

Considerações finais

Pela ótica de determinada teoria sociológica, seria razoável imaginar que um grupo de pessoas obrigadas a viver em condições extremas: presas em um campo, refugiadas de seus lares, desgarradas dos familiares, expostas às intempéries da natureza normais aos desertos árabes, em racionamento de comida e água, marginalizadas, indocumentadas, sentiria, no mínimo, alívio ou até mesmo “gratidão” por uma oportunidade de recomeço.

Segundo o governo brasileiro e os vários atores civis não- governamentais, foi esse o exercício imaginativo que fizeram tomando como base a história dos cento e oito palestinos que se encontravam em Ruweished, na Jordânia.

A realidade, contudo, demonstrou que o esforço empreendido pelo Brasil e demais agentes para o reassentamento dos refugiados (preteridos por outros países) através do Programa de Reassentamento Solidário sofreu um revés: a reedição do campo, em Brasília, feita por descontentes com o programa.

Os refugiados palestinos são expatriados absolutos, um povo sem Estado, sem cidadania, cuja identificação, muitas vezes, é conferida pela condição de “refugiado”. São seres em permanente processo de imigração cujo vetor não dispõe da ponta oposta: a terra original.

A questão do refúgio é um desafio para a sociologia. A complexidade do tema vem exigindo um grande esforço analítico explicativo para o modelo de imigração em que o elemento principal – a motivação pessoal (sendo resultado tanto de escolhas racionais objetivas ou subjetivas) – inexistente. O refugiado não escolhe ser imigrante: a imigração é uma imposição e, em muitos casos, a única possibilidade de sobrevivência. Assim sendo, ao refugiado não é discricionária sequer a escolha do “para onde”.

Importantes cientistas sociais como Bourdieu e Sayad tomaram a imigração como temática para repensar o “fazer sociológico do século XXI”. Com

esse exercício, se aproximaram de pesquisadores há muito dedicados à investigação dos fenômenos migratórios como Portes e Massey. A sociologia “pós- nacional” pensada por estes autores e voltada ao saber da imigração é, na atualidade, extremamente reflexiva já que trata de uma modernidade metaforicamente “líquida”. Dessa feita, como afirma Bauman em seus estudos, o “nomadismo” passa a ser uma possibilidade ontológica a ser encarada seriamente.

A temática do refugiado se apresenta como desafio à sociologia justamente por não ser explicada pelos mecanismos analíticos neoclássicos que explicam o fenômeno da imigração através de análises econômicas. Por esse paradigma, o explicador do fenômeno é a visão do indivíduo maximizador de seus interesses pessoais.

No caso dos refugiados, o paradigma não se aplica. Se a hipótese paradigmática aponta para a racionalidade da escolha pelos interesses individuais, como explicar que parte dos refugiados palestinos reassentados no Brasil preferia até mesmo retornar ao campo a permanecer no país? Essa resposta, a sociologia econômica não consegue fornecer: em um cálculo racional no qual entram as variáveis de ganhos e riscos, seria lógico a permanência no programa de reassentamento brasileiro como sendo mais interessante.

Ainda que considerando importantes premissas de autores consagrados sobre o assunto como Douglas Massey e Alejandro Portes para quem mesmo quando os atores que agem isoladamente não o fazem desconectados de uma densa rede de relações; de que o entendimento era o de que a análise das redes de migração (sua estruturação, relações de poder, capacidade de mobilização de recursos, etc) deveria ocupar um papel destacado na interpretação dos fenômenos migratórios, o caso brasileiro é emblemático. É sabido que em todas as cidades nas quais os refugiados foram reassentados existia uma rede social prévia composta de agências governamentais, não- governamentais, civis, a presença de contrerâneos, mesquitas e associações (por exemplo, a Associação Beneficente Palestina de Mogi das Cruzes).

Usando uma linguagem próxima daquela mobilizada pela sociologia econômica nas suas narrativas de dimensões da vida econômica, a rede de migração encontra- se sempre envolvida (*embeddedness*) em estruturas sociais e

delimitada pelo universo cultural e modula os esquemas de percepção dos migrantes. Esse é o caminho apontado por Portes & Sensenbrenner (1993). Ora, essa sofisticação da análise tem legitimado o olhar sociológico sobre os esquemas de percepção e os modelos culturais subjacentes à essas redes. Assim, quando descolado de um viés voltado à escolha racional que orientava os primeiros estudos, a análise das redes de migração tem possibilitado a preocupação com os esquemas de interpretação de mundo e modelos culturais que estruturam tais redes.

