

Tecendo parentesco e palestinação nos contextos íntimos da vivência familiar

Paulo André Ribas Corrêa¹

Para a família Rizeq. Estas reflexões não seriam possíveis sem sua acolhida.

Resumo: Neste artigo, analiso certas cenas etnográficas que me conduziram a refletir sobre as relações entre palestinação e parentesco, dando especial atenção para aqueles momentos em que o parentesco é vivenciado, exemplificado, performado. Optei por registrar não as “estruturas” e “formas” que o parentesco assume, mas sim as maneiras como as pessoas se relacionam, uma vez que o registro dos modos através dos quais os membros de uma família estabelecem vínculos entre si constitui a descrição de modos mais ou menos coesos e superpostos de relacionalidade. Ao analisar as relações instituídas entre os membros de uma família, minha intenção é explorar como a palestinação é corporificada entre diferentes gerações nos contextos íntimos da vivência familiar. Dessa forma, as experiências em torno da “casa” e dos “objetos” surgem como centrais. Minha intenção é demonstrar como a palestinação, entendida como o esforço (ético) por fazer parte de uma comunidade imaginada composta por palestinos e palestinas de tempos e lugares distintos, é dependente de certos repertórios ético-políticos aprendidos nos espaços de intimidade (a família, por exemplo). Em outras palavras, a participação nas comunidades imaginadas depende da coexistência com diversas formas de intimidade cultural.

Palavras-chave: Palestinação; Parentesco; Espaços de intimidade; Casa; Objetos.

WEAVING KINSHIP AND PALESTINIANNES IN THE INTIMATE CONTEXTS OF FAMILY LIFE

Abstract: In this article, I seek to analyze certain ethnographic scenes that led me to reflect on the relationship between Palestinianness and kinship, paying special attention to those moments in which kinship is experienced, exemplified, and performed. I chose to record not the “structures” and “forms” that kinship assumes, but rather the ways in which people relate to one another, since recording the ways in which family members establish bonds with one another constitutes a description of more or less cohesive and overlapping modes of relationality. By analyzing the relationships established between members of a family, my intention is to explore how Palestinianness is embodied across different generations in the intimate contexts of family life. Thus, experiences surrounding “home” and “objects” emerge as central. My intention is to demonstrate how Palestinianness,

¹ Graduado em Teologia pela Faculdade Refidim, especialista em Teologia do Antigo Testamento pela Faculdade Unida de Vitória e mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Atualmente é doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC e membro do Núcleo de Estudos Palestinos (NEP-UFPR). Tem experiência na área de Antropologia, atuando principalmente nos seguintes temas: Estudos Palestinos, Antropologia da Ética e das Moralidades e Antropologia da Religião e do Secularismo. E-mail: pauloandre_rc@protonmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-6528-1346>.

understood as the (ethical) effort to be part of an imagined community composed of Palestinians from different times and places, is dependent on certain ethical-political repertoires learned in intimate spaces (the family, for example). In other words, participation in imagined communities depends on coexisting with diverse forms of cultural intimacy.

Keywords: Palestinianness; Kinship; Intimacy spaces; Home; Objects.

Introdução

Em minha dissertação de mestrado (Corrêa, 2024), investiguei os processos de construção da palestinidadade² em uma família de ascendência palestina residente em Sapucaia do Sul, cidade da região metropolitana de Porto Alegre (RS)³. A partir do envolvimento etnográfico com a família Rizeq, busquei analisar certas cenas etnográficas que conduziram a reflexões sobre a relação entre “palestinidadade” e “parentesco”, com ênfase nas ressonâncias e tensões entre os espaços de intimidade familiar e os espaços políticos exteriores⁴. Nesse texto, volto-me especialmente para aquelas cenas que salientam os momentos cruciais em que o parentesco é vivenciado, exemplificado, performado. Dessa forma, as experiências em torno da “casa” e dos “objetos” surgem como centrais para o que eu procuro desenvolver nas páginas seguintes.

A discussão acerca do parentesco se assenta em uma inquietação: descrever as relações estabelecidas entre os integrantes de uma família não se resume apenas a registrar as “estruturas” e “formas” que essas relações assumem. Envolve também o registro dos modos através dos quais os membros de uma família estabelecem vínculos entre si, de maneira que descrever o parentesco é, de fato, descrever modos mais ou menos coesos e superpostos de relacionalidade (Carsten, 2000, pp. 1-36). Portanto, ao analisar as relações instituídas entre os membros da família Rizeq, minha intenção é explorar como a palestinidadade é corporificada [*embodied*] entre diferentes gerações nos contextos íntimos da vivência familiar.

Por falar na família Rizeq⁵, seria importante apresentá-la, mesmo que brevemente, já que seus membros se tornaram personagens centrais em minha pesquisa. A unidade

² Defino palestinidadade como uma tradição, isto é, como uma discussão historicamente estendida e socialmente corporificada e uma discussão precisamente sobre os bens que a constituem (sobre o conceito de tradição, ver MacIntyre, 2021). Para uma elaboração mais refinada sobre o conceito de palestinidadade, recomendo o importante trabalho de Schiocchet (2020).

³ A região Sul do Brasil foi destino de uma significativa migração árabe no final do século XIX e durante o século XX, com a formação de inúmeras comunidades sírias, libanesas e palestinas. O estado do Rio Grande do Sul abriga uma das maiores comunidades de ascendência palestina do país. As cidades da região metropolitana de Porto Alegre, assim como Santa Maria, Pelotas, Uruguaiana, Santana do Livramento e Chuí, foram destinos de migrantes palestinos que, ao chegarem ao Brasil, fizeram desses lugares seus lares no exílio. Para aprofundar a discussão sobre a imigração palestina no Rio Grande do Sul, recomendo os trabalhos de Denise Jardim (2000), Roberta Peters (2006) e Bárbara Caramuru Teles (2023).

⁴ Outra parte desse debate está presente em Corrêa (2025, pp. 92-114), em que discuto, a partir de outras cenas etnográficas, as ressonâncias e tensões entre o que chamo de espaços da “casa” e espaços da “Causa”.

⁵ Apesar de afirmar que não focarei nas questões relacionadas à estrutura ou à forma familiar – ao modo de uma antropologia do parentesco clássica –, há um modelo pressuposto em minha análise que consiste em considerar o parentesco como um tipo de relação estabelecida entre pessoas ligadas por um vínculo consanguíneo ou hereditário. Isso indica, ao mesmo tempo, a circunscrição e as limitações inerentes ao meu interesse sobre o parentesco.

familiar dessa família é composta por sete pessoas: Mustafa Kalil el Abd Rizeq (que passo a chamar carinhosamente de “Seu Mustafa”), Jane Beatriz Rizeq (que passo a chamar carinhosamente de “Dona Jane”)⁶, Karina Mustafa Rizeq, Michele Mustafa Rizeq, Kalil Mustafa Rizeq, Haylua Mustafa Rizeq, Laureen Rizeq e Naíma Kalil Rizeq. Em meu trabalho, optei por não incluir os maridos de Karina, Michele e Haylua na composição da família, uma vez que meu interesse se concentrava especialmente nas relações estabelecidas entre os membros de uma mesma unidade familiar que possuíam um vínculo hereditário e não de agregação por “lei”, em uma gramática schneideriana (Schneider, 1984).

