

A imigração palestina em Santa Catarina

Gabriel Mathias Soares

A presença palestina no Brasil é difícil de ser datada ou quantificada (JARDIM, 2006). Não há muitos dados oficiais, ao que se acrescenta uma característica marcante desta migração, a mobilidade. As principais fontes de informação são os relatos orais dos próprios palestinos e os documentos que carregam de sua intrincada trajetória. Isto se deve em parte a própria complexidade do tema da identidade palestina, dificilmente expresso nos diversos documentos que podem carregar de diversas nacionalidades. Estes aparecem em alguns censos oficiais do Brasil registrados principalmente como jordanianos, com um número ínfimo de registrados como palestinos. Sem dúvida, nenhuma estatística irá computar toda complexidade das definições que foram atribuídas a este povo do decorrer do século XX conforme sua terra natal passou da dominação otomana para o mandato britânico, para a anexação à Jordânia, para ocupação israelense e finalmente para Autoridade Nacional Palestina, criada em 1994. No Brasil, conforme a atribuição dada aos sírio-libaneses vindos com documentos do Império Otomano para este país no final do século XIX e início do século XX, recebem popularmente a denominação de “turcos”. Já a designação de árabe traz consigo uma carga semântica muito importante para união das diversas populações de língua árabe, dentro e fora dos países árabes. No entanto, esta dificilmente substitui a importância central daquilo que é expresso em termos de forte valor significativo, como país (*bilád*) ou pátria (*watan*), apesar dos esforços de alguns nacionalistas árabes. No caso dos palestinos, a busca pela emancipação de seu torrão natal é um dos elementos fundamentais de sua identidade, que por sua vez se torna uma ferramenta indispensável para manutenção do direito de retorno daqueles que foram expulsos e também contra a expulsão daqueles que lá permanecem.

Os palestinos em Santa Catarina constituem um grupo pequeno, disperso e numericamente insignificante em relação a uma população estimada em 2007 em quase seis milhões¹. Apesar de não existir um registro oficial sobre o número de residentes

¹ A população recenseada e estimada de Santa Catarina em 2007 foi de 5.866.252 em 1º de Abril de 2007. http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/contagem2007/contagem_final/tabela1_1_22.pdf p.1 acesso em 29/10/2010.

neste Estado que nasceram no território da Palestina², é possível avaliar em aproximadamente 200 famílias (nucleares) através de contatos pessoais ou através das associações em nível estadual, como o Comitê Catarinense de Solidariedade ao Povo Palestino, e federal, como a Federação Palestina³. A maioria se localiza, em escala decrescente, em Florianópolis, Criciúma, Tubarão e Lages (A Notícia, 14/10/2000). No entanto, o propósito de estudar especificamente este grupo árabe não tem relação com o impacto numérico que exercem na formação da sociedade brasileira ou catarinense, mas sim seu significado e importância para compreensão de diversas questões como a manifestação e a conservação da identidade no afastamento do solo natal que caracteriza essa diáspora. Também evidenciam o intrincado processo de negociação da identidade nacional por grupos minoritários que contestam a narrativa nacional uníssona e monolítica, limitada às fronteiras do Estado (EDER, 2003).

Para analisar as trajetórias e as negociações identitárias deste grupo em Santa Catarina foram utilizadas como fontes centrais entrevistas com imigrantes palestinos domiciliados em Florianópolis, transcritas de modo análogo à transcrição literal definida por Meihy como “a passagem de todas as palavras de uma entrevista para o texto escrito” (MEIHY, 2005: 262), juntamente a matérias em jornais publicadas sobre ou por membros dessa comunidade. Este material teve o apoio de informações e análises contidas em trabalhos anteriores que estudaram este grupo como parte de uma comunidade mais ampla de árabes e muçulmanos, mas em localidades mais restritas dentro do Estado como a tese de doutorado de Cláudia Voigt Espinola de 2005, *O véu que (des)cobre: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis*, e o artigo de Michele Gonçalves Cardoso de 2008, Allah na cidade das etnias, ou em localidades fora de Santa Catarina, mas com registros de passagens de imigrantes através deste Estado, além de importante paralelos, como a tese de doutorado de Denise

² Aqui definido como na Carta Nacional Palestina de julho de 1968, ou seja, conforme as fronteiras do Mandato britânico da Palestina. (LAQUER & RUBIN, 2001: 117)