Por ser tratar de refugiados, o grupo recebido pelo Brasil não pode escolhê-lo como destino. Foi uma decisão do ACNUR (ao qual estavam sob tutela) e do governo brasileiro. Entretanto, a vinda para cá não foi recebida como uma “dádiva”: a maioria preferia ser reassentada em outro país com histórico de reassentamentos de refugiados, inclusive de palestinos.

Embora não tenham relatado casos de hostilidade por parte dos brasileiros, o “campo” erguido em Brasília era visivelmente um incômodo para os vizinhos, seja pela questão de sentimento de insegurança suscitado pelas presenças “incômodas”, seja pela favelização de uma área nobre da cidade.

A repulsa causada pelas figuras do acampamento aos vizinhos de dava, principalmente, pela noção de “sujeira” e “desordem” que resultou em um preconceito inicialmente velado e mais tarde aberto. A incompatibilidade dos dois grupos “nós” e “eles” chegou a tal ponto que “eles” – no caso, os palestinos – tiveram de ser retirados à força.

Mary Douglas (1966), em seu clássico estudo sobre “sujeira” já propugnava que *“a sujeira é, essencialmente, desordem. Não há sujeira absoluta: ela existe aos olhos de quem a vê. (...) a sujeira ofende a ordem.”* A ordem naquela região de Brasília não era, definitivamente, a que a presença dos refugiados impunha. A presença daquelas pessoas representava o contraponto a valores importantes da comunidade brasiliense: limpeza, organização, privacidade, riqueza, preocupação com a educação.

Para a comunidade fora da esfera diretamente envolvida com o “campo”, os refugiados não passavam de uns “ingratos” – tal como relatado por um

entrevistado. Para os brasileiros entrevistados era inconcebível que não houvesse ao menos “gratidão” ao Brasil por ter oferecido abrigo, refúgio seguro, moradia e auxílio em dinheiro quando o mesmo não era oferecido aos próprios cidadãos.

A posição oficial brasileira também não diferiu muito da do cidadão comum: o grupo de descontentes com o programa era composto de pessoas “ingratas” e *“despreparadas para a vida na sociedade brasileira a despeito de todos os esforços empreendidos pelo governo brasileiro e demais entidades civis e não-governamentais envolvidas no reassentamento, embora esse evento não afete o sucesso do Programa em si, já que a maioria se mostrou totalmente adaptada ao Brasil.”*

O descontentamento do grupo baseado na que seria o fracasso brasileiro quanto ao ensino da língua, disponibilização de políticas públicas de saúde específicas para o grupo e dificuldade de inserção no mercado de trabalho são, na verdade, uma espécie de “cortina de fumaça”. O ponto principal é que não há o menor interesse do grupo em permanecer no Brasil. Não dominar a língua, alegar problemas de saúde para os quais o sistema público brasileiro não apresenta soluções alternativas às apresentadas pelo sistema de saúde público e não ter emprego seriam justificativas para reivindicarem reassentamento em outro país, notadamente algum onde houvesse uma comunidade de refugiados palestinos estabelecida – a tal “rede social”.

O discurso de que prefeririam, inclusive, o campo de Ruweished ao Brasil, também não procede: o grupo tem total conhecimento de que este campo de refugiados não existe mais. O grupo recebido pelo Brasil foi o último que lá estava e a transferência dos refugiados se deu concomitante ao desmonte do acampamento. A questão é que o grupo é extremamente articulado, conhece bem a sua força e o interesse que a temática dos refugiados desperta na comunidade internacional.

O sistema de saúde público brasileiro apresenta problemas conhecidos, mas é de se imaginar que o pior sistema de saúde ainda seja melhor que um não-sistema – como era no campo. As poucas visitas médicas que ocorreram naquele acampamento foram fornecidas pela ONU em condições precárias de diagnose e tratamento.

O alegado não- domínio da língua também é usado de maneira bastante utilitária pelo grupo. Embora provavelmente não tenham fluência na língua portuguesa ficou demonstrado em diversas oportunidades que possuem relativo conhecimento – o que os permite alguma compreensão do que se passa.