Outro elemento que me levou a restringir a família com base em um vínculo hereditário encontra-se na importância central da figura de Seu Mustafa. Seu Mustafa já havia falecido alguns anos antes. No entanto, foi notável perceber como sua presença-ausente emergia constantemente nas conversas em torno da mesa, nas histórias engraçadas e piadas que relembavam os momentos icônicos vivenciados e nas histórias tristes e lamentáveis que eram, muitas das vezes, acompanhadas de lágrimas. Seu Mustafa possuía uma força mobilizadora do sentimento de pertencimento dos membros da família, a ponto de fazer com que o engajamento de muitos deles nos espaços das comunidades e organizações de representação política estivesse ligado à tentativa de honrar sua memória. Mesmo depois de sua morte, ele parecia estar sempre presente como um modelo a ser seguido, constantemente resgatado como exemplo de marido, pai, avô e militante da Causa Palestina.

Casa e parentesco

Cheguei a Sapucaia do Sul com o trem que peguei em Porto Alegre. Antes de alcançar a estação, ainda a bordo do trem, avisei Kalil de que logo desembarcaria na cidade e que ele já poderia se dirigir ao local combinado para me buscar, conforme havíamos conversado no dia anterior. Descendo a rampa da estação em direção à rua, avistei Kalil a cerca de 50 metros, aguardando em seu carro. Ao chegar perto do veículo, coloquei minhas malas no banco de trás, entrei do lado do passageiro e o saudei com um aperto de mão. Kalil perguntou se a viagem havia sido tranquila. Em tom de brincadeira, respondi: “Sim! Se tivesse sido ruim, eu nem teria notado, pois dormi durante todo o trajeto”. Entre risadas, Kalil deu a partida no carro e dirigiu para sua casa, localizada nas proximidades da estação de trem, no centro da cidade.

Eu já conhecia mais ou menos o lugar e meus anfitriões, pois tinha passado por lá cerca de um mês antes, durante uma breve estadia na cidade. A casa era uma típica habitação de classe média localizada bem no centro de Sapucaia do Sul. Se alguém seguisse pela rua da estação até o final, encontraria uma residência com paredes amarelas e portões de ferro que oscilavam entre o branco e a ferrugem. Na frente da casa, destacava-se um gramado incrivelmente verde onde estava um antigo carro dourado desbotado pelo tempo, indicando que estava estacionado ali há muitos anos. No total, a casa tinha oito cômodos. Ao adentrar a residência, havia uma entressala que dava acesso aos demais cômodos da casa, decorada com objetos que remetiam os visitantes à

⁶ Dona Jane é brasileira. Casou-se com Seu Mustafa alguns anos depois de se estabelecer em Esteio, cidade da região metropolitana de Porto Alegre onde se conheceram. Brasileira de nascimento, se autoafirma “palestina de coração”.

presença de uma família de origem singular. Do lado esquerdo, encontrava-se uma porta que levava ao quarto de Dona Jane. Seguindo em frente, alcançava-se a sala de TV onde a família se reunia para assistir a programas televisivos, especialmente novelas. O banheiro ficava à esquerda, e à direita havia a porta de entrada para o quarto de Kalil. Alguns passos adiante estava a acolhedora cozinha mobiliada com móveis antigos e a mesa de seis lugares que ficava próxima à parede que dividia a cozinha da sala. À esquerda, estava a entrada para um cômodo que dava acesso aos fundos da casa. No final desse ambiente, havia um pequeno quarto que pertencera a Michele e depois fora ocupado por Haylua quando foi morar com os avós. Nos fundos da casa, encontrava-se um amplo local com uma área coberta destinada a encontros familiares e com amigos, equipada com churrasqueira e uma mesa para refeições. Atravessando essa área, havia uma pequena estrutura nos fundos da casa que costumava abrigar uma confecção que Dona Jane comandou por um bom tempo, até que a ascensão das roupas importadas da China e comercializadas pelas lojas locais transformou a produção de vestuário em algo dispensável devido aos custos menores com *fast fashion* importado. Ali, outrora, também havia sido um local onde Seu Mustafa fazia suas orações diárias. Atualmente, é um espaço utilizado como depósito para as mercadorias com as quais Kalil trabalha revendendo.

Chegando à casa, Dona Jane, a matriarca da família, estava nos esperando. Me abraçou forte e me deu boas-vindas. Dona Jane me conduziu àquele cômodo pequeno que outrora havia sido o quarto de Michele, depois de Haylua e que agora seria o meu. Deixei minhas malas lá e retornei à cozinha para o café que Dona Jane havia preparado e que já impregnava a casa toda com seu aroma. Sentamos à mesa e conversamos por um bom tempo sobre o clima, a viagem, a comunidade e sobre os planos de minha pesquisa enquanto fazíamos aquela refeição. Eu ficaria nessa casa pelo resto de minha estadia em campo

A casa da família Rizeq não constituiu apenas o local em que me hospedei durante meu trabalho de campo; foi o cenário privilegiado em que vários acontecimentos substantivos ocorreram e sobre os quais tento refletir a seguir. Foi no espaço material e simbólico da casa onde as entrevistas e as inúmeras conversas com meus interlocutores se desenrolaram. Foram conversas sobre as memórias fortes e altamente emotivas de um parente que, mesmo não mais habitando corporalmente aquela residência, parecia estar presente de alguma outra forma entre todos os membros da família; sobre as inúmeras experiências, tanto agradáveis, quanto decepcionantes, em relação à comunidade palestina; sobre os itinerários de viagens para uma terra ancestral e as redes que compõem uma parentela transnacional; sobre todos os acontecimentos que viriam a tornar essa casa singularmente significativa para pensar as inúmeras interações estabelecidas cotidianamente pelas pessoas que compunham aquela família. A casa da família Rizeq assume um lugar especial no meu trabalho, já que seria impossível entender as intrincadas formas de relações engendradas por meus interlocutores sem recorrer a ela. A atenção à casa é, portanto, fundamental tanto para o entendimento dos significados que o parentesco assume no espaço íntimo da família Rizeq quanto para a compreensão do significado cotidiano que o parentesco carrega consigo através das

inúmeras experiências vivenciadas na convivência entre diferentes pessoas que moravam/frequentavam aquela casa.

Sigo aqui as indicações da antropologia contemporânea do parentesco⁷, que evita tomar a casa como um quadro espacial “dado” ou “natural” que desempenha pouco ou nenhuma relevância para a análise social. Dentro desse quadro interpretativo, as casas passam a ser entendidas como o espaço primordial onde (e através do qual) o parentesco é constituído. As casas são as relações sociais de quem as habita. Isso implica compreender a casa como não estando separada das pessoas e das relações que acontecem dentro dela. Isto é, o significado do parentesco manifesta-se desde dentro, a partir da exploração das intimidades cotidianas que ocorrem em seu ambiente. A casa também é o espaço através do qual os membros da família apreendem, negociam, revisam e contestam os códigos e princípios hierárquicos que regem as relações entre as pessoas em momentos distintos de desenvolvimento biossocial ou em posições sociais distintas. De modo que a “casa” é entendida não apenas em sua infraestrutura, mas também em seu conjunto de relações entre pessoas, edifícios e outros elementos não humanos (sejam eles bioquímicos, biofísicos, materiais de construção ou até mesmo entidades espirituais). Em suma, diferentes processos envolvidos na vida em casas, considerados em conjunto, constituem o parentesco⁸.