³ Segundo uma liderança da comunidade palestina de Santa Catarina: “Entre Joinville a Araranguá tem umas 200 famílias, mais ou menos.” (OTHMAN, 2007: 8). Em Florianópolis Claudia Voigt Espinola registra cerca de 60 famílias nucleares árabes muçulmanas, sem distinção entre palestinos e libaneses, que contrasta com dados oficiais (embora não indique precisamente a fonte, nem a data): “A Polícia Federal, no entanto, registra em Florianópolis quarenta e três libaneses, quarenta e seis jordanianos e seis palestinos, sem distinção entre cristãos ou muçulmanos. Tratando-se de um grupo de imigrantes, nem todos estão com sua entrada no país legalizada, por isso os números da Polícia são exíguos, bem como há os que optam por legalizar sua situação optando pela naturalização.” (ESPINOLA, 2005: 6)

Fagundes Jardim, *Palestinos no extremo sul do Brasil: identidade étnica e os mecanismos sociais da produção da etnicidade*. Chuí – RS.

As narrativas sobre o início da imigração para o Brasil normalmente remontam a alguma figura pioneira que deixou a terra natal por conta própria em busca de melhores condições econômicas no exterior⁴. Aqueles que eram casados deixavam sua mulher e seus filhos e vinham sozinhos. Quando chegavam ao Brasil desempenhavam principalmente atividades comerciais, mais especificamente o mascatear. De fato, a função de mascate era ainda oportuna ou necessária em certas áreas sem um grau significativo de urbanização⁵. Como esta atividade apresentava menos requisitos para entrada, fossem em termos burocráticos ou em termos lingüísticos, esses imigrantes a viam como o melhor ou único recurso temporário para iniciação na nova sociedade. Além desta função propedêutica, a possibilidade de uma acumulação rápida de dinheiro sem a necessidade de um grande investimento inicial de capital alimentava as esperanças de enriquecimento fácil e imediato. A realidade dificilmente se revelou tão alentadora. A relativa flexibilidade dessa atividade estava condicionada aos esforços necessários para percorrer e viajar por diversas cidades e pelo interior dessas⁶. No entanto, acompanhando a urbanização que se seguiu no Brasil a partir das décadas de 50 e 60, aqueles pioneiros acabaram abandonando a posição de mascate pela de comerciante urbano tão cedo quanto conseguiam acumular capital suficiente.

A inserção no novo ambiente era viabilizada pelo papel desempenhado na ajuda aos recém-chegados pelas redes de contatos com patrícios. Por meio delas era possível obter algum apoio material inicial, a regulamentação de documentos, referências de lugares para trabalhar e até ofertas de emprego ou parceria. Este círculo interno de informações servia como um mapeamento de uma série de percursos possíveis para estruturação da vida econômica no Brasil, podendo levar esses imigrantes a percorrer

⁴ Como mostra Jardim, é difícil identificar asseguradamente um pioneiro, pois atrás da história de um imigrante há normalmente um contínuo de histórias que o precederam. (JARDIM, 2007: 218)

⁵ Jardim verifica isso no caso do Chuí, “que pode ser entendido como uma fronteira de expansão dos mascates”. (JARDIM, 2000: 186)

⁶ O relato de Ahmad, palestino residente em Florianópolis, sobre seu pai que trabalhou no Rio Grande Sul e Santa Catarina exemplifica essas dificuldades: “Porque na época, ele marcou bem que as pessoas moravam mais no sítio. Então, eles não vendiam dentro da cidade, eles vendiam mais no sítio. Então eles tiveram muita dificuldade. Às vezes passavam três, quatro horas para ir de uma cidade à outra de carona ou de charrete ou de a pé ou de ônibus, sei lá. Tinha muita dificuldade. Quando chovia era muito lama.” (AHMAD, 2007: 4).

diversas localidades no país na procura de um espaço mais adequado para se assentar. Denise Fagundes Jardim registra o caso de Jundi (JARDIM, 2000: 169-183), palestino hoje residente no Chuí – RS, que chegou por Santos e foi em seguida para São Paulo onde encontrou muitos patrícios. Os contatos lá adquiridos o levaram a um patrício que morava em Joaçaba – SC. Este por sua vez o sugeriu que fosse para Joinville – SC, onde havia outro patrício que então lhe ofereceu um emprego na loja dele. Após seis meses, voltou para Joaçaba e fez sociedade com um patrício. Anos depois de ter estabelecido sua própria loja lá, resolveu mudar-se para o Chuí. A situação era um tanto mais fortuita para aqueles que dispunham de um parente de primeiro grau, como no caso de Othman de Florianópolis, em que seu irmão o trouxe para o Brasil como forma de libertá-lo da prisão na Jordânia e por já estar estabelecido pode lhe oferecer um trabalho com ele, além de moradia e comida⁷.

