

# 1

## CONFIGURAÇÕES DE CONHECIMENTO

O tema deste livro coincide com o amplo projeto de pesquisa que venho desenvolvendo desde 2005, embora as contribuições aqui incluídas se refiram apenas à segunda e atual fase desse amplo projeto, iniciado após meu doutorado (defendido em 2010, embora o diploma final só tenha sido emitido em 2011). Este capítulo visa oferecer recurso para a análise da dinâmica de produção do que chamo de configurações de conhecimento entre trabalho de campo, dados empíricos e contexto institucional.

Minha tese de doutorado foi uma etnografia comparativa de um campo muçulmano (Al-Jalil) e do que era então o último campo de refugiados palestinos cristão remanescente no Líbano (Dbayeh). O objetivo era entender em que medida a religião influenciou os processos de pertencimento e organização social entre os refugiados palestinos naquele país, tendo em vista que a religião no Líbano estava em grande parte imbricada com processos de pertencimento social e padrões de organização social, particularmente com a política. Minhas descobertas etnográficas então me levaram a desenvolver uma abordagem pautada na ritualização, que contornava a necessidade de atribuir afetos, comportamentos, modos de interação, disposições, agência e organização à religião e à política como esferas distintas da vida social. A religião influenciou a maneira como os habitantes de cada campo se envolveram com os processos de pertencimento social e,

particularmente, como eles entendiam sua palestinidadade. No entanto, religião, política, etnia e muito mais foram incorporadas na vida cotidiana e mobilizadas por meio de uma agência complexa que envolvia diferentes medidas de imperativos morais e razão prática, dependendo do contexto e do sujeito. Minha conclusão, então, sugeriu que uma investigação mais aprofundada entre outros grupos de palestinos em outros lugares era necessária para tirar conclusões mais amplas sobre como os palestinos em geral se relacionavam com a nacionalidade, o que era contextual para o Líbano, e até que ponto minhas descobertas se relacionavam com processos de migração forçada em geral.

Na prática, essa busca estava longe de estar circunscrita à etnografia, pois me levou a desenvolver abordagens teórico-metodológicas que tornariam tais comparações possíveis e plausíveis, ao mesmo tempo que me exporiam a uma variedade de novas realidades etnográficas que colocavam novas questões, desafios e possibilidades. Assim, muitos dos meus projetos de pós-doutorado subsequentes, dos quais todos os capítulos da Parte 2 resultam, se basearam nessa questão de pesquisa inicial e ampliaram seu escopo de várias maneiras, enquanto alguns deles resultaram em novos subtópicos e estruturas analíticas.

1. Através de um eixo definido pelos grupos sociais que estudei, o trabalho contido neste livro transita: a) de refugiados palestinos no Líbano para refugiados palestinos no Brasil vindos do Iraque; refugiados palestinos que se tornaram cidadãos dinamarqueses e a segunda geração nascida naquele país; e refugiados palestinos do conflito sírio que vivem na Áustria; b) de refugiados palestinos a migrantes forçados de língua árabe em geral (advindos especialmente

dos conflitos iraquianos e sírios); c) de um foco mais tradicional nos próprios refugiados para um foco nos encontros multilaterais através da diferença, caracterizados pela presença de refugiados árabes no Oriente Médio, na América Latina e na Europa.

2. Através de um eixo definido por desenvolvimento teórico, o trabalho incluído neste livro: a) ampliou significativamente a abordagem interseccional da minha tese de doutorado sobre clivagens sociais como nacionalidade, política e religiosidade; b) desenvolveu uma discussão sobre resistência e agência entre palestinos (especialmente refugiados); c) desenvolveu a visão insipiente na tese de doutorado sobre o que chamo de uma disposição à suspeita, processos de atribuição de confiança, e a importância destes nos processos de migração forçada que condizem com o que chamo de uma “antropologia do fiduciário”; d) contribuiu para as literaturas sobre comparação em antropologia, nacionalismo & humanitarismo, migração forçada e tutela, a chamada crise dos refugiados na Europa, antropologia contemporânea da migração forçada, o que chamo, em geral, de “perspectiva do encontro”, e em particular sobre o bem-estar como um lugar-chave para o estudo de encontros através da diferença.

3. Através de um eixo definido pela relação do meu projeto pessoal de pesquisa de longo prazo com seu engajamento com horizontes de pesquisa de grupo, redes e tendências mais amplas dentro da antropologia, o trabalho aqui contido: a) passou de projetos de pós-doutorado individuais para projetos coletivos, nos quais atuei ora como colaborador e ora como líder; b) passou da autoria individual para algumas colaborações, na sua maioria resultantes do/ancoradas no estabelecimento e desenvolvimento da *Refugee Outreach & Research*

*Network* (ROR-n), da qual sou um dos membros fundadores; c) reflete meu envolvimento em esforços coletivos expressos por meio de minha inserção nos muitos periódicos revisados por pares para os quais servi ou sirvo em conselhos editoriais ou consultivos ou como editor assistente ou editor, e minha participação em comissões de associações e como membro do corpo acadêmico do conselho consultivo, e, talvez, o mais importante, como pesquisador do ISA-ÖAW e colaborador de seus programas coletivos de pesquisa de longo e médio prazo.

Enquanto esses três eixos marcam o escopo temático deste livro, os projetos de pós-doutorado relacionados a cada um de seus capítulos contextualizam ainda mais fortíssimas interconexões entre grupos de pesquisa, regiões do mundo, instituições acadêmicas e a própria coerência tópica deste livro. Além disso, o trabalho aqui contido foi amplamente influenciado por meu próprio desenvolvimento gradual e uso da noção de “modo subjuntivo”, de Lena Jayyusi, que aparece em alguns dos capítulos deste livro e foi mais amplamente desenvolvida em meu artigo, em uma sessão especial da *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, que organizei com Marzia Balzani (NYU-Abu Dhabi), e que está previsto para publicação no primeiro semestre de 2024. É importante mencionar essa noção aqui porque ela tingiu minha compreensão da relação entre os grupos vinculados ao contexto que estudei e sua relação com comunidades imaginadas mais amplas às quais eles expressam pertencimento – por exemplo, refugiados palestinos em um determinado campo no Líbano em relação aos palestinos em todo o mundo. Em outras palavras, esta foi uma ferramenta essencial que desenvolvi ao meu próprio modo para passar do estudo de grupos específicos inseridos em seus contextos a séries de comparações entre

tais grupos, buscando assim conclusões mais amplas sobre processos sociais que afetam migrantes forçados árabes em geral, como desenvolvo a seguir.

