

ESTUDOS DA DIÁSPORA: PASSADO, PRESENTE E PROMESSA¹*Khachig Tölölyan²*

RESUMO: Este artigo constituiu a fala inaugural no lançamento do Oxford Diasporas Programme em junho de 2011. Explora as contradições e complexidades de três “binários formativos”: entre dispersão e diáspora, entre os aspectos subjetivos e objetivos da experiência diaspórica, e a diferença entre lar e pátria.

PALAVRAS-CHAVE: diáspora, dispersão, pátria.

ABSTRACT: This paper formed the inaugural lecture at the launch of the Oxford Diasporas Programme in June 2011. It explores the contradictions and complexities of three ‘formative binaries’ – between dispersion and diaspora, the subjective and objective aspects of the diasporic experience, and the differences between home and homeland.

KEYWORDS: diaspora, dispersion, homeland

1 Introdução

Todo pesquisador tenta alcançar uma perspectiva objetiva, mas todo pesquisador honesto sabe que também tem uma perspectiva subjetiva moldada por sua formação como profissional e como indivíduo. Vocês têm o direito de conhecer a minha. Qualquer pesquisador no campo dos estudos da diáspora tem de desenvolver alguma competência em três campos. Primeiro, tem de conhecer as pessoas da diáspora que está estudando, um pouco como um bom antropólogo as conhece: deve entender como as pessoas se sustentam economicamente, como organizam sua vida social, participam da vida pública e política, produzem uma cultura que as representa para si mesmas e para os outros e, no processo, atribui valor e significado a suas vidas. Em segundo lugar, o pesquisador

¹ Este artigo foi publicado como parte do Programa Diasporas da Universidade de Oxford no Instituto Internacional de Migração em junho de 2011. Direitos de tradução cedidos pelo autor. Tradução: Marcos Bagno e Dennys Silva-Reis. Disponível em < <https://www.imi.ox.ac.uk/publications/wp-55-12>>.

² Professor da área de Humanidades na Wesleyan University (Estados Unidos). Em 1991 fundou a revista *Diaspora: a journal of transnational studies*, publicada pela University of Toronto Press, da qual é desde então o editor. É autor de um livro em sua língua materna, o armênio, *Spurki Mech (Na Diáspora)*, Haratch Press, 1980. É co-organizador do livro *Diaspora, Identity and Religion* (Routledge, 2004) e autor de 35 artigos sobre diásporas, terrorismo e literatura.

responsável deve ter algum conhecimento histórico de como a formação social sob estudo veio a se constituir, e às vezes até adquirirá mais conhecimento desse tipo do que o que têm os membros individuais dessa sociedade ou desse povo. E, em terceiro, um pesquisador deve ter o que hoje se chama competência teórica — uma familiaridade com os modos como ideias sobre formações sociais semelhantes têm sido produzidas e podem ser examinadas criticamente e auto-reflexivamente. No meu caso, a formação social específica que conheço como estudioso em todos esses aspectos é a diáspora armênia, que no entanto não é o tópico central da minha fala hoje. Minha segunda área de especialidade é fruto do meu trabalho nas últimas duas décadas como editor da revista *Diaspora*, o que me tem dado a oportunidade de observar de perto a emergência do campo multidisciplinar dos estudos da diáspora.

Em 2005, o sociólogo Rogers Brubaker, da UCLA, deu à sua crítica do rápido crescimento dos estudos da diáspora o título de “The ‘diaspora’ diaspora” (“A ‘diáspora’ da diáspora”). Ele mostrou que, durante os anos 1970, o termo “diáspora” e seus cognatos apareciam como palavras-chave somente uma ou duas vezes por ano em resumos de tese; no final dos 1980, apareciam em média 13 vezes por ano; já em 2001, e só neste ano, 130 vezes. Brubaker alertava que essa rápida dispersão do termo em tantos discursos disciplinares estava distendendo e diluindo seu significado. Identificava na revista *Diaspora* “um veículo chave para a proliferação da fala acadêmica sobre diáspora”, mas acrescentava que até seu editor (ou seja, eu) se preocupava com o fato de que *diáspora* “corre o risco de se tornar uma categoria promiscuamente ampla”. O primeiro número de *Diaspora* saiu no final de maio de 1991. Em meu ensaio introdutório para aquele número, escrevi que o “domínio semântico” do termo “diáspora” estava sendo “compartilhado” com termos como “migrante, expatriado, refugiado, trabalhador estrangeiro, exílio, comunidade ultramarina e comunidade étnica”, e que as diásporas tinham se tornado “as comunidades exemplares do momento transnacional”. Eu queria dizer que as antigas diásporas, como as nações, estavam sendo remodeladas enquanto novas se formavam pela crescente mobilidade, através das fronteiras estatais, de pessoas, dinheiro e produtos culturais como informação, ideias, imagens, música. Também dizia que, ao mesmo tempo, pesquisadores que trabalhavam sobre um amplo espectro de materiais primários em diversas disciplinas estavam considerando a categoria de diáspora atraente e