O processo de adaptação a nova sociedade era auxiliado pela transmissão de experiência pelos já instalados. As noções mais básicas do novo idioma e das práticas comerciais eram dessa maneira assimiladas pela relação direta com estes. No entanto, estes conhecimentos representavam apenas parte do que do que precisavam saber para se virarem sozinhos no novo país. Não dispondo de qualquer forma ensino formal para instruí-los, os recém-chegados tinham que aprender o necessário através da rotina cotidiana e da convivência com os autóctones. A intensidade e a frequência dos contatos com patrícios ou parentes incidiam na capacitavam desta integração ao ambiente alheio, que independentemente permanecia um caminho a ser traçado sozinho. Neste período onde ainda não havia comunidades organizadas que incorporassem os conterrâneos dentro de um espaço coletivo de preservação das tradições e quando os meios de comunicação em escala global ainda não estavam devidamente disseminados, a solidão assinalava um tipo de migração marcada pelo distanciamento com as origens. Assim, o pioneiro representava uma figura aventureira, um desbravador solitário que talvez acabasse sendo absorvido pela nova cultura, não transmitindo a novas gerações seu autêntico legado cultural.

⁷“Trabalhei como ele, logicamente ele me deu comida, me deu a casa, me deu tudo que precisa me dar”. (OTHMAN, 2007: 6)

Um acontecimento específico transformou esta imigração que permaneceu aproximadamente uma década como uma imigração formada majoritariamente por homens trabalhando sozinho sem suas famílias ou sem serem casados. A Guerra dos Seis Dias em 1967 colocou o território de onde muitos destes imigrantes vieram sob ocupação pelo exército de Israel. Esta situação fez com que a maioria dos imigrantes que tivessem mulher e filhos lá os trouxesse para o Brasil. Isto criou uma geração de palestinos nascidos e criados durante a infância na Palestina, mas que passaram o período da adolescência e fase adulta no Brasil. Como estes chegaram ainda na infância ou na adolescência seu processo de adaptação foi diferente. Puderam encontrar um lar já estabelecido e também maior facilidade para o aprendizado do idioma, pois além da idade pueril contavam com o ensino nas escolas. Ao contrário daqueles que chegavam já no início da idade adulta que deveriam se acostumar a algo alheio, aqueles que chegavam mais jovens eram também formados nos costumes locais, não sendo para estes uma mera questão de adaptação, mas sim de conformação de duas tradições.

Os eventos de 1967 também exacerbaram para a comunidade as questões já trazidas pelo trauma coletivo das investidas por parte de sionistas contra a existência e autodeterminação nacional do povo palestino, especialmente em 1948, quando cerca de 750 mil palestinos tornaram-se refugiados de seu país após a criação do Estado de Israel. Com isso, a identidade e a luta palestina foram se fazendo mais presente no mundo e entre as comunidades palestinas dispersas. Como explica Gopal Balakrishnan, “só na luta a nação deixa de ser um quadro de referência informal e apenas presumido como certo, transformando-se numa comunidade que se apodera da imaginação” (BALAKRISHNAN, 2000: 221). Neste caso, a ligação dos palestinos com sua região é um elemento central desta nação que se “apodera da imaginação” e torna-se objeto principal da luta e da resistência, de significado fundamental para identidade palestina. A relação entre identidade e espaço, tão importante para os palestinos, foi descrita por Paulo Farah da seguinte forma:

O espaço é uma força estruturante fundamental para o sentido de identidade e para a relação com o mundo material. Consequentemente, uma ruptura do liame com o espaço leva a várias formas de fragmentação social e psicológica. Em verdade, essa é uma das razões pelas quais a tentativa de reaver a terra é de importância tão vital para os povos expulsos de seu torrão natal: faz parte de um esforço para adquirir uma visão unificada do eu, do mundo e da experiência coletiva. (FARAH)