### **CONFIGURAÇÕES ENTRE TRABALHO DE CAMPO, PROCESSOS SOCIAIS E PADRÕES DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL**

Entre 2005 e 2018, meu amplo programa de pesquisa concentrou-se no nexos entre o espaço subjuntivo da palestinação e a diversidade de expressões objetivas que variam de acordo com o sujeito e o contexto. A ideia de tal espaço subjuntivo vem dos estudos de ritual (Seligman et al., 2008), antropologia da saúde (Whyte, 2002, 2005) e memória (Jayyusi, 2007). Minha principal influência, aqui, foi o trabalho da intelectual palestina Lena Jayyusi (2007), que argumenta que os refugiados palestinos tendem a confluir o tempo presente a um passado imaginado antes da *Nakba*, ao qual acrescentei um futuro utópico (Schiocchet, 2022), baseado em aspirações ao direito de retorno a uma Palestina idealizada.

Para Jayyusi, desde uma perspectiva presentista, a memória articula uma “condição passada”, um “evento bibliográfico” e uma “facticidade histórica”, mas situada de acordo com “interesses presentes”, “pontos de vista” e “modalidades subjetivas (e mesmo subjuntivas)”. A iteração do semelhante, mas diferente – numa relação metonímica onde a diferença se situa na semelhança – é uma característica de toda identidade coletiva; “constituir, moldar e apreender o destino e a experiência coletiva”. Em outras palavras, a

---

<sup>1</sup> Em árabe, “A Catástrofe” – a independência de Israel em 1948 e o início do refúgio palestino e, portanto, termo amplamente associado a exílio. Muitos palestinos hoje falam de uma “Nakba contínua”, sendo a independência de Israel apenas um momento da “catástrofe” e do exílio.

(re)iterabilidade das experiências pessoais possibilita a constituição de experiências coletivas. A experiência coletiva assim formada acrescenta uma camada às experiências individuais, “que podem aumentar sua nitidez, seu sentido associado do trágico e a potencialidade de lembrança contínua por meio de sua entrada em um registro público”. Para Jayyusi (2007:111), tais características gerais também são encontradas nas narrativas palestinas sobre a *Nakba*. Essas memórias coletivas criam um “modo subjuntivo” (*subjunctive mood*) que “abrange tanto o passado quanto o presente” (Jayyusi, 2007:119). A memória é, então, muitas vezes reformulada neste modo subjuntivo que, por sua vez, está entrelaçado com relações entre “passado para presente”, “memória para o contemporâneo” e “ambos para o futuro”, resultando em “diferentes inflexões da relação do passado ao presente e ao futuro, e distintas inflexões do próprio modo subjuntivo dentro da memória” (Jayyusi, 2007:107).

Meu próprio uso do conceito de modo subjuntivo também é influenciado por Susan Reynolds Whyte, que fala de “subjuntividade” como um estado de espírito que enquadra as intenções das pessoas (2002:184), ações e emoções, ou “o que elas esperam, como lidam com as suas condições de vida e como as coisas se desenrolam para elas ao longo do tempo” (2002:171). Este ponto de vista é de “preocupação situada”, que “segue as pessoas como sujeitos emocionais que se envolvem entre si e com as contingências de suas vidas” (Whyte, 2002:172). O modo subjuntivo trata de “condicionalidade e possibilidade, esperança e desejo. Reconhece a contingência, mas evoca futuros possíveis” (Whyte, 2002:176). Whyte define subjuntividade, segundo Jerome Bruner, como “o estado de espírito no qual os sujeitos intencionais abordam

resultados possíveis” (2005:250) ou, ainda, “a condicionalidade de estar implicado com outras pessoas” e contextos específicos, o que requer “o reconhecimento de múltiplas perspectivas e diversas leituras” (Whyte, 2002:182). Tal modo subjuntivo ajuda as pessoas a “atenderem aos propósitos e consequências” face à “incerteza”. A subjuntividade está, portanto, por definição, ligada à experiência do tempo, uma vez que se trata de orientações dos atores “em direção a um futuro que eles esperam e temem, usando os meios disponíveis para tentarem orientar-se na direção certa” (Bruner, 2005:247). É um “modo verbal” sobre ação “e principalmente interação” (Bruner, 2005:251).

Minha influência final sobre modo subjuntivo vem de Seligman et al. (2008:86), para quem os rituais se movem “entre mundos subjuntivos” de forma semelhante à forma como “a empatia repousa sobre uma elisão temporária do eu, uma renúncia ao lugar central do ego em seu próprio universo simbólico, em uma ressignificação das fronteiras de significado, confiança e poder”. Tomo de Seligman et al. que um espaço subjuntivo compartilhado é um elemento necessário de experiências e práticas coletivas, mas não apenas do tipo ritual como para eles, e não apenas pertencente à memória, como era para Jayyusi. Além disso, da mesma forma que Liisa Malkki (1992:35) concebeu o lar como “destino moral” e Nikos Papastergiadis (1998:02) entendia o lar como espaço no qual se fundamentam tanto “significados pessoais quanto sociais”, entendo que os palestinos habitam o espaço subjuntivo da palestinianidade como destino moral, evocando um lugar de origem e definindo um centro de gravidade social. À luz dos entendimentos antropológicos contemporâneos de *mood* (como “ânimo”/“humor/disposição”), por exemplo, para Charles Hirschkind

(2016), “*mood*” está no domínio da experiência, e é um conhecimento incorporado que informa a agência mesmo na relativa ausência de reflexão mental. Assim, para mim, esse espaço subjuntivo, ou seja, compartilhado e idealizado, real e desejado, deve ser visto como uma arena pública de negociação de pertencimento e organização social, mas também de valores, práticas, disposições, técnicas, afetos e sensibilidades incorporados – todos mobilizados por motivações complexas não redutíveis à razão prática ou estratégias conscientes ou completamente inconscientes ou estáticas (Schiocchet, 2013a, 2015). A incorporação de tais valores, práticas, disposições, técnicas, afetos e sensibilidades gera “*moods*” que informam a agência.