Por outro lado, enquanto os outros refugiados demonstram algum interesse em aprender ou mesmo entender ou não apresentam aversão à comunicação em português, o grupo de Brasília recusa- se veementemente a empreender qualquer tentativa de aprimoramento da língua. Alega que o Brasil *“teve a chance dele de ensinar, mas ficava [o professor] era passando música e não sabia nada!”*¹

A questão do emprego também pode ser entendida por outro viés. A idéia que muitos têm de que aqui se trabalha muito e ganha pouco vem da política assistencialista a que tinham direito no Iraque. Por serem da etnia da qual fazia parte Saddam Hussein, além de facilidades para empregos (muitos públicos), contavam com moradias gratuitas, privilégios nos atendimentos médicos e escolas, subsídio integral do governo para a compra de remédios, energia elétrica, telefone, televisão a cabo e água. Contam que *“lá era muito fácil comprar carro, ter carro. Aqui não tem dinheiro nem pra andar de ônibus. E ônibus é ruim. Não gosto de ônibus. Muita gente.”*

O fato de os refugiados do “campo” de Brasília terem sido reassentados em Mogi das Cruzes é bastante esclarecedor de como a “comunidade imaginada” pode sofrer interferência da “comunidade real” e, com essa interação, ser profundamente modificada. Um dos critérios para a escolha das cidades onde os refugiados seriam reassentados no Brasil previa a existência de comunidades palestinas nestes locais.

A experiência, contudo, demonstrou que nenhum dos acampados em Brasília advinha do Rio Grande do Sul. Isso se explica pela rede montada pela ASAV – órgão responsável pelo reassentamento naquele estado. Essa rede é composta por funcionários e voluntários civis palestinos encarregados de assistir aos refugiados. A essa rede é confiada tarefas cotidianas como acompanhamento a

¹ Para receber o grupo e iniciá-los no aprendizado da língua portuguesa, foi designado um grupo de professores da UFRJ especialistas em árabe.

consultas médicas, acompanhamento escolar e outras. São o “elo” entre os que chegam e os que aqui estão.

Já em Mogi das Cruzes, o modelo de gerenciamento do processo de reassentamento é outro: está todo centralizado na Caritas e é de responsabilidade direta do seu coordenador. Como é uma cidade relativamente grande e as várias famílias estão distribuídas por diferentes bairros distantes entre si, a assistência pessoal fica comprometida. Houve casos que, pelo distanciamento da assistência da Caritas aos refugiados, desembocaram em situações complicadas. Pelo menos dois são exemplares: uma jovem senhora refugiada, grávida do terceiro filho, entrou em trabalho prematuro de parto. O marido encaminhou a esposa ao hospital de Mogi das Cruzes mas não conseguiu acompanhamento de intérprete. Como perdeu a criança, à moça foram feitas recomendações médicas absolutamente inteligíveis ao casal. Como não seguiu essas recomendações, a moça apresentou complicações pós- cirúrgicas que resultaram em uma histerectomia.

Outro caso é o de uma senhora de setenta anos, de mobilidade reduzida, nenhuma habilidade de compreensão do português, mãe de três filhos homens que precisou ser internada com problemas cardíacos. Passou dez dias no hospital sozinha, recebendo visitas da família nos horários para esse fim, porque não havia nenhuma mulher que pudesse acompanhá-la e, como estava em enfermaria feminina coletiva, os filhos não puderam assisti-la.

Ao que parece, o modelo de gerenciamento adotado pela Caritas em Mogi não propicia que vínculos sejam criados com a comunidade local. E quanto mais distantes da comunidade real, mais interconectados à rede formadora da “comunidade imaginada”.

Pelas mais diversas razões, em todas as conversas com o grupo, poucos foram os que não lamentaram ou reclamaram de algo. Joe Sacco (2005) também observa essa “tendência” às reclamações mesmo por aqueles palestinos que, teoricamente, não teriam tanto do que reclamar. Conta que, em visita aos palestinos assentados na Faixa de Gaza foi visitar uma fazenda de tomates muito bem sucedida e relata *“é uma sala palestina: mais aquecida e mais confortável que a média, mas ainda assim uma sala palestina... em outras palavras, começam*

as lamentações!”. Para ele, a tendência às lamentações são parte do que chamou de “cultura do refugiado”: mania de perseguição, de vitimização, de desconfiança contínua, dificuldade de criar raízes, futuro em suspensão.

Pode-se apreender do grupo, que o aprimoramento do idioma proporcionado pela educação formal tampouco foi um chamariz para que as famílias insistissem em permanecer com os filhos na escola. Até porque o português demonstrou ser principalmente uma “ferramenta”, uma “carta na manga” para determinadas situações. O árabe é a língua de comunicação do grupo.

É importante salientar que, mesmo um grupo reduzido, vivendo em condições precárias, tinha acesso a tecnologias modernas de comunicação. Todos do grupo tinham telefones celulares que eram usados o tempo todo, todos usavam lan houses para se corresponder e/ou alimentar os sites que criaram. O modelo de “sociedade em rede” que pensou Castells (1996) tinha nesse grupo um expoente.