A ausência deste lugar tão significativo é conciliada na memória e na identidade dos palestinos, que criam esta “visão unificada do eu, do mundo e da experiência coletiva”. O rompimento concreto com as raízes é substituído por uma re-elaboração imaginária do espaço em que o conceitual e o abstrato procuram suprir a privação da experiência direta. Seja na memória ou na literatura, o “desapossamento traçou uma nova geografia para os palestinos, a da ausência, da memória (ameaçada constantemente pelo esquecimento) e do imaginário individual e coletivo” (FARAH). Todavia, esta nação traçada no pensamento não substitui e nem sublima a necessidade de um lugar primordial, de um ponto de referencia. O exílio gera impressões que diferem do nacionalismo como normalmente concebido, ou seja, o sentimento de estar conservando e defendendo uma nação unida e que pertence inaliavelmente a seu território e a sua população. Ao invés de vivenciar esta experiência, o exilado almeja esta situação:

O exílio, ao contrário do nacionalismo, é fundamentalmente um estado de ser descontínuo. Os exilados estão separados das raízes, da terra natal, do passado. Em geral, não têm exércitos ou Estados, embora estejam com freqüência em busca dele. Portanto, os exilados sentem uma necessidade urgente de reconstituir suas vidas rompidas e preferem ver a si mesmo como parte de uma ideologia triunfante ou de um povo restaurado. O ponto crucial é que a situação de exílio sem essa ideologia triunfante – criada para reagrupar uma história rompida em um novo todo – é praticamente insuportável e impossível no mundo de hoje. (SAID, 2003: 50)

“A ideologia triunfante” dos palestinos é sua própria causa, seu próprio desejo de retorno, também legitimada internacionalmente pela referência ao artigo 15 da Declaração Universal dos Direitos Humanos em que: “1º Toda pessoa tem direito a uma nacionalidade” e “2º Ninguém será arbitrariamente privado de sua nacionalidade...” (SALIBA, 2007: 219). Muito mais que a realização e comprometimento efetivo dos órgãos internacionais esses direitos em relação aos palestinos, está a solidariedade de diversos povos. Ao invés de ser exclusiva do povo palestino, a causa palestina atrai a atenção e o comprometimento de muitos não-palestinos, rompendo com a barreira que opõe “nós” e “eles” em nome de um objetivo particular a um povo, mas de causa universal. “A causa Palestina eu acho que é a causa do mundo inteiro”, “a questão palestina é a questão mais justa do mundo”, “A causa palestina é uma causa que hoje une pessoas de todas as partes do mundo pela sua legalidade, pela sua dignidade, porque é uma luta nacionalista”, sempre nestes termos universalistas é descrito por estes imigrantes a causa dos palestinos. Mesmo sendo um luta nacionalista, o que indicaria

uma particularidade, ela tem seu apoio em valores humanistas. O apelo universal a solidariedade ao povo palestino indica uma identificação que rompe as barreiras de pertencimento e nascimento em um meio e um grupo específico.

O grupo Sanaúd (JARDIM, 2000), comitês de solidariedade (VOIGT, 2005) e outras associações criadas em diversas cidades do Brasil desempenham para os palestinos um papel local dentro da batalha pela opinião pública que o povo palestino trava mundo afora. Palestinos vivendo em diferentes países buscam expandir o apoio internacional à sua causa. A solidariedade do Outro é um elemento essencial na luta político-ideológica pela libertação da Palestina, pois incentiva a aversão e repúdio da comunidade internacional à ocupação israelense. Os vínculos de solidariedade estabelecidos por um contato direto com as populações locais pelos imigrantes palestinos busca contrabalancear a menor influência que possuem na mídia ocidental (América Latina inclusa), de onde provém apoio mais significativo a Israel. A cooptação política dessas populações faz parte da difícil tarefa de imprimir a contraditória figura de um Estado judeu opressor num imaginário já fortemente marcado pela vitimização dos judeus e pelos efeitos nefastos do anti-semitismo.