O coração da casa

A passagem narrada no início da seção anterior indica como as práticas comensais ocupavam um lugar importante nas interações entre os membros da família Rizeq. A cozinha era um espaço de encontro e compartilhamento particularmente importante, tendo a mesa como um centro que atraía todos os membros da família, incluindo aqueles que já não residiam mais ali. As reuniões familiares ocorriam quase sempre em torno da mesa de seis lugares que ficava na pequena cozinha nos fundos da casa. Em algumas ocasiões, quando o número de presentes superava a capacidade da mesa, alternava-se entre aqueles que rapidamente comiam e saíam para que outros pudessem sentar, e entre aqueles que se acomodavam no sofá da sala, adjacente à cozinha, de onde era possível observar todos que estavam à mesa.

Carsten (2004, p. 37) aponta para a cozinha como um foco simbólico da casa, visto que, em muitos lugares, comumente a cozinha, o fogão, a lareira, enfim, o local onde se preparam as refeições, é o espaço doméstico de onde as atividades mais importantes parecem emanar. Assim, o ato de cozinhar, de comer, o compartilhar das refeições

⁷ Ver mais em Carsten e Hugh-Jones (1995); Carsten (2004) e Marques e Leal (2018).

⁸ Essa “virada” para a casa implica compreender como as casas não são unidades isoladas, mas relacionais e relacionadas com outros aspectos e dimensões da vida social. A casa assume particular importância, pois as relações instituídas em seu “interior” tendem, frequentemente, a extravasar para o “exterior”, de modo que elas também moldam as formas de atividades coletivas. O antigo *oikos* grego, com seus inúmeros significados (casa, lar, família, propriedade, espaço privado, patrimônio etc.), pode auxiliar a imaginar inúmeras formas de habitação. O *oikos* constitui um conjunto de relações entre pessoas, infraestruturas e outros elementos não humanos, mas também indica os conjuntos de relações instituídas entre espaços de intimidades e espaços exteriores, como o espaço público do Estado-Nação. Assim, a “... casa é um *nexo* fundamental entre as forças materiais, político-econômicas, afetivas e estéticas em ação, bem como o *lugar* onde a vida pública e privada se confunde e nos quais estes mesmos termos são reformulados” (Biehl; Nieburg, 2021, p. 541, tradução minha).

diárias, são registros claros daquilo que é comum entre aqueles que vivem juntos. Práticas de coabitação e comensalidade são eixos importantes do conceito de casa. Não são apenas demarcadores simbólicos de um pertencimento familiar dado anteriormente ou ritualizado em momentos de celebração, mas modos ativos de “fazer casa” e, assim, “fazer família” (Carsten, 2004).

Olhando agora em retrospectiva, percebo que a cozinha, especialmente a mesa, era o coração da casa da família Rizeq. Os momentos mais propícios para encontros familiares eram, especialmente, os cafés da tarde e, de vez em quando, os almoços nos finais de semana. Era bastante comum que as filhas e netas fossem chegando aos poucos quando se aproximava a hora do café da tarde. Em algumas ocasiões, todas chegavam ao mesmo tempo, de forma espontânea, sem combinar previamente. Karina e Michele frequentemente traziam alguma iguaria para o café da tarde: um bolo, uma cuca ou algum prato que haviam experimentado em outro lugar e que traziam para compartilhar com os demais membros da família. Nos acomodávamos na pequena mesa e ali passávamos algum tempo conversando enquanto comíamos. A mesa, inicialmente projetada para acomodar refeições, rapidamente se transformava em um palco para conversas e discussões familiares, evidenciando que os usos atribuídos a ela comportam uma certa flexibilidade tanto material, quanto simbólica. À mesa, sempre se presenciava algum momento engraçado com um membro da família, enquanto notícias sobre conhecidos eram compartilhadas. Minha presença (estranha) à mesa gerava histórias e anedotas sobre a família e/ou sobre Seu Mustafa, como uma forma de me tornar “familiar” aos meus anfitriões. Nos finais de semana, a frequência nos almoços não era tão alta quanto nos cafés da tarde. Apenas em ocasiões especiais todos os membros da família se encontravam na casa para almoçar.

As práticas em torno da mesa, muitas vezes, eram acompanhadas de pratos árabes (*kebab*, *mjadra*, *knaf* e outros doces árabes). Preparar esses pratos em casa costumava ser uma atividade solitária, geralmente realizada por Dona Jane. Quando ela decidia fazer algum prato árabe, o aroma que se espalhava pela cozinha logo invadia toda a casa. O cheiro marcante, os temperos intensos e os pratos coloridos transmitiam uma culinária pouco comum para aqueles não familiarizados. Ainda menos comum era o fato de uma brasileira ter tanta habilidade para preparar esses pratos, como se fosse uma cozinheira árabe experiente. Inclusive, Dona Jane era uma figura reconhecida por todos na comunidade palestina de Sapucaia do Sul devido às suas habilidades culinárias. Uma vez, durante o preparo do *mjadra* para o almoço, indaguei Dona Jane sobre seu aprendizado no preparo daqueles pratos típicos. Ela compartilhou que aprendeu um pouquinho com cada pessoa que lhe passou aquelas receitas: as primeiras lições na cozinha foram com uma antiga funcionária doméstica que Seu Mustafa contratou logo após ter alcançado estabilidade financeira no Brasil. Segundo ela, essa senhora aprendeu tudo com a tia de Seu Mustafa, também residente no Brasil naquela época. Além disso, Seu Mustafa também foi um mestre na arte da culinária. Dona Jane ainda mencionou ter aprendido com outras mulheres da comunidade palestina, algumas delas brasileiras que também haviam se casado com imigrantes palestinos.

O relato de como as receitas de pratos árabes são compartilhadas destaca a presença de uma rede de aprendizado que envolve várias pessoas. A aprendizagem das receitas poderia ser interpretada (desde certo pressuposto orientalista) como a dedicação à busca por um certo ideal de esposa, reproduzindo, assim, um modelo de família em que a esposa é vista como a responsável pela casa, enquanto o marido

assume o papel de provedor financeiro. No entanto, essa representação tradicional (e reificada) da mulher é questionada por Dona Jane, para quem o esforço em aprender a preparar os pratos árabes para seu marido é a demonstração clara e genuína de um amor voluntário, bem como de um trabalho de autoformação.

Essas redes de aprendizado culinário ressaltam a relevância da transmissão de práticas culturais, ao mesmo tempo em que apontam que a sua interrupção pode resultar em perdas e fragmentações. Apesar de Dona Jane ser uma excelente cozinheira de pratos árabes, suas filhas não herdaram a mesma habilidade, conforme me confidenciaram. Karina e Michele justificaram a falta de aprendizado das receitas pela ausência da transmissão dessa herança cultural por parte dos pais. Dona Jane, por sua vez, acreditava que a falta de interesse das filhas em aprender era o motivo pelo qual elas não absorveram esse conhecimento. Esses momentos conflituosos de atribuição de comportamentos e atitudes destacavam uma característica significativa da família Rizeq, que poderia, em parte, explicar a não transmissão de certos elementos culturais. Havia certa maleabilidade quanto à transmissão e aprendizagem dos repertórios culturais, de modo que a escolha por adotar ou não certas práticas estava mais ligada à preferência individual dos sujeitos do que à obrigação de seguir um modelo ideal de “família árabe” ou de prática consagrada. Mesmo que a falta de aprendizado pudesse levar à fragmentação ou ao enfraquecimento, e até mesmo à perda de algumas práticas familiares, a ausência de obrigatoriedade na transmissão desses repertórios não significava, por exemplo, que as receitas – aprendidas ou não – não tivessem importância na vida dos membros da família. Nos almoços de fim de semana, por vezes eram servidos pratos árabes a pedido e insistência de Karina, Michele, Kalil, Haylua e Laureen. A conexão afetiva que esses pratos despertavam parecia ser muito mais substancial do que qualquer outro elemento diacrítico que eles poderiam mobilizar.

