

A constituição de sujeitos frente a interpelação de “terrorista”: reflexões a partir da presença síria no Brasil¹

Juliana Carneiro da Silva
Doutoranda em Antropologia Social/ Universidade Federal de São Carlos
julianasilva.csociais@gmail.com

Resumo

Em pesquisa etnográfica conduzida junto a refugiados sírios entre os anos de 2017 e 2019 em cidades do estado de São Paulo, deparei-me frequentemente com narrativas de situações em que os interlocutores foram interpelados a partir da palavra “terrorista” ou de expressões correlatadas, como “homem-bomba” e “mulher-bomba”. Tais interpelações não se restringem aos sírios, mas abarcam também outros estrangeiros de origem árabe e até mesmo brasileiros muçulmanos. Neste artigo discuto esse processo de interpelação e as diversas maneiras pelas quais os sujeitos se constituem frente a ele. Para tanto, mostro como a figura do “terrorista” se constrói, no Brasil, a partir da sobreposição das categorias “árabe” e “muçulmano” e como ela pode ser acionada frente a diferentes sujeitos; apresento ainda as várias relações que os interlocutores entretêm com tal interpelação, ressaltando como tais relações podem contestar ou reforçar a figura do “terrorista”.

Palavras-chave: constituição de sujeitos; terrorismo; islã; árabes.

1 A pesquisa que deu origem a este artigo é financiada desde 01/12/2019 (processo nº 2018/16738-2, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP); contou ainda com os auxílios para a pesquisa de campo: entre junho e julho de 2018 (processo nº 2016/09596-1, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP) e Auxílio Financeiro Estudante do PPGAS da UFSCar em janeiro de 2019. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

Abstract

The present work is based on ethnographic research conducted with Syrian refugees between 2017 and 2019 in cities in the state of São Paulo, where I often came across reports of situations in which the interlocutors were called by terms such as “terrorist” or other correlated expressions as “bomber” and “bomb woman”. Such interpellations were not restricted to the Syrians, but also included other foreigners of Arab origin and even Brazilian Muslims. In this article, I discuss this process of interpellation and the different ways in which subjects are constituted in this context. In order to do that, I show how the “terrorist” idea in Brazil is constructed through the overlap between the categories of “Arab” and “Muslim”, and how it can be triggered in the face of different subjects; I also present the various ways through which the interlocutors deal with that interpellation and I call the attention to how these relations can contest or reinforce the “terrorist” idea.

Keywords: constitution of subjects; terrorism; Islam; Arabs.

Introdução

Em meados de 2017, Mohamed Ali, refugiado sírio que vivia há cerca de três anos no Rio de Janeiro, sofreu um ataque xenofóbico enquanto trabalhava como vendedor ambulante de esfihas e doces árabes em Copacabana². O ataque foi gravado por transeuntes e gerou repercussão na internet. Conforme podemos ver no vídeo e nas reportagens, as ofensas giram em torno de dois eixos: a condição de estrangeiro de Mohamed Ali e a sua origem árabe/ sua religião (islã), as quais aparecem sob a figura do terrorista: “... ‘saia do meu país! Eu sou brasileiro e estou vendo meu país ser invadido por esses homens-bomba que mataram, esquartejaram crianças, adolescentes. São miseráveis’”, diz o homem no vídeo enquanto segura dois pedaços de madeira nas mãos³. Pelas imagens podemos ver também que os produtos vendidos por Mohamed estão todos espalhados pelo chão.

A partir dos dados da Secretaria Especial de Direitos Humanos publicados pela

2 Cf. <https://oglobo.globo.com/rio/refugiado-sirio-atacado-em-copacabana-saia-do-meu-pais-21665327>. Acesso em: 03/12/2018; <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2017/08/03/refugiado-sirio-e-e-agredido-enquanto-vendia-esfihas-em-copacabana.htm>. Acesso em: 03/12/2018; <https://www.cartacapital.com.br/politica/saia-do-meu-pais-agressao-a-refugiado-no-rio-expoe-a-xenofobia-no-brasil>. Acesso em: 03/12/2018; <https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/cariocas-fazem-fila-em-esfihaco-para-apoiar-refugiado-sirio-agredido-em-copacabana.ghtml>. Acesso: 06/12/2018. Vídeo que registra o ataque xenofóbico: <https://www.youtube.com/watch?v=hsnXc0fv3iM>. Acesso em: 04/12/2018.

3 Cf. <https://oglobo.globo.com/rio/refugiado-sirio-atacado-em-copacabana-saia-do-meu-pais-21665327>. Acesso em: 03/12/2018.

Carta Capital⁴, podemos afirmar que o caso de Mohamed Ali não é isolado, sendo que os canais de comunicação desta secretaria⁵ receberam, em 2015, 333 denúncias com relação ao crime de xenofobia, tipificado nas leis 7.716, de 1989, e 9.459, de 1997⁶. Ainda de acordo com a reportagem, as principais vítimas são haitianos (26,8%) e pessoas de origem árabe ou de religião muçulmana (15,45%). Em 2017, ano do ataque sofrido por Ali, foram registradas pelo mesmo portal de denúncias 147 casos de xenofobia; não há, porém, dados concernentes a populações específicas (Brasil 2018).

Em minha própria pesquisa de campo com refugiados sírios no estado de São Paulo⁷, pude observar como ser associado à figura do “terrorista” é comum em suas experiências no Brasil; contudo, a pesquisa de campo também me levou a perceber que estes não são os únicos a serem assim interpelados, sendo que entrei em contato com narrativas semelhantes vindas de refugiados e migrantes oriundos de outros países árabes e de brasileiros muçulmanos. Assim como os alvos, os contextos em que as associações entre os interlocutores e a figura do “terrorista” são feitas são bastante diversificados, sendo que nem sempre tal figura aparece em situações de conflito, como no caso de Mohamed Ali, estando igualmente presente em interações amistosas com colegas de trabalho e amigos.

4 Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/saia-do-meu-pais-agressao-a-refugiado-no-rio-expoe-a-xenofobia-no-brasil>. Acesso em: 03/12/2018.

5 O Disque Direitos Humanos é um canal do governo federal brasileiro dedicado a receber e encaminhar denúncias de violação dos direitos humanos. Além da linha telefônica, disponibiliza-se aos cidadãos um formulário *on-line* e um aplicativo para o mesmo fim. As denúncias recebidas em todos esses canais são reunidas em um mesmo sistema, cujos números são apresentados à população na forma de relatório e em um site (www.mdh.gov.br) (Brasil 2018).

6 A lei 7.716, de 1989, estabelece o preconceito de raça ou cor como crime e a lei 9.459, de 1997, a modifica de modo a incluir como crime as discriminações e os preconceitos de etnia, religião ou procedência nacional. Altera também o artigo do Código Penal sobre o crime de injúria, decretando que as injúrias referentes aos elementos supracitados são punidas de forma específica (Brasil 1989,1997).

7 Trata-se de uma pesquisa de doutorado em Antropologia Social, cujo objetivo é compreender como se relacionam parentesco e refúgio para o caso de sírios refugiados em São Bernardo do Campo. A pesquisa, desenvolvida através dos métodos da observação participante e da entrevista aberta, teve início em 2018. Contudo, no ano anterior, empreendi pesquisa exploratória nas cidades de Sorocaba, São Paulo e São Bernardo do Campo como forma de auxiliar na configuração do projeto de pesquisa. Os dados referentes a esta etapa foram incorporados neste artigo, na medida em que a interpelação de “terrorista” perpassa todos eles. Incluí também a análise de materiais de imprensa que retratam situações de interpelação semelhantes às do material de campo, não tendo pretensões de realizar uma abordagem exaustiva daqueles, dado o escopo do artigo e da pesquisa.

Deve-se dizer que o desenvolvimento do trabalho de campo levou-me a entrar em contato também com sírios com outros status migratórios, refugiados de outros países do Oriente Médio (como Iraque e Líbano) e com brasileiros muçulmanos; os últimos foram contatados em instituições islâmicas em São Bernardo, as quais foram o ponto de partida da pesquisa de campo porque algumas delas atuam na recepção de refugiados sírios.