Contemporaneamente a fase imigratória encetada pela Ocupação de Israel da Cisjordânia e da Faixa de Gaza em 1967, iniciava-se a revolução da Era Informacional (CASTELLS, 1999). Inicialmente os primeiros imigrantes tiveram de passar anos sem qualquer contato regular com seus familiares. As mudanças são claras já para os palestinos que chegaram já nesta passagem da década de 60 para a de 70 quando, conforme o relato de Ahmad de Florianópolis em relação à comunicação via telefone na época de seu pai, em que “pediam para telefonista de manhã para de tarde conseguir fazer a ligação para Palestina, para depois chamar eles à tarde” (AHMAD, 2007: 7) ⁸. Com a maior difusão de meios de transporte, comunicação e avanços da tecnologia, que no Brasil foi impulsionada pelo período do “milagre econômico”, muitos puderam restabelecer contatos e reencontrar seus parentes e sua terra natal. A partir desse momento a imigração palestina transformou-se num fluxo migratório relativamente contínuo entre a terra natal e o Brasil, caminhando para o fenômeno caracterizado por novas circulações migrações (PERALVA, 2008: 19). Além disso, as mudanças na

⁸ AHMAD, Adib O. M. Entrevista. 06/12/2007. 44 anos, comerciante. Laboratório de História Oral/UFSC. p. 7.

relação entre espaço e tempo provocada pela revolução nos meios de comunicação afetam a relação dos (i)migrantes com sua sociedade de origem. Atualmente, as possibilidades de comunicação e a interação a longas distâncias com familiares e conterrâneos em diversas localidades permitem a manutenção multisituada de relações sociais e de pertença. O acesso rápido as informações de todos os cantos do mundo também fortalece a presença virtual da pátria longínqua e outras experiências de multipertença (DIMINESCU, 2008: 569). Por outro lado, o usufruto dessas modernas tecnologias é limitado pelas condições socioeconômicas e políticas, especialmente na Palestina ocupada por Israel⁹.

A democratização dos meios de transporte de alta velocidade para atravessar longas distâncias favorece o retorno e a reintegração a terra natal, mesmo que temporário. Verifica-se em diversos casos idas e vindas do Brasil a Palestina, sejam elas apenas viagens de visita ou com fins mais específicos de estudos. Essas viagens não são meras excursões de turismo baratas, elas demandam muitos recursos e apoio financeiro da família através de redes de apoio que ajudam a manter os vínculos com a terra natal. Embora não haja apoio do governo ou de empresas de migração o apoio familiar estabelece uma base relativamente sólida e segura para recepção de parentes em ambos os lados. Trata-se de um tipo de família extensiva transnacional e em que os laços de apoio se verificam também no retorno aos países de origem, aonde as famílias de lá acomodam visitantes, jovens que vão morar um tempo para estudar ou simplesmente para arranjar esposas. A intenção é claramente fortalecer a tradição e a identidade do grupo assegurando uma continuidade dos costumes e da cultura de origem nas novas gerações. Viajar ou morar temporariamente no país de onde vieram seus ancestrais é para a segunda e mesmo para a terceira geração de imigrantes uma forma de conservar os laços familiares e as tradições, mesmo vivendo numa sociedade distinta.

Como demonstra Peralva, as relações de continuidade entre os grupos de migrantes e sua terra continuam mesmo durante a migração (PERALVA, 2008: 18). As redes permitem sobrepor vários espaços sociais, mantendo-se relações em diversos

⁹ A relação direta com a terra natal para se manter apenas através do vínculo familiar direto. No caso de Hussein, que teve sua cidade natal obliterada pelas forças armadas israelenses, seu pai que era filho único e não deixou nenhum parente de primeiro grau por lá e os contatos que tinha ali se enfraqueceram. “Quase não temos mais (contatos na Palestina). A família é eu e os irmãos tudo aqui.” (HUSSEIN, 2007. 54 anos:5).