As querelas familiares tão comuns nos momentos íntimos em família sempre encontravam um lugar especial à mesa. Em certas ocasiões, o momento das refeições se misturava com momentos de discussões acaloradas e tonalidades vocais elevadas. Comentários negativos sobre irmãos, irmãs, sobrinhas, netas, avós e mães eram quase sempre expostos durante as refeições. O coração da casa nem sempre se referia a algo extremamente positivo ou livre de turbulências. Isso significa que a casa – e o parentesco – não é formada unicamente de memórias agradáveis e relações não conflituosas, mas é também composta por acontecimentos altamente negativos, memórias traumáticas, discussões e discordâncias. Isso destaca o fato de que se envolver com as relações que constituem o parentesco e a casa significa, ao mesmo tempo, criar e excluir, fazer e desfazer, construir e desconstruir (ou reconstruir) laços e conexões. Não obstante, as discussões eram sempre precedidas por um tipo de acordo entre os membros da família, o qual, aos olhos de um observador externo, parecia indicar um domínio do caos nas relações familiares. Para meus interlocutores, no entanto, tais relações não eram caóticas de forma alguma, pois, conforme diziam, era desse jeito que as coisas se resolviam em família. É possível que familiares briguem e discordem uns dos outros, porém, brigas ou discussões tendem a dar lugar à harmonia que se estabelece ali mesmo, no coração da casa, à mesa.

Ao destacar a cozinha como o coração da casa da família Rizeq, certamente minha intenção não é sugerir que esse ambiente seja irreduzível em relação ao restante da casa, mas sim que, em última instância, há uma sobreposição de espaços dentro da residência, e a cozinha parece ocupar um lugar de destaque. Era na cozinha que as coisas

importantes para a família pareciam acontecer. E era durante os momentos de comensalidade que emergiam assuntos e temas relacionados ao passado, ao presente e ao futuro da família, os quais era necessário discutir.

Casa, objetos e histórias de soberania e exceção

Os objetos materiais que compõem as casas também estão emaranhados nos processos de entendimento e nas práticas de parentesco. As histórias de família frequentemente são encarnadas em objetos auráticos – imagens, *souvenirs*, artefatos singulares dispostos nas paredes ou nos móveis – formando pequenos museus íntimos que celebram as gerações. Pensar a casa a partir de sua materialidade implica tomá-la não apenas como um edifício, infraestrutura ou a partir dos materiais de que é feita, ornamentada e mobiliada. Tomar a casa em sua materialidade implica também compreendê-la como um espaço semioticamente (logo historicamente) ornado.

Para se entender a força exercida pelos objetos no cotidiano não creio ser preciso imputar-lhes “agência” autônoma, como querem muitas teorias “pós-sociais”. Isso não significa, necessariamente, que os artefatos devam ser tomados como inteiramente passivos aos desígnios humanos. Assim como a comida e seus aromas, os artefatos retêm a capacidade ativa e afetiva de invocar disposições, atitudes, ações, histórias e memórias (Navaro-Yashin, 2009, pp. 1-18). Como destaca Navaro-Yashin (2009, p. 9) em seu estudo sobre os “objetos melancólicos” deixados pela guerra civil entre cipriotas turcos e gregos:

A relação que as pessoas forjam com os objetos deve ser estudada na contingência histórica e na especificidade política. Se pessoas e objetos são agregados [*assembled*] de uma certa maneira, eu argumentaria que isto não é porque eles sempre, já, ou de qualquer forma o fariam. Ao contrário, ‘agregados’ [*assemblages*] de sujeitos e objetos devem ser lidos como específicos em sua política e história. No meu caso, as relações dos cipriotas turcos com os objetos saqueados é uma espécie de agregado forjado após um ato de soberania: uma declaração de guerra, a ereção de uma fronteira para delinear a distinção entre duas comunidades etnicamente definidas e um estado de emergência de longo prazo.

Muitos dos objetos presentes na casa da família Rizeq conectam-se com a família por relações simbólicas, discursivas e corporificadas viscerais, que excedem o utilitário. Eles são saturados por histórias de soberania e exceção, de perda, luto e promessa. Essas histórias remodelaram a paisagem da Palestina e estabeleceram novas fronteiras, separando comunidades que antes viviam unidas e dispersando ininterruptamente centenas de milhares de pessoas para o exílio. Dessa maneira, me parece mais pertinente considerar os objetos que povoam a casa da família Rizeq como *media* (plural de *medium*) (Reinhardt, 2020, pp. 1-33), ou seja, como meios que comunicam, transportam e atualizam sensorialmente um espaço-tempo historicamente circunscrito.

Figura 1 – Sala de entrada da residência da família Rizeq



Fonte: arquivo pessoal.

As imagens retratam a sala logo na entrada da residência, onde havia almofadas, esculturas, quadros, tapetes, argüiles, bules e copos de café, junto com fotos que evocavam e contavam histórias particulares. Esses objetos, adquiridos durante as viagens à Palestina que Dona Jane e Seu Mustafa haviam realizado, destacam as conexões estabelecidas entre geografias morais dispersas, fazendo daquela residência um espaço-entre (Caramuru Teles, 2023, p. 160) a casa “aqui” e a Palestina “lá”. Mesmo sendo comprados em diferentes lugares, como Palestina, Jordânia e Egito, as histórias por trás daqueles objetos iam além de simples relatos de viagens e compras locais. Desde a aquisição até sua chegada à casa da família Rizeq, essas narrativas estavam conectadas a uma “história maior” que ecoava rastros de um tempo anterior: uma “história de soberania” que concedia o pano de fundo interpretativo para as narrativas de compras, viagens e ornamentações.

Tal história – ou melhor, “histórias”, no plural, quando assumem uma face biográfica – trata da contínua desapropriação dos palestinos que teve início no século XIX com a concepção do projeto para estabelecer um lar nacional judeu na Palestina. O ápice dramático desse processo foi a expulsão de mais de 750 mil palestinos de suas terras, obrigando-os ao exílio e ao deslocamento, em um momento em que apenas uma palavra poderia expressar o horror da limpeza étnica (Pappé, 2017) perpetrada: *Al-Nakba* (“catástrofe” em árabe). Os palestinos expulsos de suas terras e deslocados para áreas da Cisjordânia (os refugiados internos) e aqueles que permaneceram dentro das fronteiras de “48”, formaram dois conjuntos diferentes, com direitos e (im)possibilidades distintas de (não)acesso a determinados locais que anteriormente eram livres para circulação⁹.

⁹ Sobre as nomenclaturas “refugiados internos” e os de “48”, consultar o excelente trabalho de Oliveira (2015).