potencialmente útil para organizar suas investigações. Desde então, conforme notaram estudiosos como Dominique Schnapper (2006) e Oliver Bakewell (2008), temos observado a progressiva superlotação do domínio semântico da diáspora. Essa superlotação não é simplesmente aditiva, mas transformativa. Conforme apontava Ferdinand de Saussure em 1916, nenhum termo obtém seu significado independentemente, mas o adquire em sua relação, e em sua diferença matizada, com outros aparentados. Por conseguinte, desde o final dos anos 1960, “diáspora” passou a significar o que significa em sua imbricação com os termos *transnacionalismo*, *globalização*, *migração*, *etnicidade*, *exílio*, *pós-colonial* e *nação*. Desde os anos 1980, os significados em mutação de “pertencimento” e “cidadania” têm complicado ainda mais a situação conceitual. Para isso também contribuiu a mídia digital, na qual redes emergem e se autodenominam diásporas, não sem algum fundamento, exceto talvez no caso daqueles programadores que, objetando-se às práticas do Facebook em fevereiro de 2010, abandonaram essa rede social e estabeleceram uma nova chamada “diaspora*” (diasporafoundation.org).

Como têm sugerido diversos colaboradores cujos trabalhos editei para a revista, em algumas ocasiões agi como um membro da polícia linguística, mas não é minha intenção agora insistir na necessidade de uma patrulha das fronteiras de nossas categorias. Nem tenho tempo suficiente para oferecer uma narrativa detalhada da série de importantes artigos e livros que desempenharam papéis essenciais na emergência do campo dos estudos da diáspora ao mesmo tempo em que, por vezes, também contribuíram para a conseqüente confusão terminológica. No entanto, outro gênero de narrativa analítica poderia indagar como e por quê “diáspora” se tornou um termo *“bon pour penser avec”*, para parafrasear Lévi-Strauss acerca dos animais no totemismo. Hoje, vou me concentrar primordialmente em alguns termos e conceitos interessantes e persistentes e que me parecem suscetíveis de permanecer importantes à medida que os estudos da diáspora avançam; em alguns casos, duplas de termos têm funcionado como binários formativos que nos ajudam a mapear o campo contemporâneo dos estudos da diáspora.

2 Mapeando os estudos da diáspora

2.1 Dispersão e diáspora

O primeiro e mais simples desses pares de binários é dispersão e diáspora. Se eu estivesse fundando a revista hoje, seu subtítulo poderia ser “uma revista de estudos sobre a dispersão”. “Dispersão” é o termo mais geral e inclusivo, ao passo que “diáspora” é simplesmente um dos diversos tipos de dispersão, de modo que, numa curiosa inversão, se tornou uma sinédoque, a parte — diáspora — no lugar do todo. Outras formas de mobilidade e dispersão incluem a migração com vistas a adquirir educação, trabalho, terra, assentamento, nova cidadania, ou uma combinação desses; também existem mercadores ambulantes e lavradores itinerantes que circulam entre oportunidades em seu país e no exterior; existem vítimas de deportações em massa, refugiados e solicitadores de asilo — alguns escolhem a mobilidade, a outros ela é imposta; alguns têm suas raízes cortadas, outros cortam as próprias raízes. Alguns acabam por voltar, muitos são assimilados, e os restantes podem ficar consolidados em comunidades diaspóricas.