Os contatos são retroalimentados instantaneamente com os pares situados nos mais diferentes locais. Este movimento subsequentemente irá sublinhar a concepção que Castells dá à “sociedade em rede”: uma forma social que é caracterizada por uma transformação do tempo e espaço vividos, e pela emergência de novos “tempo intemporal” e “espaços de fluxos”. Tempo intemporal é um tempo acelerado que é exclusivo da era das novas mídias. É um tempo computadorizado criado por máquinas que operam e se comunicam entre si a velocidades muito além da capacidade de percepção de seus usuários. Em termos mais gerais, o tempo intemporal faz referência a um regime de comunicação instantânea e de troca de informação.

Os refugiados de Ruweished mantinham tal grau de comunicação que cada um sabia o tempo todo do que acontecia aos conterrâneos que foram recebidos por diferentes países. Essa comunicação intensa provocava grande inquietação no grupo de Brasília que usava comparações com outros refugiados em outros países para justificarem a decisão de abandonarem o Brasil.

Esse tipo de comunicação instantânea entre os imigrantes é recente. Castells observa que uma estrutura social baseada em redes é um sistema

altamente dinâmico e aberto suscetível a inovações sem ameaçar o seu equilíbrio. A rede, então é uma forma estrutural, mas bastante diferente dos tipos de estruturas sociais comuns às sociedades industriais do século XIX e do início do século XX. Enquanto as próprias redes não são nada essencialmente novo, para Castells, estas ganharam uma nova vitalidade na era da informação, especialmente quando são *“fortalecidas pelas novas tecnologias da informação”*. Estas tecnologias transformam as redes permitindo *“uma combinação sem precedentes de flexibilidade e implementação de tarefas, de tomada de decisões coordenadas, e de execução descentralizada, as quais fornecem uma morfologia superior para todas as ações humanas.”*

Se, por um lado, as sociedades em rede dispõem de um modelo de morfologia no qual as ações dos diversos atores estão conectadas e possibilita a relativização do “espaço- tempo” na coadunação das relações sociais, por outro lado, tem-se revelado impeditivo da integração cultural dos imigrantes às suas novas pátrias.

O paradoxo das sociedades em rede é descrito por Costa (2001) em artigo no qual toma como exemplo uma matéria do jornal alemão Die Zeit (2000) intitulada: “Gefangen im Ghetto”, ou em tradução livre, “Presos no Gueto: jovens estrangeiros são os perdedores do amanhã. A escola olha impotente”. O artigo retrata pesquisa realizada nas redes de ensino público do país que constatou que os imigrantes turcos de terceira geração têm mais dificuldade no aprendizado do idioma que seus pais. Isso porque os pais não dispunham das facilidades tecnológicas de comunicação.

Na Alemanha atual, os imigrantes turcos mesmo freqüentando escolas demonstram um desinteresse preocupante pelo aprendizado da língua, cujas conseqüências podem ser nefastas. O jornal cita, neste artigo, que várias empresas situadas nas áreas de maior concentração de imigrantes turcos têm se transferido por não conseguirem mão- de- obra especializada e, segundo a pesquisa, não há indícios que essa situação tenha um fim próximo.

Até mesmo as crianças turcas fariam pior o alemão que seus pais. A pesquisa revelou que a causa pode estar nos longos períodos que as crianças, adolescentes e jovens passam se comunicando em suas línguas natais: “nos

intervalos das aulas, os meninos podem ser vistos conversando em árabe pelos corredores das escolas em seus reluzentes telefones celulares enquanto as meninas ficam procurando suplementos da televisão turca. Assim, não é de se estranhar que mais e mais pessoas estão usando lenço para irem à escola.”

Com esse intenso processo de comunicação, os refugiados palestinos em Brasília, criaram o que Benedict (2005) chamou de “comunidades imaginadas”. O autor recupera a importância dos artefatos sociais e culturais que as produzem – e no contexto estudado, as tecnologias estão a favor dessa reprodução.

A comunidade imaginada pelos refugiados palestinos é virtual e transnacional. Para um povo sem Estado, sentimento de pertencimento a uma única “nação” – a Palestina – parece ser o cimento que dá a liga aos nódulos espacialmente espalhados. Isso tanto é possível que, segundo Benedict Andersen, com o declínio das comunidades, línguas e linhagens sagradas, ocorrem transformações nos modos de “aprender o mundo” e que possibilitam “pensar a nação”.

A lição dos palestinos é paradoxal: criam uma comunidade imaginada que os ligam enquanto nódulos de uma rede à uma nação (também imaginada) em um momento em que os Estados-nação são repensados enquanto modelos de organização social econômico e político propiciada pela chamada globalização.