Seu Mustafa buscava escapar de uma das inúmeras consequências daquela história de soberania e exceção inicial, *Naksa* (“revés” em árabe), narrada no Ocidente como “Guerra dos Seis Dias”¹⁰. Embora esse acontecimento tenha ocorrido entre 5 e 10 de junho de 1967, essa data marcou o desfecho de um cenário que vinha se desenhando há muito tempo. A guerra de junho de 1967 foi o palco do confronto entre a Liga Árabe e o Estado de Israel. O resultado foi a reconfiguração das fronteiras na Palestina com a vitória de Israel e a consequente ocupação de Gaza e de partes da Cisjordânia, o que gerou mais uma onda de refugiados palestinos.

Os objetos que ocupam o espaço da sala de entrada na residência da família Rizeq ganham significado e podem ser compreendidos dentro desse contexto específico. No entanto, ao afirmar isso não estou ignorando a narrativa palestina acerca desses eventos, reduzindo a história palestina a simples relatos de colonização e privação. Pelo contrário, a história de soberania e exceção que pode ser entendida como o evento fundante da “Questão Palestina”, é encarada como uma estrutura que abriga diversas narrativas de resistência, éticas da resiliência e projetos de libertação. Não obstante, ao entender que a história de soberania e exceção que funda Israel atua como uma estrutura para a compreensão da “Questão Palestina”, sou impelido a considerar que a inexistência da história de soberania que molda a trajetória moderna da Palestina resultaria na falta de laços estreitos entre uma família moradora de Sapucaia do Sul e a Palestina; implicaria a impossibilidade de realizar viagens em direção aos parentes que lá permanecem, pois eles não “estariam lá”; implicaria também a falta das diversas fotografias que capturaram os momentos em família na pequena vila a oeste de Ramallah onde residiam, das visitas aos monumentos históricos e aos locais religiosos da Palestina histórica. Além disso, resultaria na ausência dos objetos adquiridos que ornamentam a casa da família Rizeq. A presença desses objetos é testemunha, tanto para os que não estão familiarizados com aquele ambiente íntimo familiar quanto para os que fazem parte dele, das histórias de limpeza étnica (Pappé, 2017), de expulsão forçada (Masalha, 2021) e de colonialismo (Said, 2012).

Entretanto, as práticas e os entendimentos sobre o parentesco constituídos nos espaços íntimos da casa operam ressignificações substantivas nas histórias de soberania e exceção, de modo que os objetos que ornamentam a casa da família Rizeq não falam unicamente de narrativas históricas dominantes. Para meus interlocutores, as fotos, os tapetes, as almofadas, os bules de café, os arguiles, os quadros e as esculturas não contam apenas histórias de uma terra e de um povo aviltados, mas são rastros, vestígios (Napolitano, 2014, pp. 47-67), que operam como mediadores de uma pertença que não é facilmente esquecida. Para Napolitano (2014, p. 65), “[a] materialidade dos vestígios pode ser explorada como estando imbuída tanto da identificação do sujeito [*subject-identification*] como de substâncias ‘que não-eu’ [*other-than-me substance*] que captam a condensação e a circulação de histórias situadas”. Haylua e Laureen compartilharam comigo memórias da infância, sobre visitar a casa da avó e do avô e se depararem com uma variedade de objetos que constantemente lembravam que aquela residência era habitada por gerações de palestinos e palestinas. Esses objetos eram vestígios que convidavam perguntas, histórias da palestinidade que atravessavam

¹⁰ Interessante observar como no Ocidente os acontecimentos-chave que determinaram a situação da Palestina reproduzem a narrativa historiográfica israelense (“Independência de Israel”, “Guerra dos Seis Dias”, “Guerra do Yom Kippur”, “Acordos de Camp David”, entre outros), apontando para uma anulação completa da experiência histórica palestina.

gerações. Haylua mencionava em particular os tapetes pendurados na parede da sala da avó e como, desde sua infância, aquilo lhe chamava a atenção. Para ela, reconhecer a si mesma como palestina nunca foi um processo estranho, uma vez que todos aqueles objetos evidenciavam os laços de pertencimento que conectavam o “aqui” ao “lá”.

A convivência familiar e os laços de parentesco são influenciados, permeados e mediados por elementos como objetos, fotografias, almofadas e tapetes, que criam conexões entre o ambiente familiar dos meus interlocutores (uma casa em uma cidade da região metropolitana de Porto Alegre) e a Palestina, considerada parte de uma geografia moral. Isso se baseia na ideia de que a reflexão ética sobre si, sua origem e sua família, é limitada “... sem o reconhecimento da dimensão geográfica da existência humana” (Smith, 2000, p. viii). Esse processo envolve a construção da casa como uma forma de viver entre o aqui e o lá. Segundo Caramuru Teles, isso evidencia como as relações estabelecidas com objetos no dia a dia estão relacionadas à experiência de criar um lar no exílio (Caramuru Teles, 2023, p. 167).

Esses momentos de relações com objetos e artefatos específicos apontam para como a palestinidade, produzida e transmitida nos espaços de intimidade da casa, está enredada em emoções, sentimentos e sensações que não estão contidos apenas dentro do corpo como capacidade e potência interna, mas que também estão dispersas lá fora, como afetos que habitam a superfície das coisas. E são as características dessas coisas que podem invadir o corpo como experiência perceptiva de reminiscência, de pertencimento em refúgio a uma terra distante, mas sensorialmente presente na casa. De modo que, interioridades e externalidades ao corpo passam de uma para outra na criação de sentidos extrapessoais (Seremetakis, 1994, p. 6)¹¹. Assim, as experiências que Haylua, por exemplo, descreve em torno dos objetos presentes na casa dos avós possibilitam perceber a materialidade como uma dimensão constituinte da palestinidade.

Objetos, memórias e afetos

Não apenas a palestinidade está envolvida com objetos materiais. As práticas e os entendimentos sobre o parentesco também estão enredadas em emoções, sentimentos e sensações materializadas. Para pensar como esse enredamento se constrói, gostaria de retomar duas cenas etnográficas que ocorreram durante minha estadia com a família Rizeq.

CENA I

Em certo dia, enquanto conversávamos na sala de visitas que ficava subjacente à cozinha, Dona Jane resolveu me mostrar os vestidos palestinos que havia comprado ou ganhado entre uma viagem ou outra à Palestina. Todos eram absurdamente exuberantes,

¹¹ De acordo com Seremetakis, “[o] circuito involuntário dos sentidos revela que a performance corporificada é em parte construída na comunicação cruzada dos sentidos e das coisas. Isto fala de uma estética social que não é puramente uma sincronia contratual ou negociada, mas uma que está embutida em e herdada através de uma rede autônoma de relações de objetos e trocas sensoriais prévias. A performance é tanto convidada pela externalidade e pela história quanto pode vir de dentro” (1994, p. 7, tradução minha).

com riqueza de detalhes e cores que tornava cada um uma peça única. Mas entre todos aqueles vestidos, houve um que rapidamente me atraiu a atenção: era um vestido preto de mangas longas, com bordados na cor verde na barra e na gola e com flores vermelhas bordadas em ponto-cruz nos punhos, antebraços e na região do peito. Entre todos aqueles vestidos que ela havia me mostrado, ele não era o mais bonito, mas certamente era o mais especial. Dona Jane me contou que aquele vestido guardado com tanto carinho e esmero era um presente que havia sido feito à mão por sua sogra. Após me dizer isso, uma súbita pausa pairou em sua boca e logo pequenos veios de lágrimas que caíam por seu rosto calaram sua fala. Uma emoção profunda envolveu nossa conversa naquele momento. Mesmo com a voz embargada, Dona Jane expressou que em toda sua vida, o único arrependimento que tinha era o de não ter conhecido sua sogra e seu sogro e de nunca ter levado seu filho e suas filhas para conhecer a avó e o avô enquanto ainda estavam vivos. Apesar das insistências para que Seu Mustafa levasse os filhos para que seus pais os conhecessem, eles nunca fizeram tal viagem. E quando Dona Jane foi pela primeira vez, seus sogros já haviam falecido. A única conexão que havia permanecido entre nora e sogra era aquele vestido que segurava com tanto amor em suas mãos.