níveis e lugares ao mesmo tempo. Isto acarreta mudanças significativas para manutenção da identidade cultural longe da terra de origem, pois é possível manter-se conectado a ela. Fenômeno já apontado por Dana Diminescu, o migrante conectado é também um migrante que não rompe os laços de origem e, portanto, mantém de alguma forma uma relação de proximidade com seu espaço de origem e outros espaços (DIMINESCU, 567). Esta ausência de uma dicotomia clara e forte entre os lugares causa uma série de superposições que nem sempre são lidadas da mesma forma. Segundo Castells, Era Informacional apresenta uma dicotomia entre a Rede e o Ser, uma espécie de paradoxo ou alguma aversão subjetiva a globalização (CASTELLS, 1999). No entanto, estar multilocalizado também pode significar uma múltipla identificação com os lugares e as culturas. O fenômeno da binacionalidade, possibilitado pelas legislações de diversos estados, pode não significar necessariamente um binaciolismo, uma dupla identificação. Porém, conforme se percebe no caso dos palestinos no Brasil que este é um fenômeno existente, talvez devido às especificidades do Brasil, mas que também encontra respaldo entre outras posições identitárias na chamada pós-modernidade (HALL, 2005.88-89).

A inserção numa cultura diferente, bem como em outra realidade sócio-política, trouxe mudanças e dilemas em relação aos hábitos e a própria autodefinição. A comunidade palestina de Santa Catarina buscou várias maneiras de negociar sua identidade com a sociedade autóctone. Uma das estratégias de cooptar para os ideais políticos e identitários palestinos a sociedade catarinense, particularmente a florianopolitana, foi a formação do Comitê Catarinense de Solidariedade ao Povo Palestino. Fundado em 2002, o Comitê tem como objetivo principal a difusão da causa palestina e ações de solidariedade com refugiados, sendo aberto a todos que são solidários à causa palestina (AN Capital, 2002). O comitê origina-se em parte da antiga comunidade Associação Árabe-Palestina-Brasileira com sede em Tubarão, que esteve ativa até 1987 (ESPINOLA, 2005: 179). Até a criação do Comitê de Solidariedade ao Povo Palestino, várias manifestações coletivas envolvendo palestinos, árabes e brasileiros foram realizadas em nome de uma Palestina livre, como as passeatas de 2000 (A Notícia, 2000), seguida de várias outras a partir da criação do Comitê. No plano institucional foi criada a Lei Municipal No. 3440/90 de 17 de agosto de 1990, que

institui o Dia Municipal de Solidariedade ao Povo Palestino (29 de novembro)¹⁰ em Florianópolis, seguida vários anos depois pela Lei Estadual No. 13.850 de 17 de novembro de 2006, que institui a mesma lei em toda Santa Catarina¹¹.

Em Criciúma a estratégia de inserção e manifestação da comunidade palestina manifestou-se através participação na *Quermesse de Tradição e Cultura*, ou “Festa das Etnias”, e a construção da mesquita. A questão étnica nesta cidade provém de uma iniciativa pública de definição de uma identidade urbana multi-étnica, da qual diferentes grupos buscaram se beneficiar em sua inserção (CARDOSO, 2008: 162). Já na segunda edição desta festa, o grupo étnico árabe se junta às outras cinco já anteriormente consolidadas (alemã, italiana, polonesa, portuguesa e negra). Ao tomarem parte da Quermesse, o grupo árabe utiliza de uma série de símbolos inseridos dentro de uma imaginário de oriente exótico que identificam sua etnicidade, como imagens de odaliscas e o narguilé, além dos identificadores mais claros da etnia no Brasil: a culinária e a dança¹². Para representar o grupo árabe como um todo, chegou a ser utilizada a bandeira da Liga Árabe. Entretanto, a bandeira da Palestina acabou por ser escolhida por ser a maioria dos árabes de Criciúma palestinos e pela solidariedade conjunta com a causa Palestina (CARDOSO, 2008: 167).

O grupo árabe de Criciúma é constituído por 15 a 20 famílias com forte presença no comércio, possuindo algumas das lojas mais tradicionais da cidade. Porém, seu principal espaço de afirmação é a mesquita. A partir da Sociedade Beneficente Muçulmana de Criciúma foram reunidos recursos para construção da Mesquita Palestina que se próxima ao *Paço Municipal*, local onde se situa a Prefeitura, o Teatro, a Biblioteca e o Ginásio municipais; e que na época do centenário foi construído um monumento aos fundadores da cidade. Ali também foi realizado durante muitos anos a Festa das Etnias. A marca territorial desta etnia se faz presente não apenas pela localização em si, mas também pelo nome da rua em que se localiza: Rua Palestina, como também da praça a frente da mesquita que também foi nomeada conforme a sugestão do grupo: Praça Jerusalém (Ibidem).