Até os anos 1930, as formações sociais conhecidas como “diásporas” consistiam numa rede de comunidades, em alguns momentos sedentárias e em outros bastante móveis, que viviam na dispersão frequentemente involuntária, longe de suas terras natais e que resistiam à assimilação plena ou viam negada a opção de se assimilar, ou as duas coisas ao mesmo tempo. Muitas delas existiam em condições lamentáveis e precárias, glorificadas por ninguém numa época em que o Estado-nação era a forma suprema de entidade política, e a diasporicidade podia significar cidadania de segunda classe. Nesse período inicial, os estudiosos confinavam o termo “diáspora” a somente três grupos: os judeus (o caso paradigmático); os armênios (desde o século XI); e os gregos. (Devo acrescentar, de passagem, que os antigos estabelecimentos portuários gregos no Mediterrâneo, de Marselha a Siracusa, de Nápoles a Tarento e Síbaris, não eram chamados de “diáspora” pelos helenos, muito embora o trabalho de Robin Cohen em *Global Diasporas* [Cohen, 2008] possa oferecer um argumento para renomeá-los hoje de diásporas de assentamento. A aplicação mais antiga do termo “diáspora” aos gregos parece datar do período sucessivo à conquista otomana de Constantinopla em 1453, e só se estabeleceu com firmeza nos anos 1650.)

A ascensão do termo “diáspora” como um cognato para todas as dispersões é um processo complexo, produto da convergência de vários eventos autônomos. Em outras ocasiões, em dois artigos intitulados “Rethinking Diaspora” (Tölölyan, 1996) e “The

Contemporary Discourse of Diaspora Studies” (Tölölyan, 2007), apresentei minha própria análise desse processo, que não vou recapitular aqui, exceto para dizer que, na minha opinião, as condições que permitiram essa convergência nos Estados Unidos se deram entre 1964 e 1968. Assinalarei sem muita elaboração o conjunto mais importante de eventos que contribuíram para isso. O relato mais enciclopédico de todos os usos do termo aparece na tese de 650 páginas de Stéphanie Dufoix, *Les Diasporas*, publicada como *La Dispersion* (Dufoix 2012), uma síntese extraordinária, mas cuja riqueza de detalhes por vezes obscurece o caráter relativamente repentino do salto que o termo deu em popularidade acadêmica.

O primeiro evento que impeliu essa popularidade foi o empoderamento dos negros estadunidenses como eleitores pelas leis de direitos civis de 1964-65 e a subsequente emergência nos Estados Unidos do movimento *Black Power*; a renomeação das pessoas de cor (*coloured people*) e dos negros (*negroes*) primeiro como *Black* e depois como *Afro-Americans*, uma etnicização terminológica que ocorreu durante a ascensão de Jesse Jackson como um candidato temporariamente plausível à presidência por volta de 1984; e a emergência paralela do termo *African Diaspora* (“Diáspora africana”), observado pela primeira vez numa palestra dada pelo historiador George Shepperson numa conferência pan-africana em Dar-es-Salaam (Tanzânia), em 1964. Embora não amplamente aceito por todos os afro-americanos leigos, o termo *African Diaspora* está agora firmemente estabelecido nas universidades e no discurso de intelectuais e jornalistas respeitáveis nos Estados Unidos. A dispersão dos descendentes de ex-escravos africanos pelos Estados Unidos e pela Jamaica, pelo Brasil e pelo Oceano Índico, pela Grã-Bretanha e pela Colômbia, é agora uma “diáspora” para estudiosos de história e sociologia, de etnomusicologia bem como de estudos literários e culturais; nos estudos culturais, o livro *The Black Atlantic*, de Paul Gilroy (Gilroy, 1993), teve um efeito-cascata e catalisador raramente testemunhado no meio acadêmico.

O segundo evento autônomo que contribuiu para a renomeação de várias dispersões como diásporas foi a Guerra de Junho de 1967, em que Israel, um Estado fundado por pessoas nascidas na diáspora, derrotou espetacularmente seus oponentes árabes e galvanizou o já considerável apoio que tinha na comunidade judaica estadunidense, não só como um *lobby* político, mas como um movimento na vida