CENA II

Na frente da casa da Família Rizeq havia um carro antigo de cor dourada, desbotada pela ação do tempo. Um indicativo de que estava ali há um bom tempo. Na primeira vez que o avistei, achei curioso, mas não perguntei para ninguém de quem era aquele veículo ou o motivo de ele estar ali. Em uma manhã fria do mês de maio, eu e Kalil estávamos sentados na frente da casa nos aquecendo ao sol. Sentados próximos ao carro, resolvi aproveitar a ocasião e matar minha curiosidade. Kalil respondeu que aquele era o automóvel de seu pai e estava estacionado ali desde que Seu Mustafa havia adoecido. Perguntei se eles tinham intenção de vender ou de reformar, pois era um carro antigo e, provavelmente, daqui a uns anos, viraria uma relíquia valiosa. Kalil disse que, na verdade, havia pensado em vender, uma vez que a casa também estava à venda, mas que não havia retirado o veículo do lugar em que estava, pois não conseguia entrar no veículo sem sentir o cheiro de seu pai que ainda impregnava o interior. Assim, enquanto a casa não fosse vendida, o carro permaneceria no lugar em que estava.

[...]

Na segunda vez em que viajei para Sapucaia do Sul, o assunto do carro voltou, mas de modo não induzido por mim. Havíamos ido até uma oficina mecânica para resolver um problema no carro que Kalil utilizava. O mecânico, um conhecido de longa data, era proprietário de um Monza vermelho impecável. Na volta, comentei sobre aquele automóvel e o quanto gostava de veículos antigos. Kalil respondeu que também gostava e que estava pensando em pegar o antigo carro de seu pai e, em vez de vendê-lo, reformar e ficar com ele.

Figura 2 – Vestido palestino confeccionado à mão pela sogra de Dona Jane



Fonte: arquivo pessoal.

Na primeira vez em que parei para refletir sobre a cena do vestido, minha preocupação era gerar um tipo de investigação que o tomasse como foco de análise. Mas depois de ler e reler inúmeras vezes a descrição que havia feito, minha atenção deixou de estar no vestido em si e direcionou-se para como ele havia sido narrado, manuseado, guardado, usado. O que estava em questão não era o que o vestido fazia ou deixava de fazer, mas compreender o lugar ativo que ele ocupava enquanto mediador/ambiente (*medium*) de/para uma relação entre duas pessoas que efetivamente nunca haviam se conhecido. Aquela cena altamente emotiva aponta, entre outros aspectos, para como as relações de parentesco estão imbricadas com os sentidos, logo, ancoradas em certos objetos que possibilitam e sustentam uma relação estética com o mundo.

Por conseguinte, a questão fundamental não consiste em definir em qual local habita a sensorialidade ou a afetividade, se é fora ou dentro do sujeito percebido. A compreensão de “estética” que aqui reivindico não encontra limites claros entre o interior e o exterior, entre sentidos e emoções, mente e corpo, voluntário e involuntário, experiência estética e experiência afetiva ou mesmo ética. Se, por um lado, as teorias centradas na agência dos objetos parecem ignorar as contingências históricas e políticas das relações que se estabelecem entre pessoas e coisas, por outro lado, as teorias dos afetos tendem a ramificar excessivamente as narrativas sobre emoções e sentidos, de modo que os afetos tendem a estar ao mesmo tempo em tudo e em lugar nenhum, o que, inevitavelmente, em ambas as tradições de pensamento, tende a reproduzir ainda mais dicotomias e dualismos do que aquelas que se buscava superar¹². A narrativa altamente emotiva de Dona Jane sobre o vestido preto bordado em ponto-cruz pelas mãos de sua

¹² Sobre esse debate, consultar o trabalho de Navaro-Yashin (2009, pp. 1-18).

sogra registra o momento em que aquela sensação interna, externalizada pelas lágrimas e pela voz embargada, depende também de um campo sociomaterial que está fora do corpo. Em outras palavras, a experiência sensorial em torno do vestido não está apenas contida subjetivamente, como capacidade e potência interna. Ela está, simultaneamente, dispersa lá fora, na superfície das coisas. É o toque no vestido, o passar das mãos sobre os bordados demonstrando a qualidade excepcional de uma “bordadeira de mão-cheia”, o cheiro do tecido, o vestir para posar para a foto; todos esses momentos possuem características que invadem o corpo como experiência perceptiva, despertando histórias e memórias que até então dormiam em um nível pré-consciente. A emoção surgida naquele momento não era unicamente subjetiva, tampouco exclusivamente objetiva, inscrita nas tramas do vestido, mas era o resultado de uma troca perceptiva e recíproca entre pessoa e artefato à luz de um arquivo mnemônico e afetivo.

Figura 3 – Automóvel de Seu Mustafa preservado pela família



Fonte: arquivo pessoal.

Apesar de serem duas cenas completamente diferentes, a cena de Kalil com o carro de seu falecido pai aponta para questões muito próximas. O veículo estava estacionado na frente da casa há muito tempo. A tinta desbotada, o limo sob a lataria e os pneus murchos evidenciavam o abandono. Contudo, sua presença bem na entrada da casa não parecia atrapalhar em nada a dinâmica cotidiana das pessoas que frequentavam aquela residência. Para quem vinha de fora, como eu, aquele veículo exposto ao tempo e estacionado sobre o terreno era estranho. Mas, mesmo para essas pessoas, com o tempo, a presença dele ali acabava passando despercebida. Em nenhum momento Kalil (ou qualquer outra pessoa da família) me falou sobre o carro; ninguém explicou o motivo de ele estar ali. A conversa só surgiu de minha curiosidade. Quando instado a responder sobre o veículo, Kalil explicou a razão de ele estar naquele local se deteriorando com a ação do tempo e do clima. Mas quando questionado sobre o motivo de o veículo não ter sido retirado e conduzido para outro destino, a resposta de Kalil registrou a reminiscência do cheiro do pai.

A memória do cheiro do pai sempre esteve lá, mas inconscientemente guardada, e foi despertada pelo ato de falar do carro naquele momento comunicacional. Não obstante, a memória de Seu Mustafa não estava confinada a uma esfera puramente mentalista ou subjetiva, mas foi ativada por um objeto denso em significados. Falar sobre o pai era corriqueiro, mas a única vez em que a lembrança do pai havia sido rememorada

através do seu cheiro foi naquele momento. A memória do cheiro de Seu Mustafa era como se estivesse ao mesmo tempo inscrita nas tramas dos estofados e dos diversos materiais que combinados formavam o interior do veículo e nas lembranças olfativas que Kalil tinha do perfume do pai. A memória daquele sentido surgiu na/da interação com aquele veículo como uma prática material mediada.