Já em 2010, apenas 37% dos palestinos residiam nos Territórios Ocupados (*Palestinian Bureau of Statistics*, 2015). A dispersão da maioria dos palestinos foi causada pela violência engendrada pelo projeto de colonização sionista e pela independência de Israel (1948), e tomou a forma de exílio. Apesar dessa dispersão, hoje existe, entre palestinos, um forte sentimento de pertencimento social e vínculo comunitário, reforçado por um forte imaginário de uma Palestina original. De acordo com esse quadro, a possibilidade de um retorno coletivo constitui uma utopia perseguida pela ideia de “causa palestina” que, por sua vez, marca este lugar como um destino moral (Malkki, 1992:35), mesmo quando não também empírico. A partir de 1948, o nacionalismo palestino foi significativamente reformulado pela OLP, inicialmente da Jordânia, depois do Líbano e da Tunísia, o que levou o exílio a ser um ponto crucial da experiência de palestinidadade, negociada internacionalmente em referência à terra perdida e às formas de existência que esta perda engendrou. Entre a Palestina pré-1948 e o que dela restou, e entre o



Oriente Próximo, Europa e América Latina, o espaço subjuntivo de uma palestinação polifônica, dinamicamente negociada, é amplo, e a experiência de palestinação varia significativamente. É claro que o pertencimento social entre palestinos não se reduz à palestinação, ao mesmo tempo que a palestinação não é engendrada apenas por palestinos. Parte do trabalho aqui incluído se preocupa em compreender como, por exemplo, setores da esquerda política na América Latina e na Europa enquadram a causa palestina como universal, laica e, muitas vezes, socialista, inferindo esse sentido na própria ideia de palestinação.

Ser palestino na Cisjordânia não é o mesmo que estar em um campo de refugiados palestinos no Líbano, em uma pequena cidade na Dinamarca, na capital austríaca, ou quando reassentados do Iraque para o Brasil. Meu trabalho de campo (de 2006 até o presente) entre palestinos em todos esses contextos manifestou dimensões configurativas únicas e subjetivas, mas também revelou importantes tendências amplas de processos e experiências de pertencimento social que formam o espaço subjuntivo da palestinação (Schiocchet, 2018).

A maioria dos refugiados palestinos vive no Oriente Próximo. Em 2010, cerca de 94% deles viviam em torno do que a maioria deles define como Palestina, e apenas 50% deles vivia no que já foi o mandato britânico da Palestina, pouco menos da metade destes como refugiados. O Líbano tem hoje a população palestina mais vulnerável do mundo, colocação que divide com Gaza e a Síria, depois da eclosão da guerra naquele país. Cerca de metade desta população habita campos de refugiados, constituindo uma das mais antigas situações de refúgio prolongado do mundo. Em geral, não apenas essa população não tem

cidadania, como também não tem acesso a direitos humanos básicos. Uma vez que a maioria dos refugiados palestinos no Líbano são apátridas, o conceito legal de reciprocidade empregado na lei libanesa (como em muitos outros estados-nação) os discrimina em relação a outros estrangeiros. Eles só podem sair ou chegar ao Líbano com autorização libanesa. Tais permissões são arriscadas e difíceis de serem obtidas, dados os muitos casos daqueles que foram proibidos de retornar pelas autoridades libanesas.

Apesar dessa situação, muitos palestinos registrados em Al-Jalil conseguiram emigrar para a Escandinávia já na década de 1980. A maioria dos que vieram desse campo se estabeleceu em Arus, na Dinamarca, onde fiz seis meses de trabalho de campo, em 2013. Al-Jalil é conhecido entre outros refugiados palestinos no Líbano como “o campo dinamarquês” (*al-mukhayyam al-denmārky*). Apesar do que o governo dinamarquês imaginou ao conceder-lhes o status de imigrante e posteriormente a cidadania, e apesar do que muitos refugiados palestinos imaginam (mesmo em Al-Jalil), muitos dos palestinos na Dinamarca não se sentem satisfeitos em viver naquele país. A maioria deles vive em Gellerupparken, conhecido em Arus como um gueto, junto com curdos do Iraque e da Síria, somalis e outros muçulmanos. Durante meu trabalho de campo naquela localidade, o Islã predominou entre os jovens em expressões vernáculas de pertencimento, muito mais do que entre a maioria dos outros ambientes dominados por palestinos que eu conhecia na época. Embora expressões de palestinidade ainda fossem abundantes especialmente entre a primeira geração de imigrantes palestinos em Gellerupparken, elas eram menos prevalentes entre os jovens, aparecendo frequentemente entre o último grupo como uma

indexação adicional de sua identidade muçulmana. Havia apenas uma família palestina cristã naquela área, coincidentemente originária do campo de refugiados Dbayeh.

Em Arus, não apenas os palestinos tendiam a compartilhar Gellerupparken com outras minorias muçulmanas, mas também muitos dinamarqueses tendiam a estereotipar os muçulmanos, ao menosprezarem as categorias nacionais e étnicas de pertencimento. Muitos dinamarqueses não muçulmanos costumavam chamar os residentes de Gellerup de *udlænding* (estrangeiro), *udenforstående* (forasteiro) ou *fremmed* (estranho, descolhecido), embora praticamente toda a segunda geração de muçulmanos locais tivesse nascido na Dinamarca e tivesse cidadania dinamarquesa. Além disso, ao contrário de árabes e muçulmanos, estrangeiros europeus ou norte-americanos normalmente não seriam tratados como *udenforstående* ou *fremmed*, uma vez que esses termos frequentemente carregam uma conotação negativa. Assim, a privação de direitos era muitas vezes causada pelo preconceito contra o grupo. Ao homogeneizar os muçulmanos, o contexto dinamarquês pressionou para impor o islã como a principal categoria de identificação aos palestinos e outras minorias. Assim, os centros de sociabilidade locais passaram a estar mais associados a atividades religiosas e econômicas do que ao folclore e à nacionalidade, o que favoreceu a identificação da segunda geração de imigrantes com movimentos muçulmanos transnacionais (muitos deles neofundamentalistas) mais do que nacionais. Como movimentos neofundamentalistas islâmicos, me refiro aqui ao conceito de Olivier Roy (2004) que caracterizava grupos relativamente recentes como Al-Qaeda e Dā'ash (ISIS), que buscam a purificação do Islã através do

expurgo da política, considerada suja. Essa descrição ressoa a concepção de Bruno Latour (1993) do processo de purificação derivado da tentativa de secularização do mundo – característica do projeto utópico de modernidade. Sugiro que o que Roy descreve e chama de secularização do pensamento religioso é um importante impulso que ecoa o encontro do Islã com o projeto de modernidade europeia.