O intuito deste artigo⁸ é então analisar como esses sujeitos se constituem a partir da interpelação de “terrorista” ou de expressões correlatas, como “homem-bomba” e “mulher-bomba”; com isso não estou sugerindo que os sujeitos presentes neste artigo⁹ são terroristas ou que o terrorismo seja algo inerentemente significativo para a sua constituição como sujeitos; pelo contrário, estou indicando que é ao serem sistematicamente colocados por outrem como terroristas que essa questão se torna relevante para a sua constituição enquanto sujeitos.

Tal problemática se assemelha à discutida por Fanon (2008) para o caso dos negros frente ao processo de colonização: para o autor, “...é o racista que cria o inferiorizado.” (Fanon 2008: 90, grifo no original), o que significa que é a partir do olhar do branco (em um contexto marcado pelo colonialismo e pelo racismo) que o negro é construído como inferior, embora, posteriormente, tal construção possa ser interiorizada – ou epidermizada (Fanon 2008: 28) - pelos sujeitos que foram inferiorizados. Ainda de acordo com o autor, o próprio fato dos negros se perceberem em termos raciais é um produto da articulação entre colonialismo e racismo (Cf. Gordon 2008: 15).

A proposta deste artigo se aproxima também do trabalho de Butler (1997), na medida em que a autora, em diálogo com Althusser, mostra que as interpelações – como terrorista, *queer* ou negro – não descrevem algo (uma pessoa, por exemplo) pré-existente, mas, simultaneamente, constituem e subordinam este algo. Em outras palavras, é impossível dizer se uma interpelação é verdadeira ou falsa, visto que ela não é constativa, mas performativa, isto é, a sua lógica não é a da afirmação sobre um mundo existente e sim a da produção de efeitos em um determinado mundo (ou da tentativa de produzir tais efeitos)¹⁰. Nesse sentido, referir-se a alguém como “terrorista” não descreve a realidade do interpelado, mas procura produzir nele um determinado efeito que, nos discursos de ódio, tende a passar pela depreciação e pela subordinação¹¹.

Sendo assim, os trabalhos de Fanon (2008) e Butler (1997, 2003) serão os aportes teóricos fundamentais da discussão aqui proposta, qual seja, como se constituem, no Brasil, aqueles que são interpelados através da expressão “terrorista” e correlatas. Contudo,

8 Uma versão preliminar deste artigo foi apresentada como trabalho final da disciplina “Antropologia e filosofia - Processos de constituição de sujeitos: reflexões a partir da África Austral” ministrada pela Profa. Dra. Iracema Dullely na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) no segundo semestre de 2018. Agradeço as valiosas contribuições da professora para o desenvolvimento da versão final.

9 Optei por não identificar nominalmente as instituições que frequentei e as pessoas com as quais interagi, visto que estou no início da pesquisa de campo e lido com populações vulneráveis; os únicos nomes aqui presentes são os das pessoas que aparecem nos materiais de imprensa analisados.

10 Aqui, Butler (1997) dialoga com a filosofia da linguagem de Austin.

11 Contudo, Butler (1997) deixa claro que o processo de subordinação faz parte de qualquer interpelação, visto que ela nos subordina à linguagem.

antes de debater os caminhos tomados pelos interlocutores frente a tais interpelações, será necessário compreender a própria figura do “terrorista” em sua construção e em seus acionamentos no Brasil.

Historicizando a figura do terrorista

De acordo com Butler (1997), os discursos de ódio, como aquele pronunciado pelo homem do vídeo com o qual começamos este artigo, são sempre citacionais, isto é, só são tão potentes porque retomam uma estrutura opressiva consolidada através de inúmeras repetições, colocando-a em um novo contexto; ainda segundo a filósofa, tal recontextualização pode tanto levar à transformação da estrutura opressiva quanto reforçá-la.

Nesse sentido, ao se referir a Mohamed Ali como um homem-bomba que teria matado, espartilhado crianças e adolescentes, o homem do vídeo está acionando um discurso frequente sobre a existência de uma relação privilegiada entre os árabes/muçulmanos e o terrorismo, da mesma forma que quando ordena que Ali saia do “seu” país está reforçando a ideia de que os migrantes internacionais¹² são estranhos ao corpo nacional e ameaçam a sua existência. Tais discursos estão ancorados, portanto, em estruturas que oprimem, respectivamente, árabes/muçulmanos e migrantes internacionais, as quais dependem da repetição para se manter.

No que concerne à figura do terrorista, cumpre dizer que, pelo menos no Brasil, este nem sempre foi o discurso vigente sobre os árabes, sendo que o trabalho de Truzzi (1997) sobre a ascensão social de sírio-libaneses¹³ no estado de São Paulo, tendo como contexto os anos de 1890 a 1960, sequer menciona este dentre os estereótipos do grupo; para o autor, a imagem dos sírio-libaneses estava centrada nas figuras do mascate e do turco, ambos entendidos como aquele capaz de fazer qualquer negócio. A essa característica se somavam o segregacionismo, a endogamia, o aspecto físico suspeito e os sectarismos religiosos e étnicos, os quais seriam fonte do preconceito dos brasileiros em relação aos

12 Uso aqui a palavra “migrantes”, pois entendo que o refúgio é uma forma particular de migração. Nesse sentido a palavra “migrantes” é mais adequada neste contexto, mesmo que saibamos que Mohamed Ali é refugiado. Existem, contudo, diferenças entre o refúgio e outros tipos de migração: em resumo, o refugiado, ao contrário do migrante (aqui em sentido restrito), não conta com a proteção legal do Estado do qual é nacional; contrariamente, a proteção internacional dedicada aos refugiados é mais ampla do que a concedida aos migrantes (Jubilut & Apolinário 2010).

13 De acordo com Truzzi (1997) e Karam (2009), o uso do termo árabe para se referir aos migrantes do Oriente Médio ganha força no pós Segunda Guerra Mundial em função da polarização com os judeus. Se pensarmos somente no Brasil, anteriormente esse grupo de migrantes era denominado turco ou sírio-libanês (Karam 2009). Para Karam (2009: 31), o uso da palavra árabe, no Brasil, foi reforçado pelos próprio médio-orientais no âmbito da Câmara de Comércio Árabe Brasileira (CCAB).

sírio-libaneses e descendentes, que eram majoritariamente cristãos (Truzzi 1997).

Se seguirmos a leitura de Karam (2009), diríamos que, no Brasil, a associação entre islã, arabismo e terrorismo é fruto dos atentados ao World Trade Center em 2001; para o autor, nesse momento, o Brasil começa a flertar com a lógica norte-americana, anterior aos atentados, de considerar árabes/ muçulmanos como uma ameaça à segurança nacional. Contudo, a associação entre árabes/muçulmanos e terrorismo não teria se consolidado de forma significativa no Brasil¹⁴, visto que o autor nota para este período um aumento da visibilidade e da valorização da etnicidade árabe no país (frente a uma postura nacional de elogio ao multiculturalismo) e uma atuação positiva desta no mundo dos negócios em um contexto neoliberal. Ainda para o autor (Karam 2009), a telenovela da rede Globo "O Clone", exibida também em 2001, foi um mecanismo mitigador dos preconceitos em relação aos árabes/ muçulmanos, pois mostrava-os por outro viés, que não o do terrorismo.

Minha pesquisa sobre as relações de parentesco de refugiados sírios, ao ser atravessada pela questão do terrorismo, tensiona o argumento de Karam (2009), na medida em que ser chamado de "terrorista" tem aparecido como uma experiência significativa por parte dos interlocutores em solo brasileiro – processo que pode ter sido potencializado pelo aumento do fluxo de pessoas de origem árabe (especialmente iraquianos, palestinos, libaneses e sírios) ao Brasil, com a chegada de migrantes e refugiados oriundos do Oriente Médio nas décadas de 2000 e 2010. O vídeo que mencionamos na introdução deste artigo fortalece esta hipótese na medida em que o homem que insulta Mohamed alega que o Brasil estaria sendo invadido por supostos homens-bomba.

O recurso a outros trabalhos sobre islã e imigrantes árabes e descendentes no Brasil (Jardim 2000; Montenegro 2002; Pinto 2005), além de reforçar o questionamento à afirmação de Karam (2009) de que a associação entre árabes/muçulmanos e terrorismo não teria se consolidado no país, indica que este discurso não chegou ao Brasil a partir dos atentados ao World Trade Center, sendo anterior a estes.