¹⁰ www.cmf.sc.gov.br/ acesso em 28/10/2010

¹¹ <http://200.192.66.20/ALESC/> acesso em 28/10/2010

¹² Estes são os dois temas tratados na reportagem sobre os árabes na Festa das Etnias. <http://www.radiocriciuma.com.br/portal/vernoticia.php?id=985> acesso em 29/10/2010

Apesar do papel significativo da identidade palestina para autodefinição e afirmação como grupo, existe, à primeira vista, uma aparente ambigüidade entre os imigrantes, revelada em suas falas e discursos. Num artigo escrito para o jornal Brasil de Fato sobre a iniciativa de construir uma escola técnica em sua vila natal, Othman define a sua própria comunidade como “os “palestinos na diáspora” – um grupo de brasileiros de origem Palestina –, dominados pela justiça, assumiram seu dever cívico perante a Pátria-mãe” (Brasil de Fato, 2009). Numa mesma frase, ele se diz brasileiro e palestino, sem que isso pareça contradição ou haja limites em sua plena inserção em qualquer uma delas. Percebe-se isso pelo uso da preposição “na” em “na diáspora”, ao invés de “da diáspora”, o que indicaria uma característica inerente ao invés de uma situação.

Em sua tese, Espinola conclui que “a comunidade árabe em seu diálogo intercultural, dentro do contexto local e nacional, com sua história da incorporação de imigrantes e da construção da nação brasileira, mantém a possibilidade de sentir-se palestino e brasileiro, sem o hífen” (VOIGT, 2005: 228). A ambigüidade de ser brasileiro e palestino ao mesmo amplia os horizontes de identificação, e concilia o que pode ser visto como inconciliável. As identidades sobrepostas desses palestinos indicam um jogo constante de identidades e pertencimentos, que não anula a especificidades deste grupo entre palestinos e entre brasileiros, mas que evidencia as multiplicidades inerentes a todas as culturas e nações, num amplo campo de identificações. Também realçam a interdependência dos povos e culturas, que buscam no “outro” algo que possa melhor definir o “nós”, neste constante atravessar de fronteiras entre os grupos culturais, sem se estabelecer necessariamente em um só lugar.

Entretanto, a posição de ser brasileiro é talvez muito mais vaga que ser palestino. Os referenciais políticos e espaciais são mais amplos e mais variados, sem uma verdadeira força oposta ameaçadora que una os brasileiros na defesa de sua nação. De modo semelhante, a diversidade de regiões e etnias dentro do Brasil dificilmente poderia encontrar uma definição simples e fixa. “Numa terra que é multicultural, mas não-hifenizada, as negociações sobre a identidade nacional continuam em andamento” (LESSER, 2001: 300), ou seja, talvez este seja o próprio significado de identidade nacional no Brasil, a negociação particular de cada grupo e de cada indivíduo da nacionalidade ao invés de uma identidade hifenizada claramente delimitada. Stuart Hall

verifica dois modelos gerais de identidades culturais na pós-modernidade, o primeiro, a tradição, é o reforço das velhas identidades como sendo inerentes e fechadas. Certamente, não é este modelo que constata a alteridade e a permeabilidade presentes nas identificações dos palestinos e de tantos outros imigrantes no Brasil:

Pois há uma outra possibilidade: a da tradução. Este conceito descreve aquelas formações de identidades que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias das particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa em particular”). (HALL, 2005: 88-89)

Constatou-se que os palestinos em Santa Catarina assumem, além de sua própria, da árabe e da religiosa, a brasileira em diversos momentos de forma alterada. A dupla identidade que assumem é comum a outros grupos de imigrantes, o que indica uma característica própria da formação ou, talvez, da indefinição dessas identidades no Brasil. Isto pode muito bem estar relacionado com a aversão ao ritualismo do qual menciona Sérgio Buarque de Holanda (HOLANDA, 1995: 147) a respeito do brasileiro típico, aonde se rompe com as regras formais de relacionamento que buscam preservar a exclusividade, que poderia ser o caso de uma identidade hifenizada. Desta forma, o tratamento e relacionamento direto e pessoal elaboram uma identidade circunstancial, imiscuída na coletividade, uma definição vinda de fora e não do interior. Talvez seja este horror da interiorização que dificulta a formalização das etnias e da nacionalidade na sociedade brasileira, que contemplam uma aceção individual e específica de cada grupo.