Esse processo de “islamização” dos palestinos na Dinamarca não ocorreu com a mesma força na Áustria, aonde os palestinos chegaram pela primeira vez na década de 1970 (como estudantes e não refugiados) e estabeleceram-se como profissionais liberais – como médicos, dentistas e advogados – engajando cultura e sociedade com a comunidade local e sociedade civil através da esquerda política. Historicamente, essa relação começou já nos anos do chanceler Bruno Kreisky (década de 1970), que fora do mundo árabe foi o responsável direto pela legitimação da OLP como única representante dos palestinos (em oposição, por exemplo, ao governo jordaniano) e abriu caminho para a formulação da chamada “causa palestina” como universal, laica e socialista aos olhos de grande parte da esquerda europeia. A partir de 2015, porém, o grande número de refugiados dos conflitos afegão e sírio (no caso sírio, trazendo para a Áustria e sobretudo para Viena centenas de palestinos), começou a mudar o contexto austríaco. Ao que pude inferir durante minha pesquisa, a influência dos ativistas austríacos e da geração estabelecida de palestinos (e outros árabes) na Áustria continua a reforçar um sentimento de palestinidade menos demarcado pelo Islã do que, por exemplo, na Dinamarca. A maioria de palestinos politicamente engajados na Áustria não tende a ser configurar na

direção do que Roy chamou de movimentos neofundamentalistas islâmicos.

Também no Brasil, o neofundamentalismo e a ortodoxia religiosa não atraíram muito um grupo de inicialmente 114 refugiados palestinos reassentados do Iraque em 2007, ou gerações de palestinos estabelecidos e outros árabes que chegaram ao Brasil sobremaneira na primeira metade do século XX, para além da identidade política e muitas vezes em conjunto com outros movimentos minoritários brasileiros. O panarabismo, no entanto, parece tê-los seduzido mais do que na Dinamarca ou na Áustria. Quase todos os refugiados palestinos do Iraque vieram do campo de refugiados de Rwayshed, na Jordânia, para onde foram enviados após terem sido perseguidos após a queda de Saddam Hussein em 2003 (Schiocchet, 2019c). Quase todos esses refugiados eram muçulmanos, com exceção de uma família. Além disso, quase todos, incluindo a família cristã, elogiaram Saddam Hussein como um grande líder popular secular, muitos deles tendo encontrado emprego na máquina administrativa iraquiana governada pelo partido Baath iraquiano. Essa conexão aconteceu sobremaneira porque Saddam Hussein rotulou “a Causa Palestina” como sua, sendo que se mobilizou politicamente durante a Guerra Civil Libanesa (1975-1990) contra a Síria (um dos principais inimigos da OLP na época) e tratou os poucos palestinos no Iraque com distinção positiva. Isso, por sua vez, reforçou um sentido complementar de palestinidade e arabicidade em relação à religião, em especial porque muitas das forças que se opõem a Saddam Hussein mobilizaram uma retórica islâmica em oposição à retórica secular e anti-imperialista do Baath. Além disso, o pertencimento social entre esse grupo de refugiados palestinos não foi articulado

principalmente em Rwayshed ou em qualquer outro cenário de campo de refugiados (como no Líbano) ou em um território simbólico palestino. Ainda assim, a arabicidade, como uma iteração da palestinação, foi mantida como elemento central para a maioria das famílias que compunham o grupo, como já havia sido durante o conflito Irã-Iraque (1980-1988).

Como tenho demonstrado até agora, nem todos os palestinos do mundo são refugiados ou exilados (nesse sentido, o caso latino-americano é emblemático por ser moldado em sua maioria por uma dispersão pré-exílio) e a experiência da palestinação varia muito de acordo com o contexto e o sujeito. No entanto, a força e o apelo do espaço subjuntivo da palestinação, especialmente quando apoiado institucionalmente por partidos políticos, movimentos sociais e clubes culturais e esportivos, impulsionam os palestinos do mundo em geral a compartilhar noções idealizadas de palestinação ligadas à temática do refúgio e do exílio que, de uma forma ou de outra, tendem a influenciar os processos de pertencimento social e os padrões de organização social dos palestinos em todo o mundo.

O chamado “Verão das Migrações” (ou “do Refúgio”), em 2015, quando um grande número de refugiados de origem particularmente Médio-Oriental e Centro-asiática chegou à Europa, colocou em evidência o encontro assimétrico entre a Europa e o Oriente Médio. O princípio do espaço subjuntivo, conectando os diferentes grupos de palestinos aqui apresentados a um destino moral, informou ainda mais minha perspectiva teórico-metodológica para enfrentar o amplo encontro de migrantes forçados árabes na Áustria, ao rastrear como seus processos de pertencimento social e padrões de organização social

amarraram suas vidas pré-exílio às suas vidas no país europeu. Uso o termo “encontro” para desafiar as suposições implicadas pelo termo integração de uma maneira semelhante à que Lieba Fair e Lisa Rofel (2014:363) se engajam com o termo: “O termo encontro refere-se a compromissos cotidianos através da diferença. As etnografias do encontro se concentram nas dinâmicas interculturais e relacionais desses processos”. Essa definição do termo não avança muito em seu uso básico atual subdesenvolvido na antropologia, mas serve como mínimo denominador comum para muitos desses usos. Parto de uma ideia um tanto comum de encontro como sendo “entre pessoas que partem de suposições nitidamente contrastantes” (Keane, 2007:9); “engajamento através da diferença” “produzido através da contingência” (Tsing, 2005:3), ou “zonas de engajamento adventício, onde as palavras significam algo diferente através de uma divisão mesmo quando as pessoas concordam em falar” (Tsing, 2005:XI).