Na tese de Jardim (2000) sobre a presença palestina na cidade fronteiriça de Chuí (RS), encontramos passagens que fazem referência à associação entre árabes e terrorismo já na década de 1990, na sequência da explosão da embaixada israelense em Buenos Aires (1994); ainda de acordo com a autora, entre 1994 e 1999, Chuí figurou nos noticiários nacionais em função de prisões de supostos terroristas na fronteira com a cidade. Este cenário gerou uma situação de suspeita generalizada em relação aos árabes do Chuí, os quais foram associados aos episódios de terrorismo na região em função de sua origem

14 Contudo, Karam (2009) reconhece que, depois do 11 de setembro, a Agência Brasileira de Inteligência (ABIN) investigou grupos étnicos islâmicos, o que segundo ele e Pinto (2005), gerou reações dos grupos árabes e/ou islâmicos no país.

familiar.

Já o artigo de Montenegro (2002) traz reportagens do final da década de 1990 em que a mídia brasileira associa islã e terrorismo. Falando a partir da comunidade muçulmana do Rio de Janeiro, a autora aponta que, em 1998, diante de uma série de decepções das lideranças da comunidade com a mídia, decidiu-se, entre outras coisas, pela confecção de uma espécie de cartilha a ser divulgada no site da instituição com o objetivo de desfazer equívocos com relação ao islã. O primeiro item deste documento destinava-se justamente a desfazer a associação entre islã, violência e terrorismo.

Deve-se dizer, porém, que, se considerarmos uma escala global, a associação entre islã e terror/ violência existe pelo menos desde a Idade Média, quando cristianismo e islamismo dominavam áreas grandes e vizinhas do globo e travavam uma disputa nos planos teológico e militar (Wallerstein 1999; Said 1990).

Se durante o surgimento do capitalismo a associação ocidental entre islã e terror ficou em segundo plano, ela foi recuperada ao longo do século XX em função de conflitos entre a Europa e países de maioria islâmica; no final deste mesmo século, vemos um movimento de intensificação de tal associação a partir do enfraquecimento do comunismo como inimigo ocidental, da criação do Estado de Israel e do surgimento de movimentos islâmicos ditos fundamentalistas¹⁵, movimentos estes que ameaçavam as estruturas de poder dominantes no Oriente Médio ao influenciar a diminuição da confiança da população no Estado e o aumento do engajamento político (Wallerstein 1999).

Nesse sentido, o fortalecimento da associação entre islã e terror é uma forma do Ocidente se contrapor a estes movimentos e de justificar intervenções humanitárias e militares no Oriente Médio que visam uma estabilização política favorável na região, a qual abriga uma grande reserva de petróleo (Wallerstein 1999, 2006). Para Wallerstein (2006), esta lógica que constrói o outro a ser dominado como um bárbaro (tanto no sentido civilizacional quanto no de cruel, desumano) remonta à época da colonização europeia nas Américas, quando os nativos eram também construídos como bárbaros, embora existam diferenças entre os discursos do século XVI e os do século XXI¹⁶.

15 O termo fundamentalismo é uma importação do cristianismo para se referir a movimentos sociais e religiosos islâmicos. Movimentos de retorno aos fundamentos religiosos foram vistos em diversas outras religiões ao longo do século XX (Wallerstein 1999).

16 Para Wallerstein (2006), hoje o universalismo pan-europeu se expressa principalmente através da lógica da ciência, tendo antes passado pela do orientalismo. Assim como a lógica do direito natural e do combate aos bárbaros, as lógicas da ciência e do orientalismo buscam expressar uma superioridade europeia e assim justificar a dominação sobre outros povos. Ainda para o autor, as lógicas do direito natural e do orientalismo continuam presentes no mundo moderno, mas com outras formas (por exemplo, se antes a barbárie estava associada à ausência de fé cristã, hoje ela aparece mais sob a figura da ausência de democracia).

Interessante notar que a construção dos bárbaros a serem dominados e civilizados pelos pan-europeus¹⁷ é sempre abstrata – nunca fica claro exatamente quem eles são; no contexto da invasão norte-americana ao Iraque em 2003, por exemplo, os bárbaros eram, alternadamente, aqueles que pertenciam a um pequeno grupo liderado por Saddam Hussein, o partido *Baath*¹⁸ em geral ou os árabes sunitas¹⁹ como um todo (Wallerstein 2006: 20). De acordo com Wallerstein (2006: 20), para os Estados Unidos, saber de fato quem eram os bárbaros importava menos do que a necessidade de agir prontamente; para além disso, ressalta o autor, a construção fluída do inimigo ajuda a angariar apoiadores para a intervenção.

Se olharmos para como a categoria de “terrorista” aparece no Brasil atual, veremos algumas semelhanças com o contexto da invasão do Iraque; digo isso porque a figura do terrorista está localizada entre a do islã e a da arabicidade: o trabalho de Jardim (2000) mostra como os árabes do Chuí foram afetados pelas notícias sobre terrorismo na fronteira com a cidade, enquanto os de Montenegro (2002) e Pinto (2005) retratam como muçulmanos (árabes ou não) lidaram com as frequentes associações entre sua religião e o terrorismo. Da mesma forma, em minha pesquisa de campo no estado de São Paulo, pude verificar que a experiência de ser interpelado a partir da expressão terrorista e de outras correlatas aparece nos relatos de muçulmanos não árabes (no caso, brasileiros), de árabes não religiosos, além de árabes muçulmanos.

Contudo, diferentemente do retratado sobre a intervenção americana no Iraque, no caso da interpelação de terrorista em minha pesquisa, o que se verifica não é uma oscilação entre um e outro grupo, como se os terroristas fossem ora os árabes, ora os muçulmanos, mas sim uma confluência entre ambas as categorias, na medida em que os brasileiros partem do pressuposto de que estes dois grupos (muçulmanos e árabes), são, na verdade, um só: há uma confusão ou uma sobreposição entre as categorias de muçulmano e árabe e uma associação deste “híbrido” com a figura do terrorista. Nesse sentido, as diferenças que existem entre estas categorias são apagadas e os termos se tornam intercambiáveis, algo também presente no atual contexto europeu (Moore 2000: 34).

17 O autor usa o termo para incluir os Estados Unidos e a Grã Bretanha (Wallerstein 2006).

18 Partido Socialista Árabe Baath (Ressureição). De acordo com Wallerstein (1999: 6), o Baath é um partido político que surgiu no bojo dos movimentos nacionalistas árabes do início do século XX. No pós-1945, subiu ao poder tanto no Iraque quanto na Síria.

19 O islã é dividido em duas vertentes principais, sunismo e xiismo, as quais apresentam diferenças nas práticas rituais, nas crenças e nos discursos doutrinários: de acordo com Pinto (2004: 484), o sunismo baseia-se no Alcorão e na *Sunna* (tradições relativas à vida do Profeta), cabendo a especialistas religiosos a interpretação e aplicação de tais doutrinas; já o xiismo fundamenta-se no Alcorão e na mensagem esotérica dos *Imans* (descendentes de Maomé pela linha de Ali e Hussein); as funções jurídicas e religiosas são exercidas pelos detentores do título de *ayatollah* ou *marja`* (fonte de inspiração). Saddam Hussein e os membros de seu governo faziam parte de uma minoria sunita no Iraque.

Isso fica claro na fala de um interlocutor sírio que mora em Sorocaba: quando conversávamos sobre sua inserção no mercado de trabalho brasileiro, este moço, que é refugiado, não religioso e trabalha no setor de serviços, comentou que ser estrangeiro teve uma atuação ambígua em sua trajetória profissional, pois, por um lado, dificultou a relação com os clientes em função da língua e, por outro, tornou-se um atrativo (as pessoas queriam ser atendidas por um estrangeiro). No entanto, para além da língua, existem dificuldades suplementares na relação com os clientes e outros brasileiros:

Tem uns, uns poucos que são racistas, que jogam uma palavra ou outra, mas eu não ligo mesmo, porque eu acho que essas pessoas tem a cabeça tão, tão pequena, porque elas não tem tempo pra, nem coragem pra procurar realmente o que é a pessoa que vem da Síria. Para eles, todos os árabes são muçulmanos e todos os muçulmanos são terroristas. Então se a gente vai nesse caminho eu posso falar também que pessoa brasileiro é favelado e drogado (*sic*), porque essa é a imagem de vocês lá fora, realmente. (...) Mas isso não significa que todo brasileiro é assim. Então é a mesma coisa lá. Lá existe isso também, mas não significa que todo árabe é assim²⁰.