Nesse sentido, a memória e os sentidos em ambas as cenas são involuntários e dependem, para sua “ativação”, de uma ecologia sensorial. Aqueles dois momentos perceptivos não consistiram numa experiência de recepção de algo que já estava posto ou dado, mas surgiu da interação, da criação através de esferas sensoriais. Conforme Seremetakis (1994, p. 9), a abordagem material à memória coloca os sentidos na temporalidade histórico-social tanto como um metassentido quanto como um órgão metassensorial em si. A memória como metassentido está imbricada, ela atravessa, transporta, conecta todos os outros sentidos. Ela é o próprio nome do *sensorium*. Mas a memória é interna a cada sentido e, do mesmo modo como cada sentido é tão divisível e indivisível uns dos outros, assim é a memória em relação às outras: a memória surge como o “... horizonte das experiências sensoriais, armazenando e restaurando a experiência de cada dimensão sensorial em outra, bem como dispersando e encontrando registros sensoriais fora do corpo em um entorno de objetos e lugares enredados” (Seremetakis, 1994, p. 8).

Ambas as cenas destacam também como as experiências sensoriais e estéticas através dos sentidos são um meio social de comunicação, entendida tanto como transferência quanto como transporte. Há uma comunicação sendo estabelecida entre corpos e objetos, pessoa e mundo; comunicação que pode ser compartilhada, mesmo que parcialmente, com quem é estranho aos sentidos daquelas experiências. Entretanto, a experiência sensorial não é redutível à linguagem em seu sentido formal, pois o discurso pode ser contradito, relativizado ou confirmado por atos, gestos, sinais, movimentos, acenos. Esse processo de confirmação ou negação do que é dito “...é um momento performativo onde os gestos e/ou um círculo de artefatos são mobilizados para dar ou negar o testemunho da linguagem...” (Seremetakis, 1994, p. 5, tradução minha). Aquele momento na sala de visitas com Dona Jane ou na porta de entrada da casa com Kalil tornou-se extralinguístico, extraverbal e se apresentou através de uma expressividade corporificada: as lágrimas, a pausa súbita, a voz embargada, a ativação das reminiscências de um cheiro. A experiência sensorial como um meio social de comunicação também aponta para os momentos dialógicos em que esses sentidos e afetos vêm à tona. Aquelas emoções não estavam presentes ativamente desde sempre, eram algo pré-consciente, e só passaram a ser conscientemente formuladas naquele instante dialógico em que as perguntas feitas por um interlocutor externo condicionaram momentos altamente expressivos experimentados por Dona Jane e por Kalil.

Aquela expressividade corporificada, conforme dito, foi construída a partir da comunicação estabelecida entre sentidos e objetos. Nas duas cenas, surgiu tanto da externalidade quanto de dentro, de modo que poderíamos falar de uma ecologia sensorial que traz consigo histórias e emoções sedimentadas – e inconscientemente acumuladas – que provocam ações, falas, atos, movimentos, lágrimas, modulações da voz. Essa experiência sensorial não é contratual ou convencionalmente estabelecida. Em outras palavras, a expressividade corporificada não é fixa, mas transitória, e exigiu por parte de Dona Jane e de Kalil uma recepção e uma conclusão daquelas histórias: o enxugar as lágrimas e a apresentação dos outros vestidos ou a mudança de assunto. De modo que,

em cada momento em que aqueles objetos aparecem novamente em contextos comunicacionais, é possível que a ação de recepção e fechamento da experiência sensorial operem certas modificações no significado e na memória em relação ao objeto do sentido. Na cena de Kalil, por exemplo, quando falávamos de carros antigos e relíquias, ele externalizou o interesse em reformar o carro do pai, algo que não havia aparecido na primeira vez em que conversamos.

A cena de Dona Jane destaca como o fechamento para uma experiência sensorial pode ser bastante doloroso. Dona Jane expressa um sentimento que a leva a perceber que o mais próximo de uma conexão que chegou a ter com sua sogra era aquele vestido que segurava nas mãos. Esse momento aponta para como a experiência sensorial funciona também como dispositivo de geração da reflexividade produzido por forças materiais. O arrependimento sobre o qual Dona Jane fala não era sobre ações ou atitudes equivocadas tomadas em uma vida vivida entre sogra e nora, mas sobre uma vida não vivida entre duas pessoas; uma reminiscência daquilo que poderia ter sido. Há, nas palavras de Dona Jane, um sentimento de profunda tristeza e saudade por alguém que já não existe mais. Uma relação altamente idealizada, vale ressaltar, pois não se tem indícios de que as duas viveriam uma boa relação. O sentimento de arrependimento surge, ao mesmo tempo, como uma tristeza profunda e como um desejo ardente de viajar para um tempo no qual aquela relação não realizada concretamente pudesse se efetivar; surge como um anseio de poder retornar e fazer tudo diferente. Esse sentimento amarra a dimensão sensorial desde o presente marcado pela presença-da-ausência¹³ da sogra através do vestido.

Essas duas cenas apontam para como determinados objetos operam como mediadores de histórias, memórias e emoções que muitas das vezes vão na contramão do que é culturalmente estabelecido. O vestido e o carro têm um valor que ultrapassa as compreensões estabelecidas em espaços de consumo, por exemplo, que colocam esses objetos exclusivamente como artefatos de compra e venda, de desfrute e deleite. O vestido e o carro carregam em si histórias e memórias que os qualificam como objetos de sentido e lugares de memória. Essa qualificação inscreve esses objetos dentro de uma dada temporalidade que pode ser apagada, esquecida, negada, reinterpretada pelas futuras gerações dos membros da família que venham a possuí-los como herança. De modo que os sentidos estão sempre em trânsito; são meios, canais encarnados de significado. A abordagem sobre a memória e os sentidos a partir da mediação dos objetos aponta para como a experiência das pessoas é atravessada por um mundo material rico em formas e significados.

Essa abordagem pode enriquecer a análise antropológica da palestinidadade ao enfatizar que as pessoas não se relacionam com o mundo material apenas por meio de conceitos de autenticidade ou inautenticidade¹⁴, mas sim a partir do estabelecimento de modos de afetividades com determinados objetos. Estes objetos são capazes de mediar emoções, memórias e reações específicas em relação aos processos de pertencimento social.

¹³ Jogo de palavras com o título da obra homônima *Da presença da ausência*, do importante poeta palestino Mahmoud Darwish (2020).

¹⁴ Ver, por exemplo, a discussão de Caramuru Teles (2023, pp. 160-167), em que a autora evoca essas categorias.

Considerações finais

Neste texto, busquei refletir, a partir de algumas cenas etnográficas, como o parentesco é vivenciado, exemplificado, performado entre uma família de ascendência palestina nas experiências vividas em torno da “casa” e dos “objetos”.

Argumentei que uma atenção à casa possibilita o registro dos modos de compreensão das práticas e entendimentos sobre o parentesco. Optei por não abordar aspectos relacionados à estrutura ou à forma da unidade familiar, direcionando meu olhar para a qualidade dos relacionamentos que se desenvolvem na casa. Assim, busquei compreendê-la como um espaço primordial onde (e por meio do qual) o parentesco é concebido, vivenciado, transmitido. A casa, portanto, é entendida como o contexto das interações sociais entre os membros da família e, portanto, não pode ser separada das pessoas e das relações que ocorrem dentro dela, e vice-versa. Assim, o significado dos laços familiares se manifesta internamente a partir da exploração das intimidades cotidianas presentes no ambiente da casa.