Enquadrar situações de encontros dessa maneira, mas não as desenvolver enquanto categoria analítica, tem sido muito comum na literatura antropológica, e alguns dos usos mais proeminentes do termo apareceram sem uma definição completa ou direta, como é o caso dos usos de Talal Asad (1993; 1990; 1986), Peter van der Veer (2009; 2001; 1994), Webb Keane (2007; *The Immanent Frame*, 2009), Chris Hann (2014; 2012) e Anna Tsing (2005). Minha própria conceituação, ao invés de contradizer as destes autores, se baseia nelas para oferecer uma ferramenta de análise mais precisa. Os insights de Tsing são particularmente úteis. Esta autora usa o termo encontro ao lado de “atrito” e “fragmentos” e está antes de tudo interessada no fluxo de conexões globais e sua relação com contexto. Encontros aqui são a arena

onde o universal e o contextual se encontram, onde o “engajamento através da diferença” é produzido através da contingência” (Tsing, 2005:3). Tais encontros produzem “conexões globais” que, por sua vez, “dão firmeza a aspirações universais” (2005:2). O atrito, por sua vez, é transitório e surge desses “encontros e interações” (2005:IX). Atrito “inflexo o movimento”, que por sua vez não é redutível à “autorrealização” de forças globais com “aspirações universalistas” “sem restrições” (2005:4-5); atrito define “movimento”, “forma cultural” e “agência” (2005:6). Assim, as conexões globais são “feitas e confluídas, em atrito” e criadas por “fragmentos de esquemas variados e viagens e encontros” (2005:272). Alguns capítulos deste livro avançam na definição do conceito que informa meu projeto de pesquisa atual (AUSARAB, FWF *standalone grant*, 2018-2023). Assim, neste livro, encontros são espaços de interações entre diferentes tradições de conhecimento através das várias maneiras pelas quais sujeitos e objetos localizam, mobilizam e evocam a diferença por meio de visões de mundo, concepções, afetos, ânimos e estados (*moods*) e disposições, de acordo com contexto. Minha ênfase está em como o conhecimento embutido em múltiplas conexões globais entrelaçadas e contextos sócio-históricos e políticos afetam uns aos outros e os sujeitos envolvidos.

No entanto, minha discussão nos capítulos da Parte 2 deste livro ainda enfatiza a aplicação do conceito ao encontro entre migrantes (forçados ou não) e seus anfitriões, para sugerir que o encontro é mais adequado do que a ideia de “integração” como uma ferramenta acadêmica para investigar como diferentes visões de mundo influenciam entre si em intenso contato, o que, por sua vez, não assume



o imperativo normativo de se adequar a certos padrões locais (Schiocchet, 2019, 2017a, 2017d).

Após o chamado Verão das Migrações, parte da população austríaca, sobretudo europeus de origem no Médio Oriente e parte da esquerda política, mobilizou um jargão sociopolítico evocativo da história das relações austríacas com o Oriente Médio, reminiscentes das influências do chanceler austríaco Klemens von Metternich (1821-1848), e especialmente Bruno Kreisky (1959-1983, primeiro como Ministro das Relações Exteriores e depois como presidente do Partido Social Democrata e líder da Internacional Socialista), mas também de Kurt Waldheim (1968-1981, primeiro como Ministro dos Negócios Estrangeiros e depois como Secretário-Geral da ONU), e pelo papel histórico da Hospedaria Austríaca em Jerusalém (*Österreichisches Pilger-Hospiz*). Essa mobilização tendia a ressignificar a história austríaca por meio da aproximação de suas relações com o Oriente Médio e sobretudo com a Palestina para explicar o que consideravam uma crise. Outros atores sociais presentes na Áustria durante minha pesquisa de campo evocaram a mesma história em sentido contrário, tornando as expressões políticas fortemente polissêmicas. Ainda outra parte da população evocou a história dos cercos de guerra otomanos a Viena para justificar o papel histórico austríaco em manter os muçulmanos longe da Europa, enquanto talvez a maioria da população evocou principalmente a distância cultural entre o que era amplamente percebido como civilizações europeias e muçulmanas para efeitos diferentes.

Independentemente do enquadramento do encontro, após o verão de 2015, o conhecimento sobre as migrações do Oriente Médio na Europa

em geral, e na Áustria em particular, tornou-se imperativo para compreender como a população austríaca se engajou com os refugiados que chegaram e como isso foi muitas vezes enquadrado em termos de processos sociopolíticos globais. Entre acadêmicos, os projetos de pesquisa sobre refugiados do Oriente Médio abundaram ao lado de outros com foco em muçulmanos e árabes e sua capacidade de adaptação à Europa. Dada a centralidade do contexto europeu e a ansiedade gerada por um grande número de requerentes de asilo, a maioria desses projetos se concentrou no que agentes do Estado, assistentes sociais, e acadêmicos chamaram de “integração”. Muitos desses projetos resultaram em visões distorcidas e no reforço de noções preconcebidas, seja pela origem do desenho da pesquisa ou em questões levantadas pelos governos e pelo senso comum, seja pela preocupação genuína com o futuro do Oriente Médio, muçulmanos e refugiados na Europa. Particularmente, a questão dos refugiados do Oriente Médio na Europa não deve ser enquadrada como religiosa, sobretudo aquelas que envolvem a necessidade de “domar” o Islã e os muçulmanos para se adaptar, ou como eles dizem, para “integrar-se” à Europa. Em outras palavras, a pesquisa sobre refugiados na Europa não deve partir de uma divisão *a priori* incomensurável que precisa de uma ponte que, na realidade, apenas os muçulmanos devem atravessar para se estabelecer no lado europeu.

Minha proposta tem sido evitar os perigos da perspectiva de integração e as armadilhas da pesquisa não especializada, mudando o ângulo de análise para evitar o nacionalismo metodológico e a pesquisa orientada por políticas ou ajuda/caridade. Esse último modo de pesquisa ainda é necessário, é claro, mas deve ser baseado em conhecimento

amplo e especializado para atingir seus objetivos e não deve substituir completamente outros. Sugeri que é possível reunir questões de pesquisa imperativas e evitar os perigos da perspectiva de integração por meio do que chamei de “perspectiva de encontro(s)”. O encontro, neste caso, entre o Oriente Médio (refugiados ou não) e o contexto europeu não apaga a história e as formas particulares de conhecimento e envolvimento com o mundo dos sujeitos estudados, nem se restringe a questionar, em última instância, se eles podem se tornar culturalmente europeus ou vivem sob o Estado de direito nesta região. Em vez disso, a perspectiva do encontro visa gerar uma compreensão ampla das representações, interações, formas de organização social, cosmologias e práticas sociais como existem na prática, em oposição a seguir noções pré-concebidas sobre as amplas estruturas contextualizadas desse encontro. Para usar uma metáfora médica, isso equivale a produzir um diagnóstico antes de definir os termos da intervenção.