Como bem nota o interlocutor, a associação entre árabes, muçulmanos e terrorismo é uma forma de racismo, na medida em que implica em uma relação de dominação na qual o grupo dominado é construído como essencialmente inferior (Monsma 2017). No caso em tela, como vimos, a essencialização negativa se ancora na figura do bárbaro (Wallerstein 2006), o qual, lembremos, representa uma construção do outro (o muçulmano/árabe) como culturalmente e humanamente inferior, o que justificaria sua dominação (ou subordinação). Nesse sentido, vemos que, como afirma Monsma (2017), o racismo prescinde da diferença física, embora possa incluí-la, dado que a inferioridade alegada pode ser cultural, religiosa ou outra.

Deve-se pontuar, porém, que o racismo sofrido por aqueles que são enquadrados na categoria muçulmano/árabe e terrorista não é da mesma ordem que o enfrentado por migrantes e refugiados negros no Brasil: os trabalhos de Branco Pereira (2018) e Zelaya (2016) mostram como as experiências de refúgio/migração de negros e não-negros são bastante distintas, sendo que os estrangeiros lidos como negros estão em uma posição menos favorecida do que aqueles lidos como não-negros, ou como brancos - para Branco Pereira (2018), no Brasil, os sírios são incorporados ao grupo branco e então ocupam uma posição privilegiada entre os que se refugiam no país. Não é casual, portanto, que os

20 Transcrição de entrevista realizada em abril de 2017.

haitianos apareçam como as principais vítimas nas denúncias de xenofobia nos canais de comunicação da Secretaria Especial de Direitos Humanos em 2015²¹.

Esta ressalva com relação às diferenças entre as experiências de refugiados e migrantes negros e não-negros no Brasil dialoga com a abordagem de Fanon (2008) com relação às dinâmicas de constituição de sujeitos frente ao olhar do outro: embora pontue que todos nós nos construímos a partir deste olhar exterior, o filósofo sublinha que a situação do negro em um contexto marcado pela colonização é particularmente delicada e singular, porque, aos olhos do branco, os negros não tem existência própria; sua existência se daria apenas diante do outro, o branco dominador.

O autor traz, então, o colonialismo como um importante elemento na configuração do racismo²²: é a partir do olhar do outro, do branco, que o negro se percebe enquanto tal e passa a dialogar com um imaginário em que ser negro é lido como ser inferior; de modo semelhante Branco Pereira (2018) e Zelaya (2016) apontam que muitos de seus interlocutores africanos e haitianos relatam ter se percebido como negros no Brasil, a partir do encontro com o racismo.

De acordo com Fanon (2008), a situação do negro nas dinâmicas de constituição de sujeitos é singular ainda por outro motivo: ao indivíduo negro não é dada a oportunidade de que os outros construam uma ideia sobre a sua pessoa e, então, que o indivíduo se construa a partir dela, como aconteceria com todas as pessoas não-negras. Valendo-se de uma contraposição entre os negros e os judeus, Fanon (2008) nos mostra que, apesar de serem escravos das ideias que os outros fazem deles, os últimos podem viver sem que sua judeidade seja percebida, enquanto que aos primeiros isto é impossível - a cor da pele os "denuncia" onde quer que vão e antes mesmo que possam agir:

O judeu não é amado a partir do momento em que é detectado. Mas comigo tudo toma um aspecto *novo*. Nenhuma chance me é oferecida. Sou sobredeterminado pelo exterior. Não sou escravo da "ideia" que os outros fazem de mim, mas de minha aparição (Fanon 2008: 108. Grifo no original).

Embora existam outros grupos que, por serem identificados por meio da aparência, sofrem um processo semelhante ao descrito por Fanon (2008)²³, a diferença postulada por

21 Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/saia-do-meu-pais-agressao-a-refugiado-no-rio-expoe-a-xenofobia-no-brasil>. Acesso em: 03/12/2018.

22 Monsma (2017) aponta, contudo, que o colonialismo não deve figurar na definição do racismo, na medida em que existem racismos anteriores a este processo histórico.

23 De formas muito diferentes em função dos estereótipos atribuídos a cada grupo social, poderíamos

ele entre judeus e negros pode nos ajudar a pensar a situação de brasileiros muçulmanos frente à figura do terrorista.

Em minha pesquisa de campo, mantive contato com alguns brasileiros muçulmanos, particularmente funcionários das instituições islâmicas de São Bernardo, como forma de conhecer o contexto em que os refugiados sírios se inserem e como ponte para acessá-los, dado que os sírios circulam por estas instituições. Em meus primeiros contatos com uma delas, os dois funcionários brasileiros que me receberam fizeram questão de desfazer alguns equívocos que os brasileiros não-muçulmanos cometem em relação ao islã. Um dos temas abordados foi justamente a associação frequente entre islã e terrorismo, sendo que a narrativa estava centrada na ideia de que outros povos também cometem atos bárbaros que poderíamos chamar de terrorismo, mas apenas os perpetrados por muçulmanos são assim denominados.

Embora o discurso destes funcionários se assemelhe em muito ao que escutei nas conversas com os sírios e com um libanês que conheci em São Bernardo, diferentemente destes últimos, os funcionários brasileiros não mencionaram nenhuma ocasião em que foram pessoalmente chamados de terroristas. Assim, poderíamos especular que, por nem sempre apresentarem aspectos visíveis evidentes que os associem à figura do muçulmano/árabe (aparência física, roupas, sotaque, língua, etc.), os brasileiros muçulmanos são menos frequentemente pegos pela associação desta categoria com a do terrorista do que nacionais da Síria, do Líbano, do Iraque, entre outros.

Deve-se dizer também que, no caso de meus interlocutores, a interpelação de terrorista só foi mencionada por homens, sendo que as duas mulheres com quem conversei não fizeram qualquer alusão à figura do terrorista e à experiência de ser interpelada por meio dela. No entanto, isso não significa que as mulheres árabes/muçulmanas não sejam associadas ao terrorismo no Brasil. Em um vídeo feito pela empresa de telefonia Vivo²⁴, Razan Suliman, uma refugiada síria que no vídeo usa *hijab* (véu), cita a experiência de estar caminhando pela rua e ter sido abordada por um desconhecido com os dizeres: “Oi mulher da bomba!”.

dizer que outros grupos que são reconhecidos pela aparência, como os “japoneses” no Brasil, podem experimentar uma sensação semelhante à que descreve Fanon (2008): muitos dos interlocutores de minha pesquisa de mestrado com brasileiros descendentes de japoneses relataram serem julgados a partir de sua aparência e dos estereótipos aos quais ela está ligada antes mesmo que possam se apresentar. Cumpre ressaltar que não estou dizendo que a experiência desses descendentes é a mesma dos negros colonizados, haja visto que os estereótipos ligados ao “japonês” no Brasil são mais positivos do que os ligados aos negros retratados por Fanon (2008); o que estou afirmando é que há um processo semelhante de apreensão do outro a partir de uma imagem que pouco ou nada tem a ver com o indivíduo em questão. Para um maior debate desta questão com relação aos “japoneses”, ver minha dissertação de mestrado (Silva 2016), que foi financiada pela Fapesp (processo nº [2012/24299-2](https://doi.org/10.1136/2012/24299-2)).

24 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D7G8EUga8fl>. Acesso em: 04/12/2018.

A menção ao uso do *hijab* por parte de Razan me parece fundamental na medida em que o considero um sinal visível importante para a identificação (por outrem) de uma mulher como muçulmana e, então, no imaginário brasileiro, como árabe e terrorista. No caso das muçulmanas que são brasileiras, usar ou não o *hijab* pode ser um fator decisivo para que sejam incluídas naquele imaginário; digo isso a partir da narrativa sobre preconceito feita por um interlocutor em São Bernardo do Campo que é sírio, refugiado e trabalha no ramo do comércio.

