre trajetórias de palestinos no mundo. Este artigo é uma reflexão sobre a experiência etnográfica no Brasil realizada entre os anos de 1995 a 2007 no extremo Sul do Brasil para oferecer um mapeamento e balanço sobre as escolhas e incômodos dos enquadramentos teórico-metodológicos na pesquisa sobre a imigração forçada de palestinos no mundo contemporâneo.

Palavras-chaves: diáspora palestina; etnografia dos desterrados; identidade palestina

ETHNOGRAPHY AND PALESTINIAN IMMIGRATION IN BRAZIL: NOTES ON A RESEARCH ITINERARY AND ITS NECESSARY DISCOMFORTS

Abstract How did we find and weave dialogue in the field with Palestinian immigrants and children of immigrants? What issues do we prioritize and how much does this reflect our ability to understand the broader, international frameworks that immigrants are or have been through? The ethnographic experience is not just what happens in the field, but a demanding practice of reading, filtering public information, positioning political tensions and understanding colonialism and orientalism that runs through our learning about the trajectories of Palestinians in the world. This article is a reflection on the ethnographic experience in Brazil carried out between 1995 and 2007 in the far south of Brazil to offer a mapping and assessment of the choices and discomforts of the theoretical-methodological frameworks in research on the forced immigration of Palestinians in the contemporary world.

Keywords: Palestinian diaspora; ethnography of exile; Palestinian identity

ETNOGRAFÍA E INMIGRACIÓN PALESTINA EN BRASIL: APUNTES SOBRE UN ITINERARIO DE INVESTIGACIÓN Y SUS NECESARIAS INCOMODIDADES

Resumen: ¿Cómo encontramos y tejemos el diálogo sobre el terreno con inmigrantes palestinos e hijos de inmigrantes? ¿Qué preguntas priorizamos y en qué medida esto refleja nuestra capacidad para comprender los marcos internacionales más amplios que los inmigrantes recorren o han recorrido? La experiencia etnográfica no es sólo lo que ocurre sobre el terreno, sino una exigente práctica de lectura, de filtrado de la información pública, de posicionamiento en las tensiones políticas y de comprensión del colonialismo y el orientalismo que atraviesa nuestro aprendizaje sobre las trayectorias de los palestinos en el mundo. Este artículo es una reflexión sobre la experiencia etnográfica en Brasil realizada entre

1995 y 2007 en el extremo sur de Brasil para ofrecer un mapeo y balance de las opciones e incomodidades de los marcos teórico-metodológicos en la investigación sobre la inmigración forzada de palestinos en el mundo contemporáneo.

Palabras clave: diáspora palestina; etnografía del exilio; identidad palestina

SUBMETIDO: 29/05/2023

APROVADO: 25/04/2025

PUBLICADO: 31/07/2025



Este é um material publicado em acesso aberto sob a licença Creative Commons BY-NC