intelectual. Um produto resultante do *boom* no discurso judaico estadunidense foi o que chamo de re-diasporização da etnicidade. Líderes gregos, armênios, negros, porto-riquenhos, cubanos, irlandeses, indianos e chineses de grupos étnicos antigos e recentes se viram animados por compromissos novos e especificamente diaspóricos. Tornou-se possível, e até ficou na moda, desenvolver e defender compromissos translocais com a pátria ancestral e com comunidades aparentadas em outros países. Líderes comunitários acrescentaram à tarefa mais antiga de prover de funcionários e financiar instituições étnicas o trabalho de “ultrapassar” as fronteiras. Trabalhando muitas vezes explicitamente com o modelo judeu-isralense, mesmo quando este era inadequado, figuras notáveis de comunidades étnicas se engajaram em atividades diaspóricas mesmo antes de aceitarem o termo, lutando pelo reconhecimento de novas autoidentificações nas universidades, na mídia pública e nos *lobbies*, na cultura e nas artes — de fato, em todos os locais e eventos em que representações de grupos diaspóricos são formuladas e disseminadas, ou em que seus direitos e deveres são discutidos.

O terceiro evento que convergiu com os fatores acima citados foi a aprovação, pelo Congresso dos Estados Unidos, da Lei Hart-Celler de Imigração e Nacionalidade, em 1965, numa votação de 76 a 18. Essa lei, com emendas acrescentadas nos anos seguintes, anulou as quotas de imigração restritivas estabelecidas em 1923-24, ampliou o número de imigrantes e permitiu a imigração não europeia para os Estados Unidos em escala global. Embora esse evento tenha ocorrido no período que estou discutindo — isto é, 1964-68 —, devo acrescentar que seus efeitos plenos só foram sentidos depois de 1970; demorou cinco anos até que a imigração ganhasse ímpeto. Ainda assim, depois da aprovação da Lei de Imigração, os estadunidenses começaram a se dar conta novamente de que seu país era uma terra de imigrantes que se tornaram cidadãos de pleno direito muito antes que sua assimilação cultural se completasse. Os dois textos que desempenharam papel fundamental no processo foram *A Nation of Immigrants*, do presidente John F. Kennedy, escrito em 1958 mas publicado postumamente em 1964 (Kennedy, 1964), e o volume de Nathan Glazer e Daniel Moynihan, *Beyond de Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish of New York City* (Glazer e Moynihan, 1963). Embora muito diferentes, os dois textos reconhecem com relutância que a tarefa a ser cumprida era aculturar e integrar todos os imigrantes como

estadunidenses sem insistir necessariamente em sua assimilação completa; o *melting pot*³ não tinha homogeneizado a todos; a etnicidade era aceitável, a integração — uma das palavras de ordem do movimento pelos direitos civis —, essencial. Na minha visão, as diásporas são uma categoria especial de dispersão etnicizada. Nas décadas de discussões que se seguiram aos dois textos há um padrão recorrente. Tanto as pessoas comuns quanto alguns intelectuais ficaram tão hipnotizados pela noção estereotipada da grande imigração de 1871—1923 que esperaram que se repetisse o padrão de assimilação, e ficaram surpresos quando isso não aconteceu exatamente da mesma maneira. Até o momento, ainda existe uma considerável diferença de opinião, com estudiosos como Alba, Knee, Massey, Glick-Schiller e Waldinger incapazes de chegar a um acordo sobre a extensão em que a mobilidade transnacional promove uma resistência à plena assimilação que pode resultar em diásporas. A prolífica discussão sobre a imigração e as variedades de integração nos Estados Unidos é dificultada, de modo sutil porém impregnante, pelo receio que os estudiosos têm de serem percebidos como racistas.

Foi nesse ambiente que a mídia estadunidense e, em seguida, os currículos universitários começaram a notar e atribuir importância ao fato de que os principais países industriais da Europa ocidental também estavam recebendo novos imigrantes, vindos inicialmente do Caribe em 1948, seguidos de trabalhadores migrantes da Itália, da Iugoslávia, da Turquia e de Portugal desde o final dos anos 1950, aos quais se acrescentaram numerosos cidadãos britânicos e franceses retornados das antigas colônias à medida que suas terras natais eram descolonizadas, a começar pelo Vietnã em 1954, Gana em 1957, Argélia em 1962, e terminando com a desintegração do império português em 1974. O reconhecimento dessas imigrações Europa adentro, acelerado pelo discurso de Enoch Powell em 1968⁴, se juntou à vaga percepção de que o Canadá e a Austrália também estavam facilitando a imigração e aos poucos desenvolvendo leis e políticas culturais em prol da tolerância e da aceitação, rebatizadas de “multiculturalismo” nos

³ O termo *melting pot* designa, em inglês, o cadinho ou crisol, recipiente utilizado para experiências químicas em que se tem de misturar ou fundir substâncias, metais etc. É empregado também para se referir à formação da sociedade estadunidense como resultante de uma mescla de pessoas provenientes dos mais diversos lugares do mundo (N. T.).