O assunto surgiu quando, em meio a uma conversa sobre os sistemas de saúde no Brasil, na Síria e na Europa, perguntei sobre o custo de vida em seu país natal. Afirmando que viver na Síria é mais barato do que no Brasil, relatou que as famílias "árabes"²⁵ tem dificuldades para se manter no último, pois só podem contar com o trabalho do marido; adicionou que, mesmo quando a mulher árabe quer trabalhar, é difícil, pois elas sofrem muito preconceito no Brasil por conta do *hijab*.

Para ilustrar a tese de que são as mulheres árabes que sofrem mais preconceito no Brasil, contou-me a história de uma amiga brasileira que trabalhava em uma empresa de carros no setor de vendas e, depois que casou-se com um muçulmano, converteu-se ao islã e passou a usar *hijab*, foi despedida. Para o interlocutor, a demissão teria se dado porque, com o *hijab*, ela vendia menos e então já não era tão interessante para a empresa: segundo ele, a primeira coisa que vem à cabeça dos brasileiros frente aos "árabes" é o Estado Islâmico²⁶.

A partir desta narrativa, podemos inferir que foi apenas a partir do uso do *hijab* que a amiga do interlocutor foi percebida, seja por clientes ou empregadores, como muçulmana/árabe e então associada, segundo meu interlocutor, ao Estado Islâmico e suas ações terroristas, o que levou à sua demissão.

Assim, se meu interlocutor afirma que são as mulheres "árabes" que sofrem mais preconceito no Brasil, ele justifica esse fato pelo uso do *hijab*; ao fazê-lo, procede como os brasileiros não-muçulmanos, na medida em que identifica mulheres árabes com mulheres muçulmanas e com o uso do *hijab*, embora tenha afirmado em outra ocasião que as "libanesas" de São Bernardo²⁷ não usam o véu islâmico. Pelo que pude entender, para ele, as "libanesas" não entram na categoria "árabe", o que indica que ele, apesar de se valer da sobreposição entre muçulmano e árabe, trabalha com diferenças/distinções

25 Uso aspas porque trata-se de uma noção específica a este interlocutor.

26 Califado cuja atuação terrorista se baseia em uma leitura radical de alguns princípios do islã; está presente na Síria e no Iraque.

27 Mulheres que emigraram do Líbano entre os séculos XIX e XX e se instalaram em São Bernardo do Campo e também as descendentes dessas imigrantes; a partir da leitura de Truzzi (2008), podemos dizer que são majoritariamente muçulmanas.

que não estão presentes no imaginário brasileiro (aqui não há diferenciação entre sírios, libaneses, palestinos, iraquianos, árabes, muçulmanos e terroristas).

Fica claro, portanto, que a figura do terrorista tem uma construção histórica que está sujeita a mudanças e variações com relação aos seus diversos acionamentos. De forma geral, podemos concluir que, em meu contexto de pesquisa, o “terrorista” é construído a partir de uma sobreposição de categorias, dentre as quais destacam-se árabe e muçulmano, podendo incluir outras, como sírio, libanês e demais categorias de nacionalidade vinculadas ao Oriente Médio. Sabemos, ainda, que o acionamento desta categoria varia de acordo com, pelo menos, gênero e nacionalidade.

Constituindo sujeitos

O depoimento de Razan relatado na sessão anterior é importante não apenas porque nos leva a pensar a dimensão de gênero da categoria “terrorista” tal como mobilizada no Brasil, mas também porque mostra que os sujeitos não são meramente passivos frente aos discursos de ódio, podendo levantar-se contra eles: ao menos no vídeo gravado para a Vivo, Razan questiona as razões e os motivos do homem que a abordou na rua dizendo “Oi mulher da bomba!”.

A atitude de Razan e, veremos, de tantos outros, ilustra algo que foi dito por Butler (1997) em seu livro sobre os discursos de ódio: por mais que a intenção de um discurso como “mulher da bomba”, “terrorista” ou “negro” seja produzir sujeitos subordinados, estes, sendo dotados de agência, podem inaugurar um discurso próprio que é capaz de deslocar e/ou questionar o sentido dado pela interpelação pejorativa. Nas palavras da autora:

As pessoas não são simplesmente fixadas pelos nomes pelos quais são chamadas. Ao ser chamado por um termo pejorativo, o indivíduo é depreciado e diminuído. Mas essa ação traz ainda uma outra possibilidade: quando é abordado por meio de um termo pejorativo, o indivíduo também adquire, paradoxalmente, uma certa possibilidade de existência social, a qual inicia-se em uma vida temporal da linguagem que excede os propósitos que animaram a abordagem inicial. Sendo assim, dirigir-se a alguém por meio de um termo pejorativo pode tanto fixar ou paralisar o destinatário, quanto dar origem a uma resposta inesperada e empoderadora. Se dirigir a palavra a alguém é interpelar esta pessoa, então a abordagem ofensiva corre o risco de inaugurar um sujeito no discurso que vem a usar a linguagem para se contrapor à abordagem ofensiva (Butler 1997: 2, tradução minha).

Essa abertura para a ressignificação dos discursos de ódio é justamente um dos motivos que fazem a autora suspeitar de ações que visam definir conteúdos que não podem ser ditos (poderíamos especular ser este o caso das leis 7.716, de 1989, e 9.459, de 1997²⁸): distinguindo entre atos de fala ilocucionários (onde falar é igual a fazer) e perlocucionários (nos quais há uma distância temporal entre falar e fazer), Butler (1997) argumenta que os discursos de ódio pertencem ao segundo tipo. Assim, considerar que proferir um discurso de ódio é necessária e imediatamente subjugar a “vítima”, ou seja, sobrepôr discurso e conduta, esquecendo que os discursos podem falhar, implicaria em uma recusa da agência dos sujeitos e, conseqüentemente, da possibilidade de transformação da significação de discursos e expressões pejorativas. Para Butler (1997), para que haja este tipo de transformação, é preciso que exista um intervalo entre discurso e conduta, dado que este é o espaço da disputa política por significados.

Exemplo desta disputa política para o caso da interpelação de “terrorista” foi dado pela narrativa de um refugiado libanês e muçulmano que conheci em seu comércio em São Bernardo do Campo. Tendo sido atraída para o referido comércio em função do nome árabe em sua fachada, comecei a conversar casualmente com seu proprietário. Durante a conversa pude perceber que ele falava muito bem o português, mas tinha certo sotaque, por isso perguntei se ele é estrangeiro. Ele disse que sim, que é refugiado do Líbano e, quando contei-lhe sobre o tema de minha pesquisa e sobre minha atuação como professora de sociologia, explicando-lhe o que esta área estuda, ele disse que teria muito o que conversar comigo, pois gostaria de explicar melhor algumas questões que concernem aos árabes e aos muçulmanos.

Contou-me então de uma ocasião em que foi a uma feira realizada perto de seu comércio, onde foi abordado por uma pessoa que, como eu, perguntou-lhe se era estrangeiro. Ele respondeu afirmativamente e quando falou que era do Líbano a pessoa disse: “Ah, lá tem bastante terrorista, né?”.

Frente a essa abordagem racista, o refugiado libanês começou a perguntar para a pessoa com quem conversava na feira se ela achava que ele é terrorista, passando em seguida a listar vários crimes que acontecem no Brasil ou que foram significativos na história mundial (como aqueles praticados pelo nazismo) e a perguntar porque não chamamos as pessoas que os comentem de terroristas.

Como ele próprio colocou, as pessoas tendem a pegar a ação de uma pessoa e aplicar

28 Definindo conteúdos que são interditos, pois são crimes, as leis 7.716, de 1989, e 9.459, de 1997 (ver nota 6), poderiam ser pensadas a partir da teoria de Butler (1997) como uma ação estatal de controle dos discursos; este controle, segundo a autora, é perigoso, visto que, por vezes, o recurso ao Estado pode voltar-se contra as populações que tal recurso visava defender.

a todos os árabes/muçulmanos, sendo que, concluímos juntos, o mesmo não costuma ser feito com pessoas brancas e/ou com pessoas que praticam outras religiões. Para Fanon (2008: 105), este processo de generalização gera um sentimento de responsabilidade: o negro (ou o árabe/muçulmano) é responsável não apenas por si, pelo seu corpo, mas por toda uma coletividade na qual é inserido; este fato, por sua vez, traz como corolário o contato frequente com discursos cristalizados sobre aquela coletividade (a exemplo do terrorismo para os interlocutores de minha pesquisa).