O programa de pesquisa possibilitado por essa perspectiva pode contribuir para a antropologia em geral, mas talvez especialmente para as antropologias da (i)mobilidade, migração e migração forçada, pois gera panoramas abrangentes e nuançados das situações sociais analisadas, que, por sua vez, são necessárias para informar debates sobre a natureza de relações sociais, interações, identidades, processos de pertencimento social e dinâmicas de organização social. Possíveis questões de pesquisa em tal programa incluem, por exemplo: (a) como as comunidades de migrantes forçados em um determinado cenário europeu mobilizam concepções, valores e práticas sociais para se envolver com o contexto e como esse contexto, por sua vez, se relaciona

com esse envolvimento; e, concomitantemente, como esse contexto sócio-histórico específico influenciou e moldou a vida dos migrantes forçados que ali vivem ou não; (b) como as comunidades de migrantes forçados vêm se envolvendo com e influenciando transformações sociais e políticas na Europa e além; (c) como a experiência do estigma e desenraizamento causado pelo deslocamento forçado, tão proeminente nas experiências gerais dos refugiados, deve nos levar a contrastar a mobilidade geográfica com a experiência da imobilidade, e como esse contraste também pode ser útil para explorar outras experiências de migração além da de fuga e refúgio (ver, por exemplo, Kohlbacher e Schiocchet (2017)); (d) como as comunidades (linguísticas, étnicas, religiosas, nacionais etc.) foram formadas, transformadas e mantidas como efeito da guerra, violência e/ou deslocamento; (e) como visões de mundo, práticas sociais e povos negociados por redes transnacionais de migrantes forçados que abrangem a Europa fluem dentro e fora da Europa, ou como a Europa está inserida em tal dinâmica de fluxo, o que, por sua vez, implica considerar processos de pertencimento social e formas de organização social tanto na Europa quanto no exterior (Schiocchet, 2019; Schiocchet et al., 2020).

Um dos elementos mais característicos de encontros envolvendo migrantes forçados é sua tendência à assimetria aguda. Muito tem sido escrito sobre regimes e agências de refugiados, e sobre como o humanitarismo muitas vezes atua como contrapartida à soberania do Estado-nação (Fassin, 2013, 2012; Agier, 2012b, 2008; Feldman & Ticktin, 2010; Malkki, 1996, 1995b, 1992, 1985). No entanto, muito poucos autores nomearam a relação entre o que chamo de ordem mundial nacional-humanitária (um desenvolvimento da “ordem nacional das coisas”, de

Malkki) e migrantes forçados em relação ao que define o espaço de agência dos atores: a tutela.

De acordo com o dicionário Merriam-Webster, “tutela” significa “um ato de ação de guarda ou proteção (...) o estado de estar sob um guardião ou tutor (...) o direito de poder de um tutor sobre um aluno (...) uma influência determinante exercida sobre um indivíduo por uma pessoa, escola ou movimento” (Webster’s Third New International Dictionary, 1986:2470). Ou seja, sob tutela, um sujeito ou população é considerado sem plena capacidade de decidir e é regido por outro que atua como seu benfeitor. Apoiada ou não em princípios liberais, tutela existe tanto em sociedades democráticas liberais quanto em outras formas de organização política. Na medida em que os refugiados não decidem seu próprio destino e não participam da formulação das políticas que os afetam, eles estão, por definição, sob tutela (Schiocchet, 2017a).

No entanto, o conceito de tutela tem sido raramente aplicado à compreensão antropológica dos refugiados, e mais frequentemente ao estudo das minorias indígenas (Paine, 1980; Dyck, 1991; Lima, 1995, 2008; Palmié & Stewart, 2016) ou regimes jurídicos sobre determinados territórios e suas populações (Goertz & Diehl, 1992; Alston & Macdonald, 2008; Berman, 2011). Em uma rara passagem sobre a governança de minorias nascidas no exterior e não cidadãos, David Rieff (2012:61) escreve:

Apesar de tudo o que os divide, imperialistas tingidos de lã [de carneiro] e defensores contemporâneos do humanitarismo de Estado compartilham algo da mesma fé de que uma combinação de alta intenção moral, força militar, imposição de um bom governo e tutela benigna... poderia ser uma força para a melhoria da humanidade.

Como esta passagem corrobora, as deficiências da tutela humanitária dificilmente são problematizadas além do consenso aceito. Como sugerem alguns capítulos deste livro, a tutela pressupõe a incapacidade temporária dos refugiados de governar suas vidas por conta própria, evocando a transferência do biopoder (Foucault, 1988) – poder sobre a vida dos sujeitos – dos refugiados para a ONU, ONGs e/ou Estado anfitrião. A tutela deve ser temporária, muitas vezes terminando com a “integração” completa em casos de reassentamento e, portanto, é uma contrapartida à integração. Enquanto a integração mobiliza uma visão mítico-ideológica da nação anfitriã, a tutela mobiliza um aparato regulatório burocrático alinhado a essa visão (Schiochet, 2019a, 2019b).

Ao contrário do conceito de economia da dádiva de Marcel Mauss (1990) (um dos conceitos mais utilizados para caracterizar a relação entre refugiados e humanitarismo na antropologia), a tutela desnuda as relações de poder constitutivas dessa situação social. É o que Malkki (1985:51, 1995) e Foucault (1980) juntos chamariam de tecnologia do biopoder, significando poder sobre a vida, por meio do qual o poder é exercido de forma assimétrica no sistema de forças em jogo. Os regimes tutelares legitimam a dependência de protetorados, crianças, grupos indígenas, minorias nacionais, refugiados e outros sujeitos percebidos como incapazes de decidir por si mesmos. Ao negar a agência e a plena participação e autonomia política, a tutela objetiva e despolitiza, assim como Agamben afirma que o estado de exceção o faz (1998, 2005).