⁴ John Enoch Powell (1912-1998), intelectual e político conservador britânico, pronunciou no Parlamento em 1968 um discurso contra a imigração, no qual empregou a expressão “rios de sangue” para se referir às possíveis turbulências sociais da existência de etnias diversas num mesmo país (N. T.).

anos 1970. A crescente reflexão sobre a nova imigração, a etnicidade e o multiculturalismo limpou o terreno para a aceitação do conceito de diáspora, que tornou possível considerar os concidadãos com compromissos multilocais, com cidadania dupla e participação em redes transnacionais como algo diferente de pessoas perigosas com lealdades divididas, cujo descontentamento poderia algum dia fazer correr “rios de sangue”.

Por fim, o quarto desdobramento importante que, em minha opinião, preparou o terreno para a aceitação pelos intelectuais do conceito de diáspora foi a emergência e a valorização definitiva, dentro dos currículos universitários, das noções de identidade, diferença e diversidade como temas de investigação. Tomando mais uma vez os Estados Unidos como exemplo, depois do sucesso difícil mas extraordinário do movimento pelos direitos civis dos negros estadunidenses, emergiu uma série de lutas no final da Guerra do Vietnã pelos direitos das mulheres, dos homossexuais e outros. Dentro das universidades, a indispensabilidade da diferença como uma função que estabelece fronteiras e identidades e, no entanto, também cria heterogeneidades dentro delas, emergiu primeiramente em 1966, à medida que começaram a aparecer textos como os do suíço Ferdinand de Saussure, de teóricos franceses como Barthes e Benveniste e de filósofos como Derrida. O favorecimento e a celebração da diferença levaram a reivindicações identitárias e a polêmicas na academia que tiveram e ainda têm consequências problemáticas; mas também levaram a uma aceitação, dentro de boa parte da elite letrada estadunidense, do direito à diferença, que acabaria por facilitar a aceitação e a alta valorização da diáspora como conceito e como identidade. Esse movimento, que denunciava a exclusão e advogava pela inclusão sem homogeneização, impregnou o trabalho teórico e o empírico. Assim como foram rejeitados o racismo, a masculinidade e as normas heterossexuais intolerantes que silenciavam e excluía, também o foram as normas homogeneizantes da identidade nacional. Historiadores estabeleceram agendas de pesquisa a fim de preencher falhas e lacunas, de permitir que vozes silenciadas fossem ouvidas, para deixar falar os subalternos, na crença de que podiam, deviam e seriam ouvidos. Os estudos da diáspora se beneficiaram desse movimento mais amplo. Dito isso, deixem-me acrescentar que, entre as causas iniciais do sucesso do conceito de diáspora

que enumerei, essa última afirmação é a mais aberta ao debate porque não há quantidade suficiente de comprovação para ela; baseia-se na experiência e na interpretação.

Juntos, esses eventos conduziram à ampla aceitação social e acadêmica da importância da dispersão; ela já não era vista apenas como um estágio preliminar do desaparecimento de diferentes formações sociais e identidades coletivas, porém, bem mais, como o primeiro passo para sua persistência aceitável na forma de diásporas consolidadas. Na minha própria prática como pesquisador, chamo de “diásporas” aquelas comunidades de dispersos que desenvolvem uma variedade de associações que perduram ao menos até a terceira geração. Mas, como editor, estou aberto às práticas de colegas que assumem outras posições a respeito das redes transnacionais e dos campos sociais, posições compartilhadas por muitos dos pareceristas da revista.