Talvez em função desse sentimento de responsabilidade é que o refugiado libanês sente que divulgar um contradiscurso (Montenegro 2002) sobre o islã e os árabes é praticamente uma obrigação pessoal, sendo tão importante que o estimula a colocar em evidência sua origem, língua, religião e pertencimento étnico, mesmo que considere que, no Brasil, a imagem que se faz dos árabes não é boa. Poderíamos citar como exemplo desse processo o fato de que sua loja, além de ter um nome árabe na fachada, expõe vários folhetos produzidos por uma instituição islâmica da cidade. Além disso, seu discurso nos leva a supor que a situação da feira e o encontro comigo não foram as únicas ocasiões em que se posicionou abertamente frente aos discursos correntes sobre os árabes/muçulmanos.

Contrariando a conclusão à qual eu e o refugiado libanês chegamos, a discussão de Das (1998) sobre os acontecimentos em torno do assassinato de Indira Gandhi (1984) mostra que esse tipo de generalização ocorre com outros grupos, como os *sikhs* (minoría religiosa), que foram coletivamente responsabilizados pelo assassinato da primeira ministra indiana. Para a autora, a circulação de boatos sobre os autores do crime serem *sikhs* e sobre o caráter violento deste grupo religioso, embora dialogue com representações dos *sikhs* sobre si mesmos e sobre os hindus, gerou uma situação de pânico entre os últimos, que viram sua existência ameaçada pelos *sikhs*; estes são, então, postos sob suspeita generalizada e se tornam alvo de “retaliações” por parte dos hindus.

Poderíamos pensar, então, que considerar que todo árabe/muçulmano é um potencial terrorista dialoga com a dinâmica dos boatos (Das 1998), na medida em que há uma profusão de discursos sobre atos terroristas e sobre a suposta associação destes com árabes/muçulmanos (Jardim 2000; Karam 2009; Wallerstein 1999) e isso tem gerado uma espécie de “saber” sobre os árabes/muçulmanos - são (potencialmente) perigosos - que alimenta não só a ideia de que são uma ameaça para os demais, como também “retaliações” (Wallerstein 1999, 2006).

Frente a esse tipo de “saber” sobre os árabes/muçulmanos, o refugiado libanês sobre o qual falávamos há pouco adotou a estratégia de questionar as bases que o

sustentam ao apontar que os atos que consideramos terroristas não são exclusivos dos libaneses/árabes/muçulmanos; procedendo assim, buscou levar o interlocutor a refletir sobre a associação que fez/reproduziu.

Estratégia semelhante foi empregada, como já dito, por dois funcionários brasileiros de uma instituição islâmica em São Bernardo do Campo, lugar que o refugiado libanês frequenta com certa assiduidade; contudo, no caso dos funcionários brasileiros, esse tipo de raciocínio foi mobilizado sem que eu tivesse feito menção à associação entre islã e terrorismo. Provavelmente a atitude dos funcionários tinha um fundo pedagógico, na medida em que buscavam não apenas se contrapor aos discursos correntes sobre o islã (além do terrorismo, falaram sobre poligamia e sobre a associação entre islã e Oriente Médio), mas também me ensinar sobre a religião que praticam.

Em certa medida, poderíamos dizer que o refugiado libanês adotou comigo uma postura pedagógica semelhante à dos funcionários da instituição islâmica; digo isso porque, ao saber que sou socióloga/antropóloga e professora, supôs ser necessário esclarecer que islã e arabicidade não se confundem com terrorismo, mesmo que eu não tenha feito menção a esta associação. Da mesma forma, posteriormente, falou sobre visão deturpada que os não-muçulmanos tem da instituição da poligamia. Assim, seu intuito ao contar-me a história sobre sua ida à feira e ao trazer a questão da poligamia não era apenas desfazer equívocos comuns sobre o islã, mas ensinar-me sobre a religião para que eu pudesse ampliar a divulgação de informações corretas a respeito dela.

No entanto, a partir da experiência de um sírio que mora em Sorocaba, poderíamos dizer que nem sempre as estratégias que chamei de pedagógicas funcionam, visto que um maior conhecimento em relação ao islã e ao mundo árabe não necessariamente se traduz em um questionamento da associação entre muçulmanos, árabes, Oriente Médio e terrorismo, tampouco em uma diminuição da frequência das interpelações de "terrorista".

Este rapaz, que, apesar de ter migrado recentemente, não tem o status de refugiado, conversou comigo em meados de 2017, quando eu estava formulando meu projeto de pesquisa. Estando ainda sem uma questão específica de investigação, comecei perguntando sobre a trajetória dele até chegar ao Brasil e também como foram as primeiras experiências aqui.

Quando perguntei sobre a imagem dos sírios no Brasil, este moço contou-me que sempre que as pessoas ficam sabendo que ele é sírio (em geral porque perguntam de onde ele veio), supõem que ele é refugiado e que pode ter alguma ligação com o terrorismo: quando chegou ao Brasil e as pessoas, curiosas, perguntavam de onde ele veio, após a resposta essas mesmas pessoas perguntavam: "você não é terrorista, né?".

Mesmo depois de mais de dois anos no Brasil, a figura do “terrorista” continua sendo associada a ele, sendo que às vezes é abordado como “terrorista” por algumas pessoas (não ficou claro se são desconhecidos ou pessoas do seu cotidiano) e até por um amigo, que o chama por esse “apelido”. Para o sírio em questão, que é muçulmano, mas não pratica rigorosamente a religião, todas essas pessoas estão brincando, mas ele acredita que elas provavelmente de fato pensam que “...o povo muçulmano ou o pessoal lá do Oriente Médio é terrorista mesmo...”²⁹. Se no início achou essa “brincadeira” estranha, hoje não se incomoda mais.

Ao colocar a interpelação de “terrorista” na chave da brincadeira para logo em seguida dizer que, de fato, as pessoas que “brincam” desta forma acreditam que os muçulmanos/ árabes são terroristas, este interlocutor está chamando a atenção para um aspecto fundamental do racismo brasileiro: a expressão do preconceito racial sob a atmosfera jocosa, de pretensa brincadeira entre amigos.

Esta questão já foi apontada por Karam (2009) para o caso da expressão “turco”, que também é usada para interpelar pessoas de origem árabe no Brasil (Karam 2009; Jardim 2000), embora não tenha aparecido em minha pesquisa de campo. Para Karam (2009), o fato de seus interlocutores considerarem esta expressão, que já foi entendida como pejorativa, como uma brincadeira ou como uma forma de expressar afeto, revela uma adesão ao imaginário da democracia racial brasileira, pois a expressão do preconceito não é lida como tal em função da existência de uma relação percebida como amistosa³⁰.

No entanto, se recuperarmos Radcliffe-Brown (1940), veremos que as relações que misturam antagonismo e simpatia são comuns para além do contexto brasileiro, estando presentes sempre que alguém é zombado. Abordando as formas padronizadas deste tipo de comportamento, denominadas relações jocosas, o autor insiste que esse tipo de atitude é uma forma de organizar e estabilizar relações marcadas por elementos conjuntivos e disjuntivos (Radcliffe-Brown 1940: 200).

Nesse sentido, poderíamos entender a interpelação de “terrorista” em uma situação de amizade, como relatado pelo sírio de Sorocaba que não é refugiado, como um padrão social de interação entre grupos antagônicos, embora relacionados; no caso específico que abordo, a zombaria se dá de forma assimétrica (não recíproca) e tem por objetivo conciliar a relação de amizade com a ideia de que o amigo pertence a um grupo lido como perigoso.

Deve-se pontuar, porém, que, para o interlocutor de Sorocaba que não é refugiado,

29 Transcrição de entrevista realizada em abril de 2017.

30 Para uma discussão sobre racismo no Brasil, ver Nogueira (1998).

toda essa dinâmica de interação jocosa é fruto de uma falta de conhecimento dos brasileiros em relação ao Oriente Médio; nós sabemos, de acordo com ele, apenas o que a mídia nos mostra, e a mídia só divulga "...muçulmano com barba... como terrorista, não mostra muçulmano que ajuda... não mostra muçulmano que não tem nada com nada"³¹. Também não mostra que existem muçulmanos em outros lugares do mundo, como na Europa: segundo ele, a Inglaterra teria cerca de 4 mil muçulmanos e a França 5 mil. "Então, imagina, todos são terroristas, é impossível, né?"³², completa.