A este enigma que é a nação brasileira se junta mais um grupo, que traz suas próprias contribuições e questionamentos. Atestando as palavras de Lesser, “a imigração *foi de fato* a construção da identidade nacional” (LESSER, 2001: 28), e estes imigrantes certamente ajudam um pouco a entender quem é este brasileiro. A dupla consciência, o “estrangeiro” e “brasileiro” como um sinônimo, de certa forma, não deixa de ser percebida em um relato: “Como nós somos estrangeiros, a maioria do povo que hoje constitui o Brasil, ou alemães, ou poloneses, ou americanos, de todas as raças e

de todas cores vem aqui para este Brasil e todas elas não se sentem dono da terra” (AHMAD, 2007: 5). Esta talvez seja a ironia da não-hifenização dos imigrantes, a assimilação e integração a sociedade brasileira, ao mesmo tempo em que se pode ser de fora, ser um estrangeiro como tantos outros.

O intricado processo de migratório palestino de sua terra natal ao Brasil até o momento só foi esboçado. Desde a primeira leva pioneira ainda na década de 1950 até as novas migrações passageiras, os palestinos marcaram sua presença por diversas cidades brasileiras. O estudo desse grupo serve como contribuição para compreensão das migrações contemporâneas. As redes sociais, os fluxos de informações e solidariedades são manifestações que não se limitam a este grupo, pois se inserem num novo fenômeno de relações sociais multilocalizadas. Diferente do que poderia se pensar, as identidades culturais de tipo étnico ou primordial não desaparecem no meio da multiplicidade de referenciais. Ao contrário, elas são freqüentemente fortalecidas pela continuidade dos laços sociais mantidos através do espaço de fluxos. Não significa necessariamente uma oposição entre a Rede e o Ser, pois esse fortalecimento de uma identidade particular não exclui outras posições identitárias. O apego aos costumes e as tradições entre os palestinos em Santa Catarina, não os fez menos brasileiros em sua visão, pois ao mesmo tempo puderam permanecer brasileiros a sua própria maneira.

BIBLIOGRAFIA

BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. São Paulo, Paz e Terra, 1999.

DIMINESCU, Dana. The connected migrant: an epistemological manifesto. *Social Science Information* Vol. 47 – nº 4

EDER, Klaus. Identidades coletivas e mobilização das identidades. In: *RBCS*, Vol. 18, Nº 53, outubro/2003.

ESPINOLA, Cláudia Voigt. **O véu que (des)cobre**: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia social, 2005.

FARAH, Paulo. O lugar e sua ausência em obras de literatura árabes e brasileiras. *ABRALIC*. [s.d.].

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KHALIDI, Rashid. **Palestinian Identity: the construction of modern national consciousness**. New York: Columbia University Press, 1997.

JARDIM, Denise F. Famílias palestinas no extremo Sul do Brasil e na diáspora: experiências identitárias aduaneiras. Cadernos-pagu nº 29, 2007.

JARDIM, Denise F. **Palestinos no extremo sul do Brasil: identidade étnica e os mecanismos sociais da produção da etnicidade. Chuí – RS**. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2000.

JARDIM, Denise F. Os imigrantes palestinos na América Latina. Estudos Avançados v.20 nº 57, 2006.

LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. São Paulo: Editora da UNESP, 2001.

PAPPE, Ilan. **Ethnic Cleansing of Palestine**. Oxford: Oneworld, 2006.

PERALVA, Angelina. Globalização, migrações transnacionais e identidades nacionais. *iFHC/CIEPLAN*, 2008.

SAID, Edward W. **Reflexões sobre exílio e outros ensaios**. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

SALIBA, Aziz Tuffi (org.). **Legislação de Direito Internacional**. São Paulo: Rideel, 2007.

Entrevistas

AHMAD, Adib O. M. Entrevista. 06/12/2007. 44 anos, comerciante. Laboratório de História Oral/ UFSC.

HUSSEIN, Mahmoud A. D. Entrevista. 06/12/2007. 54 anos, comerciante. Laboratório de História Oral/ UFSC.

OTHMAN, Kader. Entrevista. 18/10/2007. 77 anos, comerciante. Laboratório de História Oral/ UFSC.