2.2 Objetivo e subjetivo

Se dispersão e diáspora são um par de binários formativos que acompanham as tensões conceituais e as variações nos estudos da diáspora, “objetivo” e “subjetivo” assinalam outra polêmica permanente. Para soprar vida nesses termos banais, permitam-me uma citação longa de um ensaio da crítica literária sino-canadense Lily Cho (Cho, 2007). Ela escreve: “A diáspora deve ser entendida como uma condição de subjetividade e não como um objeto de análise. Proponho uma concepção de diáspora como, antes de qualquer coisa, uma condição subjetiva marcada pelas contingências de longas histórias de deslocamentos e genealogias de expropriação”. Acrescenta que “alguns sujeitos diaspóricos são transnacionais, mas não todos! A diáspora emerge como uma subjetividade viva aos efeitos de globalização e migração, mas também sintonizada com as histórias de colonialismo e imperialismo. A diáspora não é uma função de fenômenos sócio-históricos e disciplinares, mas emerge de processos profundamente subjetivos de memória racial, de luto pelas perdas que nem sempre pode ser articulado, e de desejos que pendem à margem da possibilidade. Ela se constitui na espectralidade da dor e dos ‘prazeres de obscuros milagres de conexão’”.

Uma vez que acabo de alegar que a popularidade de “diáspora” se deve à convergência de fenômenos sócio-históricos e disciplinares, dificilmente posso endossar na totalidade as opiniões de Cho. Na verdade, nenhum pesquisador pode concordar com

a ideia de que a diáspora não é “um objeto de análise”, conforme ela escreve. Sabemos demais sobre diásporas como bairros e redes, cadeias de conexões e trocas, como vítimas frágeis de perseguição, mas também como saudáveis praticantes do que chamo “poder sem Estado” em meu próprio trabalho, para concordamos sem restrições com a caracterização da autora. E, no entanto, o que ela diz é crucial. Não existe de fato nenhum lugar chamado diáspora, embora existam lugares de habitação e memória. Não existe nenhuma categoria legal, jurídica, burocrática chamada diáspora, embora existam passaportes, visas e vistos de residência, estrangeiros legais e ilegais, *les dépayés* e *les sans-papiers*, estrangeiros com documentos e sem documentos, residentes permanentes, refugiados, apátridas, mas também detentores de duplas cidadanias etc. A insistência de Cho em que as diásporas são o luto das perdas vincula-a aos intelectuais que veem os indivíduos reunir-se em comunidades de memória traumática, consistindo de vítimas cuja identidade e cujas reivindicações de direitos estão presas às suas feridas. Robin Cohen introduziu a noção de “diáspora de vítimas” (*victim diaspora*) uma década antes de Cho ter escrito seu texto e ele reconhecia que, embora nenhuma diáspora duradoura dure somente por meio de tal memória, ainda assim muito de sua vida pode ser organizada em torno de funções comemorativas e discursos e práticas que tomam as feridas como seu ponto de partida. É claro que o genocídio e o etnocídio, o estupro e a expropriação são mais do que reais. Mas eles não são parte da experiência vivida, objetiva das gerações diaspóricas subsequentes, que podem não ter nenhuma memória direta e não mediada do horror. Ao contrário, como argumenta Marianne Hirsch (Hirsch, 2008), as gerações recentes herdam ou constroem o que ela chama de “pós-memória” através de fotografias e narrativas, artefatos e exposições, em convenções e conferências e, agora, *on-line*. O subjetivo é real, embora num registro diferente do da materialidade do objetivo, e ele ajuda a construir o sujeito diaspórico individual que é atraído por outros que compartilham a mesma subjetividade mediada. Essa é uma razão pela qual o estudo da literatura e da cultura de massa, e das novas mídias digitais, deve ser trazido para mais perto do trabalho dos cientistas sociais.

2.3 *Lar e pátria*

Um terceiro binário formativo para os estudos da diáspora é o de lar (*home*) e pátria (*homeland*). As teorias dominantes postulam uma orientação para a pátria como