Vemos, portanto, que nem sempre considerar uma interpelação pejorativa como brincadeira implica em submissão à imagem que ela evoca (no caso, a do "terrorista"): pelo menos durante a entrevista, o sírio de Sorocaba que não é refugiado fez um movimento similar ao realizado pelo libanês de São Bernardo e pelos funcionários da instituição islâmica em seu cotidiano: mobilizar argumentos racionais de modo a questionar a associação entre sírios (ou libaneses) /árabes/muçulmanos e terrorismo. A lógica do raciocínio, porém, é outra, na medida em que ele não busca colocar o "outro" (não-sírio, não-árabe ou não-muçulmano) como violento e/ou terrorista, mas sim diversificar o "nós": nem todo sírio, nem todo árabe e nem todo muçulmano é terrorista.

Ainda de acordo com ele, ao mesmo tempo que os brasileiros expressam sua falta de informação ao supor que ele é terrorista porque é sírio, demonstram igualmente uma vontade de conhecer a realidade de seu país natal: as pessoas com as quais convive fazem muitas perguntas sobre a vida na Síria – o que comem, quais músicas ouvem -, mas me parece que, apesar dessa maior aproximação com a realidade síria, as pessoas (amigos inclusos) continuam se referindo a ele como "terrorista".

Encontrei algo semelhante em minha pesquisa de mestrado com jovens descendentes de japoneses no estado de São Paulo (Silva 2016): durante a pesquisa de campo e a leitura de bibliografia especializada, pude notar que os estereótipos ligados aos "japoneses" (brasileiros descendentes de japoneses) permaneciam intactos mesmo quando as pessoas conheciam "japoneses" que de alguma forma questionavam essas imagens (ativamente refutando os estereótipos ligados aos "japoneses" ou simplesmente não correspondendo a eles). Curiosamente, neste contexto, ao invés de invalidar os estereótipos dos quais se valiam, as pessoas passavam a questionar o "japonês" que não correspondia a eles, colocando-o como "japonês do Paraguai", "japonês falso", "japonês abasileirado", entre outros³³.

31 Transcrição de entrevista realizada em abril de 2017.

32 Transcrição de entrevista realizada em abril de 2017.

33 Todas essas denominações buscam exprimir a ideia de um "japonês" que seria exceção por não corresponder ao modelo de "japonês" em questão, o qual é dado pelos estereótipos de trabalhador, honesto, inteligente, tímido, certinho etc.

Fanon (2008) aponta para a mesma direção em seu capítulo sobre a experiência vivida do negro no colonialismo³⁴ ao notar que os argumentos racionais têm pouca ou nenhuma força frente a um cenário em que os estereótipos estão consolidados: para o autor, joga-se sempre um jogo previamente perdido (Fanon 2008: 120-121). Poderíamos dizer que uma das razões para a derrota seria o fato de que a luta contra o estereótipo é lida em seus próprios termos: para o caso dos negros, como são construídos pelos brancos como irracionais, sua argumentação racional contra os estereótipos seria lida na chave da irracionalidade ou de uma racionalidade menos válida, dado que a racionalidade do branco é vista como a verdadeira racionalidade (Fanon 2008).

Afirmar que o recurso aos argumentos racionais frente aos estereótipos não é efetivo não significa, contudo, que as pessoas estejam à mercê dos processos de interpelação que objetivam subjugar-las, sendo que o próprio Fanon (2008) aponta outras estratégias empregas pelos negros para lidar com as interpelações e os discursos de ódio que tomam por base a cor da sua pele - revolta, resistência, valorização da história e das heranças negras, tentar passar-se despercebido, entre outras -, as quais podem ser mais ou menos efetivas a depender, e aqui sigo Butler (1997), do emissor, do receptor, da situação e das repetições.

Ao olhar para o material de campo de minha pesquisa de doutorado, podemos vislumbrar um pouco dessa multiplicidade de caminhos que os sujeitos podem tomar ao serem interpelados por termos como “homem-bomba” e “terrorista”³⁵. Se até então vimos, por um lado, a leitura da interpelação de terrorista como uma brincadeira e, por outro, diferentes nuances de uma estratégia que busca questionar as bases da associação entre árabes/muçulmanos e terrorismo, veremos que o refugiado sírio de Sorocaba que citei na seção anterior mostra outra possibilidade.

Ao afirmar que no Brasil existem pessoas racistas que reúnem três categorias (ser árabe, ser muçulmano e ser terrorista) em uma só, este refugiado alega que, usando contra os brasileiros a mesma lógica que estes usam contra os árabes/muçulmanos, poderíamos afirmar que todos os brasileiros são drogados e favelados; vale-se, portanto, da estratégia da inversão, atribuindo a todos os brasileiros os estereótipos globalmente associados a eles e colocando, então, os brasileiros em posição similar àquela na qual colocam os sírios, libaneses, palestinos, entre outros que são incluídos na categoria de árabe/muçulmano.

Por fim, caberia perguntar: neste cenário, onde se encontra Mohamed Ali, refugiado

34 Ao traçar este paralelo não afirmo que a posição de negros e “japoneses” é a mesma (ver nota 22), mas apenas que é produtivo pensá-los juntos.

35 Devemos lembrar que “negro”, apesar de muitas vezes trazer uma conotação negativa, tem sido ressignificado positivamente pelos movimentos sociais negros.

sírio com o qual começamos este artigo? No vídeo³⁶, cujo áudio é difícil de discernir, vemos que Mohamed, impactado pelo ocorrido, começa a recolher e guardar seus produtos; posteriormente, com a continuação do discurso de ódio por parte do homem com os pedaços de madeira, vemos que Mohamed procura dialogar com ele, defendendo-se; para tanto afirma "Eu amo o Brasil", entre outras coisas que não consegui compreender. Pelas entrevistas que concedeu posteriormente ao ocorrido³⁷, sabemos que Mohamed ficou muito abalado com a situação e que, no momento da agressão, não conseguiu compreender plenamente o que o homem vociferava, sendo que contou com a ajuda de transeuntes, que traduziram para ele as ofensas. Com medo, Mohamed retira-se do local e hoje trabalha em outro endereço, sendo que não prestou queixa da ofensa³⁸.

Ainda nas manifestações após o ocorrido, como forma de se contrapor ao discurso do agressor, Mohamed Ali buscou explicar o contexto de sua vinda ao Brasil, visando diferenciar refugiados e terroristas, os quais, segundo ele, estariam ainda no Oriente Médio, conduzindo o conflito. Ao fazê-lo, Mohamed Ali está, como o sírio de Sorocaba que não é refugiado, inserindo linhas de diferenciação naquilo que os brasileiros e pessoas de outras nacionalidades pensam como estando juntos, isto é, árabes, islã e terrorismo; contudo, ao fazê-lo, Mohamed parece de certa forma reforçar tal associação, na medida em que coloca o terrorismo nas mãos dos árabes que estão no Oriente Médio.

Poderíamos entender esse movimento ambíguo não só como fruto da complexidade humana, mas como uma alternativa que se esboça em um cenário complicado: é como se, muitas vezes, para enfrentar a estrutura, seja preciso também se valer dela, sendo que, para diferenciar-se do imaginário sobre árabes/ muçulmanos, Mohamed possivelmente precisou reconhecer sua existência e dialogar com ele.

Algo parecido é retratado no trabalho de Piscitelli (2008) com as brasileiras que migram para países ricos da Europa e da América do Norte, em que é possível notar que, por mais que essas mulheres tenham uma postura crítica em relação ao imaginário tropicalizado da feminilidade³⁹, acabam por valer-se dele em alguns momentos de modo

36 Disponível em: <https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/cariocas-fazem-fila-em-esfihaco-para-apoiar-refugiado-sirio-agredido-em-copacabana.ghtml>. Acesso: 06/12/2018; <https://www.youtube.com/watch?v=hsnXc0fv3iM>. Acesso em: 04/12/2018.

37 Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/refugiado-sirio-atacado-em-copacabana-saia-do-meu-pais-21665327>. Acesso em: 03/12/2018.