### **CONFIGURAÇÕES DE CONHECIMENTO E CONTEXTO INSTITUCIONAL**

Depois da defesa de meu doutorado nos EUA (Boston University, 2011), retornei imediatamente ao Brasil para iniciar uma pesquisa de

pós-doutorado sobre o processo de reassentamento, ali, de um grupo de refugiados palestinos que deixaram o Iraque devastado pela guerra. Esta pesquisa se concentrou no processo de reassentamento em si e, ao mesmo tempo que enfatizou as experiências dos refugiados, também abrangeu trabalho de campo entre representantes do Estado brasileiro, ONGs, associações e movimentos de base e agentes humanitários. Durante seis meses circulei de cidade em cidade para realizar observação participante entre refugiados (principalmente espalhados em dois estados). Durante dezoito meses, depois disso, até o final da pesquisa, também viajei para outras cidades para entrevistar e passar tempo com meus interlocutores não refugiados e retornei para visitar alguns dos refugiados, mantendo contato por telefone e e-mail com outros. Esta pesquisa foi possível por meio de uma bolsa do governo brasileiro (pós-doutorado Júnior, CNPq [2011-2013]), à qual me candidatei antes da defesa da minha tese de doutorado, sob a condição de que só poderia iniciar minha pesquisa após a defesa. Assim, este projeto foi implementado apenas alguns meses depois que voltei ao Brasil. Este projeto foi intitulado “Refugiados Palestinos no Líbano e no Brasil em Perspectiva Comparada: Do Oriente Médio ao Brasil”, e teve como base o Programa de Pós-Graduação do Departamento de Antropologia da Universidade Federal Fluminense (UFF), no Rio de Janeiro. Isso foi possível através de minhas conexões anteriores com o Núcleo de Estudos do Oriente Médio (NEOM) daquela universidade, da qual eu já era pesquisador associado enquanto doutorando no departamento de antropologia da Universidade de Boston. Muitos dos capítulos deste livro mencionam essa pesquisa como parte dos dados que os informam, enquanto um em especial, originalmente publicado

como artigo na revista *Latin American Perspectives* (Schiocchet, 2014c, 2019), foi especificamente dedicado a ela.

Voltar ao Brasil vindo dos EUA não foi fácil, pois os campos da antropologia do Oriente Médio, das sociedades islâmicas e dos refugiados naquele país eram insipientes, e ali encontrei poucos interlocutores acadêmicos além do pequeno grupo que compunha o NEOM. Antes de mim, apenas um antropólogo radicado no Brasil tinha feito pesquisa de campo em profundidade no Oriente Médio (Paulo Hilu Pinto), enquanto uma de suas alunas (Gisele Chagas) havia feito trabalho de campo na região, mas ainda não havia defendido sua tese de doutorado. Com foco no fortalecimento da produção brasileira nessas áreas de estudo, minhas primeiras publicações na época eram em português e enfocavam estas áreas de estudo. Durante esse período, também ofereci dois cursos para alunos de pós-graduação em antropologia da UFF, que foram amplamente baseados em material sobre o Oriente Médio e refugiados para discutir temas antropológicos mais amplos, como etnicidade e identidade, e etnicidade e nacionalismo para atender ao fato de que pouquíssimos pós-graduandos estudavam o Oriente Médio propriamente dito.

Do Brasil, apresentei outro projeto de pós-doutorado para estudar palestinos na Dinamarca (pós-doutorado sênior no exterior, CAPES [2013-2015]) como pesquisador de pós-doutorado sênior, que começou alguns meses após o término do projeto anterior. Esta pesquisa de pós-doutorado, intitulada “Uma Nação Sem Terra: (Trans)nacionalismo, Refúgio e Pertencimento Social entre Refugiados Palestinos no Oriente Médio, Brasil e Europa”, foi sediada no Instituto de Antropologia Social (ISA), em Viena, graças ao interesse do diretor na época (Andre Gingrich)



em hospedar minha pesquisa. Este projeto foi baseado em minhas observações durante meu trabalho de campo no Líbano sobre o papel desempenhado por refugiados palestinos que retornaram temporária ou sazonalmente aos campos de refugiados palestinos daquele país. Minhas observações foram particularmente em relação a Al-Jalil, onde refugiados palestinos que haviam emigrado voltaram para férias, para resolver questões administrativas (por exemplo, com documentos ou negócios), para auxiliar familiares, ou devido a assuntos conjugais (por exemplo, muitos levavam noivas ou noivos do campo). Em suma, me interessei então pelas conexões transnacionais dos habitantes do campo, que observei, mas não explorei em minha tese de doutorado. O trabalho de campo para esta pesquisa durou seis meses *in situ*, durante os quais residi em Arus, ao lado de Gallerupparken e do Bazar Vest, onde a maioria dos meus interlocutores vivia e trabalhava.

A maior parte dos meus esforços de pesquisa foi gasta na compreensão do próprio cenário para comparar os processos de pertencimento social e os padrões de organização social dos palestinos de lá com os cenários brasileiro e libanês. Esta pesquisa também acrescentou informações valiosas sobre como os palestinos em Arus influenciaram a dinâmica social no campo de Al-Jalil. No entanto, não dediquei uma publicação exclusivamente a esse tema porque isso implicaria mais um trabalho de campo dedicado em Al-Jalil e, como explicarei a seguir, processos sócio-históricos e minha própria presença na Áustria levaram meus esforços de pesquisa alhures. Da mesma forma, durante o trabalho de campo em Arus, percebi que as dinâmicas sociais em Gellerupparken e Bazar Vest eram dominadas pelas interações de palestinos e outras minorias muçulmanas naquele cenário

e entre essas minorias muçulmanas e o contexto dinamarquês. Naquela época, decidi que seria reducionista focar minha pesquisa apenas nos palestinos para dar uma visão abrangente da dinâmica social local. E para incluir os outros grupos locais (como somalis e curdos de diferentes países), eu precisaria de mais tempo de trabalho de campo. Portanto, muitos dos capítulos deste livro refletem meu interesse em comparar processos de pertencimento social e padrões de organização social em diferentes contextos. Em vez de serem dedicados exclusivamente aos palestinos em Arus, ou explicar a presença irregular e sazonal de palestinos que vivem em Arus em Al-Jalil, estes capítulos incorporaram em perspectiva comparada o cenário dinamarquês ao lado de outros em que eu havia feito trabalho de campo etnográfico.