um traço fundamental da identidade diaspórica; essa posição é profundamente influenciada por uma certa visão da história judaica que acabou se tornando a do sionismo e agora é a do Estado judaico. Muitos têm argumentado que a diáspora judaica sempre viveu com a esperança do “ano que vem em Jerusalém”, uma afirmação ritual que supostamente configura uma orientação inabalável para o projeto do retorno, do *aliyah*. Mesmo hoje em dia, apesar de nem todos os judeus optarem por retornar a Israel e 400.000 judeus israelenses viverem numa nova diáspora, e muito embora a diáspora judaica não ocupe um lugar tão importante no campo dos estudos da diáspora como ocupava antes porque o espaço se abriu para outras formas de dispersões pós-coloniais e transnacionais, ainda assim a orientação para a pátria é normalmente considerada óbvia. Somente os roms (ou ciganos), como se tem ressaltado, constituem uma diáspora absoluta, sem nenhum olhar voltado para uma pátria, nenhuma memória dela, nenhum desejo de retornar àquela área do que hoje é a fronteira entre Paquistão e Índia que, supostamente, eles abandonaram por volta do século VIII. Os roms existem como uma diáspora que atravessa fronteiras porque seus líderes se reconhecem como fragmentos de um povo disperso e oprimido, fragmentos que eles trabalham incessantemente por reconectar.

Exceto esse caso, considera-se que todas as outras diásporas têm uma pátria e se orientam na direção dela. Essa concepção é de tal modo predominante que a encontramos entre funcionários dos governos das pátrias ancestrais, persuadidos da importância de reivindicar suas diásporas e que se esforçam por criar ministérios e secretarias da diáspora na Armênia, na Itália, na Grécia, na República Dominicana e até na região autônoma basca na Espanha. Atuando como consultor em duas dessas instâncias, considerei necessário argumentar em favor de uma posição ligeiramente diferente e mais produtiva, cujo fundamento consigo ilustrar melhor com três episódios interligados.

Em 2002, participei de uma conferência internacional em Poitiers, na França, na qual conhecidos intelectuais israelenses falaram diversas vezes do papel de Israel como a pátria de todos os judeus do mundo. Até que, em dado momento, uma professora estadunidense pediu a palavra e disse: “Sou judia e americana. Meu lar e o lar dos meus pais são os Estados Unidos. O lar dos meus avós era a Hungria. Israel é a pátria dos meus ancestrais, não a minha. Depois dos Estados Unidos, Israel é o segundo país mais

importante para mim, e me preocupo muito com sua prosperidade e segurança”. Dois meses antes, num evento armeno-americano em Watertown (Massachusetts), um estudante universitário, que se identificava como pertencente à quarta geração da família nascida nos Estados Unidos, disse quase a mesma coisa a um orador apaixonado sobre o que considerava ser a “pátria armênia” da plateia. “Sou americano”, disse o estudante, “este país tem sido o lar da minha família há várias gerações. Sei que a Armênia é a pátria dos meus ancestrais e que tenho parentes longínquos lá, e eu gostaria de fazer alguma coisa para ajudá-la a se fortalecer contra a Turquia e a ser menos economicamente pobre do que é”. Parte do que ele disse era praticamente idêntica às palavras da professora em Poitiers.

Esses sentimentos estão bem difundidos entre os estudantes jovens com quem tenho trabalhado há décadas. Meu próximo caso, que também relatei num artigo intitulado “Beyond the homeland: From exilic nationalism to diasporic transnationalism” (Tölölyan, 2010), ocorreu no primeiro dia do meu curso sobre “Diásporas, transnacionalismo e globalização”, quatro anos atrás. Pedi aos dezesseis estudantes do seminário que dissessem algo sobre seus interesses etnodiaspóricos, se tivessem algum. Fez-se um longo silêncio. Voltei-me para uma estudante que já tinha frequentado dois cursos meus e a quem eu conhecia de longas conversas e disse: “Eu conheço você, sei que é judia, já falou sobre isso, por que o silêncio?” Ela demorou a responder. “Professor”, disse por fim, “eu sei que sou judia. O senhor sabe que sou judia. O problema é que, no mesmo instante em que eu admitir isso, minha mãe e minha avó também vão dizer que tipo de judia eu tenho que ser, quem eu devo namorar, o que eu deveria fazer. Não posso me permitir ser uma judia assim”. Essa observação deu início às conversas. Um estudante coreano-americano, cujos pais, como é frequentemente o caso com recentes imigrantes coreanos nos Estados Unidos, são evangélicos praticantes, expressou reservas semelhantes quanto a reivindicar uma identidade diaspórica. Nas universidades e *online*, um grande número dos jovens que formarão a próxima geração das diásporas nos Estados Unidos expressam as mesmas opiniões. Reconhecem uma pátria ancestral e uma identidade etnodiaspórica, e as duas coisas são importantes. Mas não reconhecerão plenamente nenhuma identidade diaspórica que seja concebida em relação e em subordinação à autoridade nacional e moral atribuída à pátria porque tal consentimento