38 Cf. <https://oglobo.globo.com/rio/refugiado-sirio-atacado-em-copacabana-saia-do-meu-pais-21665327>. Acesso em: 03/12/2018.

39 O imaginário tropicalizado da feminilidade captura brasileiras, cubanas e colombianas que vivem em países ricos da Europa e da América do Norte. Tal imaginário considera que essas mulheres têm uma "...disposição naturalmente intensa para fazer sexo e uma propensão à prostituição..." (Piscitelli 2008: 269). Este imaginário envolve ainda ideias de submissão e disposição para a domesticidade e a maternidade.

a negociar melhores posições no mercado de trabalho e nas relações pessoais. Machado (2004), em seu trabalho sobre a migração de brasileiros para Portugal, mostra inclusive que, em determinados contextos, os migrantes podem atuar ativamente na construção de estereótipos, caso estes lhes confirmem vantagens no mercado de trabalho e em outros contextos.

Este, contudo, não parece ser o caso de Mohamed e dos interlocutores de minha pesquisa, visto que a imagem de “terrorista” está ligada, ao menos no Brasil, a aspectos bastante negativos que não parecem trazer vantagens em qualquer esfera da vida destas pessoas no país. Como disse o refugiado libanês que conheci em São Bernardo do Campo, os árabes são associados a estereótipos ruins, os quais estão, porém, e de acordo com Butler (1997), abertos a ressignificações.

Considerações finais

Ao abordar a constituição de sujeitos frente a interpelação de “terrorista”, este artigo analisou as formas pelas quais sírios, libaneses e brasileiros muçulmanos se relacionam com a associação frequente entre árabes/muçulmanos e terrorismo.

Como vimos, a figura do “terrorista” só é central na construção desses sujeitos porque são sistematicamente associados (por outrem) a ela; tal processo de interpelação, como os descritos por Fanon (2008) e Butler (1997), apesar de envolver ideias de subordinação e depreciação, não representa uma construção final dos sujeitos, na medida em que estes se relacionam com a interpelação de “terrorista” de diversas maneiras, conduzindo ora à contestação das, ora à submissão às e à manutenção das significações que aquela figura mobiliza.

Mostrei que uma das vias possíveis de posicionamento frente à interpelação de “terrorista” é tomá-la como uma brincadeira e, então, relevá-la; isso mostra, por parte dos interlocutores, uma adesão ao imaginário da democracia racial (Karam 2009) e, do lado daqueles que os interpelam, uma estratégia para conciliar elementos antagônicos na relação com os árabes/muçulmanos (Radcliffe-Brown 1940).

No entanto, tomar a interpelação de “terrorista” como brincadeira, no caso de meus interlocutores, não significa que não sejam críticos a associação entre sírios/ libaneses/ árabes/muçulmanos e terrorismo, sendo que, em entrevista, apontaram os equívocos nos quais se baseiam esta associação. Flertaram, portanto, com a estratégia adotada por outros interlocutores de mobilizar argumentos racionais de modo a levar aquele que o interpela a questionar a visão que toma árabes e muçulmanos como termos indissociáveis

e intercambiáveis (Moore 2000) e que os associa ao terrorismo, como se esta característica também se sobrepusesse às outras duas.

Tal estratégia assume diferentes formas nas relações que os interlocutores estabelecem com a figura do "terrorista", seja ela diretamente associada a eles ou implícita porque presente no imaginário de brasileiros não muçulmanos: enquanto alguns optaram por diversificar o "nós" (nem todo árabe/muçulmano é terrorista), outros recorreram à complexificação do "outro" (os não-árabes e os não-muçulmanos também são violentos); estes movimentos foram, por vezes, acompanhados de explicações sobre o islã e/ou sobre o Oriente Médio. Houve ainda quem usou uma estratégia diferente, baseada no mecanismo da inversão (colocar os brasileiros em posição similar àquela na qual colocam os árabes/muçulmanos).

A partir da história do sírio de Sorocaba que não é refugiado e do debate com outros contextos em que se busca combater estereótipos com argumentos racionais (Fanon 2008; Silva 2016), mostrei que esta estratégia nem sempre obtém êxito, visto que, mesmo com os contradiscursos (Montenegro 2002) em relação aos estereótipos, estes continuam a ser acionados, podendo inclusive ser reforçados por pessoas que são seu alvo. Assim, somos levados a concluir que a disputa política por significados tem caminhos mais tortuosos do que geralmente estamos dispostos a admitir.

Referências

BRANCO PEREIRA, Alexandre. 2018. "O refúgio do trauma. Notas etnográficas sobre trauma, racismo e temporalidades do sofrimento em um serviço de saúde mental para refugiados". *REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.*, 26(53): 79-97.

BRASIL. *Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989*. Brasília, DF.

BRASIL. *Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997*. Brasília, DF.

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos. 2018. *Disque Direitos Humanos. Relatório 2017*. Brasília/DF.

BUTLER, Judith. 1997. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Nova Iorque: Routledge.

_____. 2003. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

DAS, Veena. 1998. "Specificities: Official Narratives, Rumour, and the Social Production of Hate". *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, 4(1): 109-130.

FANON, Frantz. 2008. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba.

- GORDON, Lewis R. 2008. "Prefácio". In: F. Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba. pp.11-17.
- JARDIM, Denise F. 2000. *Palestinos no extremo sul do Brasil: identidade étnica e mecanismos sociais de produção da etnicidade*. Chuí/RS. Tese de doutorado. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- JUBILUT, Liliana L.; APOLINÁRIO, Silvia M. O. S. 2010. "A necessidade de proteção internacional no âmbito da migração". *Revista direito GV*, 6(1): 275-294.
- KARAM, John T. 2009. *Um outro arabesco: etnicidade sírio-libanesa no Brasil neoliberal*. São Paulo: Martins Fontes.
- MACHADO, Igor J. R. 2004. "Estado-nação, identidade-para-o-mercado e representações de nação". *Revista de Antropologia*, 47(1): 207-234.
- MONSMA, Karl. 2017. "Como pensar o racismo: o paradigma colonial e a abordagem da sociologia histórica". *Revista de Ciências Sociais*, 48(2): 53-82.
- MONTENEGRO, Sílvia M. 2002. "Discursos e contradiscursos: o olhar da mídia sobre o islã no Brasil". *Mana*, 8(1): 63-91.
- MOORE, Henriette L. 2000. "Fantasias de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência". *Cadernos Pagu*, 14: 13-44.
- NOGUEIRA, Oracy. 1998. *Preconceito de Marca: As Relações Raciais em Itapetininga*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- PINTO, Paulo G. H. R. 2004. "Islamismo". In: F. C. T. Silva (ed.), *Enciclopédia de Guerras e Revoluções do Século XX: as grandes transformações do mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Elsevier. pp. 484-485.
- _____. 2005. "Ritual, etnicidade e identidade religiosa nas comunidades muçulmanas no Brasil". *Revista USP*, 67: 228-250.
- PISCITELLI, Adriana. 2008. "Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras". *Sociedade e Cultura*, 11(2): 263-274.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred R. 1940. "On Joking Relationships". *Journal of the International African Institute*, 13(3): 195-210.
- SAID, Edward W. 1990. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SILVA, Juliana C. 2016. *Semelhanças que atraem: um caleidoscópio nas relações entre jovens brasileiros descendentes de japoneses no estado de São Paulo*. Dissertação de Mestrado. PPGAS, Unicamp.
- TRUZZI, Oswaldo M. S. 1997. *Patrícios sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo: Huicitec.
- _____. 2008. "Sociabilidades e Valores: Um Olhar sobre a Família Árabe Muçulmana em São Paulo". *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, 51(1): 37-74.
- WALLERSTEIN, Immanuel. 1999. "Islam, the West, and the World". *Journal of Islamic*

Studies, 10(2): 109-125.

_____. 2006. *European universalism: The Rethoric of Power*. Nova Iorque: The New Press.

ZELAYA, Silvia. 2016. "A mobilização de refugiados e suas linguagens: notas etnográficas sobre um campo de interlocução em transformação". *Cadernos de Campo*, 25: 400-420.

Recebido em 31 de janeiro de 2019.

Aceito em 03 de setembro de 2019.