Argumentei também que os “objetos” comunicam algo sobre os processos de compreensão e práticas de parentesco. Afirmar isso não é o mesmo que dizer que os objetos possuem uma “agência” autônoma, mas que, apesar disso, eles retêm uma capacidade ativa e afetiva para evocar e invocar certas disposições, atitudes, ações, histórias e memórias. As histórias que esses objetos evocam não são relatos triviais, fragmentos desconectados de uma narrativa maior e mais abrangente, mas sim partes essenciais e fundamentais dessas narrativas maiores, que denominei “histórias de soberania”. Defendi que as histórias de viagens e de aquisição evocadas por esses objetos não podem ser completamente compreendidas sem se levar em conta a história de despossessão que eles conjuram implicitamente. Em outras palavras, os objetos e as histórias que contam não existiriam se não fosse pela história de soberania que estabelece sua influência duradoura e permanente sobre um território, determina fronteiras e condiciona a existência de um povo.

Ao propor pensar como a palestinidade e o parentesco se relacionam, busco evidenciar como a palestinidade, enquanto categoria altamente política e politizada, é moldada nos espaços íntimos cotidianos. Isso implica compreender que os ambientes internos das relações familiares desempenham um papel fundamental no processo de construção de si como um determinado tipo de pessoa. Ao mesmo tempo, abre a possibilidade de gerar deslocamentos em conceitos arraigados sobre a inserção social de palestinos e palestinianas a partir dos prismas da nacionalidade ou da etnia. Assim, as fronteiras entre o que poderia ser chamado aqui de “espaços interiores e exteriores” nem sempre são nítidas, de modo que ambos os domínios se influenciam de maneira mútua e variável. Essa dinâmica se evidencia nas análises sobre as relações estabelecidas no âmbito da “casa” e em como tais interações constituem a base para sentimentos e fidelidades políticas dos sujeitos nos espaços públicos, incluindo instâncias de representação política (Corrêa, 2025).

Ao analisar uma família em particular, busquei investigar de maneira mais detida como seus diferentes integrantes, todos em diferentes estágios de desenvolvimento biossocial, lidam com sua herança cultural e com as tradições transmitidas pelas gerações anteriores que têm uma conexão próxima com a Palestina. Na família Rizeq, na qual os momentos íntimos desempenhavam um papel crucial na formação da palestinidade, especialmente através da figura exemplar de Seu Mustafa, os laços com a

herança cultural são passados de forma mais dinâmica através das relações familiares. A partir de relatos sobre as relações estabelecidas nos espaços familiares, é possível ampliar os debates no âmbito dos estudos palestinos (Caramuru Teles; Othman, 2025) ao investigar como a palestinidade é transmitida entre diferentes gerações nos diversos contextos familiares. Isso nos permitiria entender melhor como a palestinidade é passada e recebida entre gerações em contextos que necessariamente não são formados pela violência colonial direta, como ocorre em lugares como a Palestina e os campos de refugiados. Além disso, seria possível analisar como as famílias palestinas em exílio ou refúgio no Brasil lidam com os acontecimentos que ocorrem em um território situado no extremo oposto do mundo.

Em suma, minha intenção foi demonstrar como a palestinidade, entendida como o esforço (ético) por fazer parte de uma comunidade imaginada (Anderson, 1993) composta por palestinos e palestinas de tempos e lugares distintos, é dependente de certos repertórios ético-políticos aprendidos nos espaços de intimidade. Em outras palavras, a participação nas comunidades imaginadas depende da coexistência com diversas formas de intimidade cultural (Herzfeld, 2005).

Referências bibliográficas

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Biehl, J.; Niebuhr, F. (2021). OIKOGRAPHY: ethnographies of *house-ing* in critical times. *Cultural Anthropology*, 36(2), 539–547.
- Caramuru Teles, B. (2023). *“La resistência palestina es mujer y está furiosa”: palestinidades em diáspora a partir dos marcadores sociais de diferença: um olhar interseccional* [Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina].
- Caramuru Teles, B.; Othman, H. M. M. (2025). Etnografias das experiências de pessoas palestinas em deslocamento. *Campos – Revista de Antropologia*, 26(1), 9–16.
- Carsten, J. (2000). (Org.). *Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship*. Cambridge University Press.
- Carsten, J. (2004). *After kinship*. Cambridge University Press.
- Carsten, J.; Hugh-Jones, S. (Eds.) (1995). *About the house: Lévi-Strauss and beyond*. Cambridge University Press.
- Corrêa, P. A. R. (2024). *Tradição, cotidiano e soberania: produções da palestinidade entre uma família de Sapucaia do Sul/RS* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina].
- Corrêa, P. A. R. (2025). Ressonâncias da palestinidade entre os espaços de intimidade: a “casa” e a “causa” e os modelos exemplares. *Campos – Revista de Antropologia*, 26(1), 92–114.
- Darwish, M. (2020). *Da presença da ausência*. Editora Tabla.
- Herzfeld, M. (2005). *Cultural intimacy: social poetics in the Nation-State* (2ª ed.). Routledge.

- Jardim, D. F. (2000). *Palestinos no extremo sul do Brasil: identidade étnica e os mecanismos sociais de produção da etnicidade*. Chuí/RS [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro].
- MacIntyre, A. (2021). *Depois da virtude: um estudo sobre teoria moral*. Vide Editorial.
- Marques, A. C. D. R., & Leal, N. S. (Orgs.) (2018). *Alquimias do parentesco: casas, gentes, papéis, territórios*. Gamma; Terceiro Nome.
- Masalha, N. (2021). *Expulsão dos palestinos: o conceito de transferência no pensamento político sionista 1882-1948*. Editora Sundermann.
- Napolitano, V. (2014). Anthropology and traces. *Anthropological Theory*, 15(1), 47–67.
- Navaro-Yashin, Y. (2009). Affective spaces, melancholic objects: ruination and the production of anthropological knowledge. *Journal of Royal Anthropological Institute*, 15(1), 1–18.
- Oliveira, R. G. (2015). *Selah Al Museka: uma etnografia das produções e práticas musicais palestinas* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Paraná].
- Pappé, I. (2017). *A limpeza étnica da Palestina*. Editora Sundermann.
- Peters, R. (2006). *Imigrantes palestinos, famílias árabes: um estudo antropológico sobre a recriação das tradições através das festas e rituais de casamento* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul].
- Reinhardt, B. (2020). Desagregando a mediação: tecnologias e atmosferas religiosas. *Mana*, 26(2), 1–33.
- Said, E. (2011). *A questão palestina*. Editora Unesp.
- Schiocchet, L. (2020). *Social belonging process and social organization among arab forced migrants: theoretical-methodological contributions*. Venia Docendi für Kultur-und Sozialanthropologie, Fakultät für Sozialwissenschaften, Universität Wien.
- Schneider, D. M. (1984). *A critique of the study of kinship*. The University of Michigan Press.
- Seremetakis, N. (1994). The memory of the senses, part I: marks of the transitory. In N. Seremetakis (Ed.), *The senses still: perception and memory as material culture in modernity* (pp. 1–18). Routledge.
- Smith, D. (2000). *Moral geographies: ethics in a world of difference*. Edinburgh University Press.

DOI desta publicação: <https://doi.org/10.34024/2d6sjs70>.