Contudo, seria essa comunidade imaginada o lugar da realização da identidade palestina. *“Eu não sou daqui. Eu sou palestino!”*. Nessa fala, um entrevistado não se apresentou como imigrante, ou refugiado, ou transnacional, mas como palestino. Essa é sua identidade. Tal como Hall (1997) propugna, a definição da identidade do imigrante será tão mais consolidada quanto maior a compreensão das individualidades contrapostas às coletividades, ou ainda, com o sucesso na construção de identidades fechadas na tradição do grupo.

A auto-imagem do grupo é curiosa. Não seria totalmente surpreendente se a questão da religião fosse um elemento forte para a coesão do grupo. Entretanto, isso não acontece. Embora fossem todos muçulmanos, a religião não demonstrou ser determinante nem para a formação nem para a orientação das reivindicações do grupo. A religião, para esse grupo estava, inclusive, relegada a um segundo

plano. Não frequentavam a mesquita local, não obedeciam aos horários de oração, depois de proibidos de rezarem no estacionamento do supermercado não mais o fizeram de forma ordenada. Verifiquei que apenas os dois refugiados com passado político eram mais cuidadosos com as orações.

A religião, para esse grupo, não foi fator de identificação. A identificação se deu por serem palestinos. Como se isso já trouxesse em si, toda a carga de o que é ser um palestino: um expatriado absoluto, um nômade constante, aquele que não tem para onde voltar, logo, por definição, deve seguir sempre em frente. Nada de raízes.

Na criação de associações e iniciativas coletivas está em jogo aquilo que Nobert Elias (2000) toma como um paradigma empírico das relações entre grupos, suas relações de poder: há, por um lado, uma tendência de um grupo estigmatizar outros, no sentido de disputar posições de poder; de outro, é uma produção de auto- imagem que produz a diferença. Ao invés de serem classificados conjuntamente como estrangeiros, percebem- se como uma parte. Uma parte que sublinha a origem palestina e não a religião, redirecionando a acusação de provisoriamente a outros ou, ao menos, dinamizando os jogos de acusações e relações de poder locais.

Os mecanismos de diferenciação entre “estabelecidos” e “outsiders” permitem explicar a vitalidade da referência à origem (estrangeira) do migrante, sendo relida por um outro jogo identitário, outros jogos de poder, redirecionando o tom acusativo e excludente que permeia as relações locais. Deixar de ser visto como estrangeiro e espúrio e passar a ser visto como local é uma questão conhecida por qualquer migrante.

Entretanto, no jogo de poder tendo o governo brasileiro com sua política de reassentamento de um lado e do outro, um grupo de imigrantes com um forte sentimento de pertencimento a uma nação – mesmo que imaginada – o ser visto como “local” é uma solução não possível.

A grande questão impeditiva desse passo além do imigrante, o da aceitação ao multiculturalismo como possibilidade de reordenamento social no caso dos refugiados palestinos não está na falência do Programa de Reassentamento

Solidário e suas políticas de integração envolvendo entidades civis e não governamentais. O impedimento está na não aceitação do grupo de um reordenamento social capaz de abarcar realidades sociais e culturais distintas.

Mesmo que o Programa de Reassentamento Solidário tenha falhas estruturais e de gestão, mesmo que o aprendizado da língua seja difícil, mesmo que o sistema de saúde brasileiro não seja totalmente eficiente, mesmo que conseguir trabalho seja muito difícil, nada disso legitima a alegação de que o Programa de Reassentamento Solidário é um engodo – como acusaram alguns refugiados.

Assim como há o caso desse grupo, que é minoria, o caso da maioria é bem sucedido: de domínio da língua, emprego formal, acesso às políticas públicas de saúde e educação.

Embalados pela rede social virtual, querem tomar para si o domínio de seus destinos e suas histórias. Compreensível. O grande problema é que, na conjuntura atual, os palestinos são um povo sem Estado e que, com exceção dos que conseguiram uma segunda (ou primeira porque muitos não têm cidadania alguma) cidadania, são nômades que dependem de políticas feitas por outros para si.

Por isso o entrave nas negociações com o governo brasileiro: o Brasil sabe muito bem as regras do jogo às quais os palestinos estão submetidos. O grupo procura contestá-las, mas nesse “cabo de guerra” o Brasil tem levando a melhor. Ao grupo coube voltar a Mogi da Cruzes, Paraná ou Santa Catarina e retomar suas vidas depois do despejo judicial.

Alguns o fizeram, outros preferiram a mendicância em Brasília, outro – valendo-se da rede – conseguiu sair clandestinamente do país, enquanto outros sonham com isso.