Durante minha pesquisa de pós-doutorado sobre palestinos em Arus, enquanto baseado no ISA, na Áustria, compilando dados e escrevendo sobre minhas experiências de trabalho de campo entre refugiados palestinos no Líbano, Brasil e Dinamarca, muitos refugiados, principalmente vindos da Síria e do Afeganistão, chegaram à Europa. A maioria estava apenas passando pela Áustria, dos Bálcãs a Alemanha, Holanda ou Suécia. Quando o primeiro grande afluxo de refugiados chegou no verão de 2015, eu já havia recebido financiamento de pós-doutorado sênior para ser o investigador principal de um estudo sobre o que chamei de “Encontro Austro-Palestino” (AUSPAL – FWF, *standalone grant* [2015- 2017]). Além disso, também estava comprometido com outra colocação de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFF, no Brasil, que desta vez não foi financiado. Em vez disso, envolveu trabalho de campo entre palestinos na Áustria, que deveria ser feito através do meu projeto FWF, e

ministrar um curso na UFF que levaria em consideração minha experiência em migração forçada de/para o Oriente Médio. Assim, fiquei dividido entre minhas afiliações na UFF, no Brasil, e ISA, na Áustria, e publicando principalmente em inglês e português. Este livro é composto apenas por tais publicações originalmente em inglês, de forma a fomentar o desenvolvimento da antropologia feita no Brasil sobre esse tema.

Durante esse período, tomei a iniciativa de sugerir e ajudar a organizar duas mesas-redondas entre especialistas em migração e migração forçada das principais instituições de pesquisa austríacas. Minha proposta, então, se baseava no fato de que muitos pesquisadores do ISA tinham experiência em questões de migração forçada e exílio. Também destaquei que isso se aplicava particularmente àqueles que trabalhavam no Oriente Médio (que era e ainda é uma das três áreas de pesquisa do ISA), que tinham conhecimentos específicos sobre a região e suas populações (incluindo Síria, Iraque e palestinos e curdos de diferentes países), acrescentando que, dado que a maioria dos refugiados vinha desta região, deveríamos estar na vanguarda do enfrentamento do desafio. A guerra no Iêmen começou apenas alguns meses antes do verão, o que adicionou ainda mais peso à necessidade de entender como os conflitos no Oriente Médio e a presença de refugiados do Oriente Médio na Europa afetariam ambas as regiões em particular e o mundo em geral.

Após o sucesso destas mesas-redondas, que contaram com a participação de mais de uma dezena de investigadores baseados em diferentes partes da Áustria, tornei-me um dos fundadores originais da *Refugee Outreach & Research Network (ROR-n)*, que foi, desde o início,

sediada em grande parte na ISA e em certo ponto contou com a participação de mais de duas dezenas de parceiros na Áustria e no exterior, incluindo Inglaterra, Líbano, Alemanha e Brasil. Durante os primeiros anos da ROR-n, servi na comissão executiva desta rede (com Maria Six-Hohenbalken) e como editor do blog (com Monika Mokre). Com o intuito de fortalecer a pluralidade de instituições da ROR-n e dedicar meus esforços mais exclusivamente à pesquisa, abdiquei do cargo na comissão executiva em dezembro de 2018, mantendo o cargo de editor do blog. Em 2020, ampliei o portfólio de publicações da rede para incluir a série *Plattform* (ROR-n/*Austrian Academy of Sciences*), por meio da qual a rede publicou quatro livros. Além disso, junto com Maria Six-Hohenbalken, também me tornei editor da série de livros *Forced Migration Studies* (*transcript Publishing*), que já publicou dois livros e está no processo de publicação de outros.

Durante minha pesquisa sobre o encontro austro-palestino, e especialmente através da ROR-n, reuni dados sobre a migração forçada árabe para a Áustria em geral. Além de informar algumas das publicações comparativas incluídas neste presente livro, a maior parte do material que reuni exclusivamente sobre o encontro austro-palestino está pronta para ser incluída em um projeto de livro sobre o encontro austro-árabe, que estou ainda editando. Depois da AUSPAL, participei como pesquisador de pós-doutorado sênior em um projeto de pesquisa da ROR-n baseado no ISA chamado LODA (*Loslassen–Durchstehen–Ankommen* [Saída-Perseverança-Chegada]). Este projeto foi financiado pelo Programa de Fundos de Inovação da Academia Austríaca de Ciências (ÖAW), teve a duração de um ano (2017-2018) e teve como foco coleta e análise de dados relativos à chegada imediata de

refugiados sírios, iraquianos e afegãos à Áustria. Dois capítulos deste livro (Schiocchet, 2019a, 2017a) utilizam dados deste projeto, ambos publicados na série *ISR Forschungsberichte*, da Academia Austríaca de Ciências, uma vez que, antes da criação das séries *Plattform* e *Forced Migration Studies*, esta foi o veículo de publicação preferido da ROR-n para a publicação de volumes editados, refletindo as conexões da ROR-n com a Academia Austríaca de Ciências.

Após o LODA, recebi novo financiamento para iniciar um projeto sobre o encontro Austro-Árabe (*The Austro Arab Encounter*, AUSARAB – FWF *standalone senior postdoctoral grant*, 2018-2022), para o qual atuei mais uma vez como pesquisador principal e contratei uma pesquisadora de pós-doutorado (Sabine Bauer-Amin), além de outros pesquisadores com contrato temporário (Amir Murad e Monika Halkort). Este projeto expandiu minhas descobertas etnográficas da AUSPAL e da LODA, e teve o objetivo teórico-metodológico distinto de desenvolver minha noção de encontro como perspectiva e programa de pesquisa. Alguns dos capítulos deste livro, sobretudo quando se discute a perspectiva do encontro, contam com material e discussão desenvolvidos durante este período de pesquisa. No entanto, como já mencionado, a maior parte deste material está atualmente sendo compilada junto com o material pertencente ao meu projeto de pesquisa AUSPAL.