os confinará e controlará seu comportamento. Imediatamente após admitir alguma forma de identidade diaspórica ligada à pátria ancestral, eles buscam distanciar-se das possíveis reivindicações, enfatizando que têm diversas identidades — as habituais de gênero, raça, classe, orientação sexual, junto com a identidade etnodiaspórica. Eles desejam e almejam o que eu chamaria, em analogia à *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality* de Aihwa Ong (1999), de identidades múltiplas e flexíveis, que eles podem configurar conforme a necessidade — querem selecionar dentre todos e cada um dos elementos dos quais podem se orgulhar e cujas reivindicações e obrigações estão prontos a honrar. Sentem-se em casa nos Estados Unidos, ainda que conservem seu sentimento pela pátria de seus ancestrais e pela diáspora dos mais velhos da família, mais estritamente definida e orientada para a pátria. Eles já abandonaram o nacionalismo do exílio em favor do transnacionalismo diaspórico.

Não surpreende que estudiosos da diáspora tenham começado a usar termos como “comunidade contingente” para diásporas duradouras que estão sendo rapidamente alteradas pelas atitudes de seus jovens mais instruídos, ou que Aram Sinnreich tenha publicado um livro sobre a prática juvenil do *mash-up*⁵ na música (2010). Ele argumenta que os jovens exigem e celebram o que ele chama de “‘configurabilidade’ musical, enraizada numa infra-estrutura global, de comunicações em rede”. Sinnreich utiliza entrevistas com DJs famosos, executivos da indústria musical e advogados para argumentar que as disputas atuais sobre sampleagem, compartilhamento de arquivos e a comercialização de estilos novos como *mash-up* e *techno* antecipam mudanças sociais ainda mais amplas. “A música, que tem um poder único de evocar emoções coletivas, sinaliza a identidade, e une ou divide sociedades inteiras”, é agora também matéria-prima, um recurso para reconfigurar identificações como multilocais ou diaspóricas. Na minha opinião, o artigo de Gayatri Gopinath sobre a síntese punjabi, caribenha e anglo-americana que produziu a música *bhangra*, publicado em *Diaspora* em 1995 (Gayatri, 1995), permanece como um modelo de trabalho que precisa ser feito com mais frequência.

⁵ *Mash-up* é uma gravação criada digitalmente em que se mistura trechos de duas ou mais músicas diferentes, aos quais se acrescenta vozes e instrumentos novos (N. T.).

Tenho argumentado que precisamos ter cuidado para não situar tão facilmente o lar diaspórico na pátria ancestral. É um hábito moldado em parte pelos estudos de políticas diaspóricas. A observação de Michel Laguerre (1999: 641) de que “a nação cresceu para além do Estado por causa de seus tentáculos diaspóricos” é um bom exemplo do problema: confunde migrantes haitianos de primeira geração com uma diáspora estabelecida e atribui a essa diáspora o *status* de um fragmento ou extensão da nação. No meu entender, um conjunto de migrantes transnacionais se torna uma diáspora quando seus membros desenvolvem alguma distância familiar, cultural e social para com sua nação, embora continuem a se preocupar profundamente com ela, não só em termos de parentesco e filiação, mas pelo compromisso com certas afiliações conscientes. Os estudos transnacionais contemporâneos mostram que a pátria é alcançada facilmente por telefone, por vídeo e por avião, e que o espaço social transnacional é o espaço em que os novos imigrantes ainda se sentem mais à vontade, e eles projetam sobre as diásporas essa característica de formas recentes de dispersão. Por outro lado, após várias gerações, o diaspórico já não se sente comprometido por causa de vínculos de parentesco e memórias pessoais (embora ainda sejam importantes na medida em que esses vínculos e memórias podem ser revividos e revigorados por meio de viagens e participações); nem se compromete simplesmente porque não está integrado à sociedade anfitriã, como se dá frequentemente com a primeira e a segunda gerações. O diaspórico não comprometido por meio desses vínculos é agora um cidadão em seu “novo” país, possui uma cultura e identidade híbridas ou, pelo menos, desenvolveu uma confortável competência bicultural. É um diaspórico por causa de um conjunto de decisões cumulativas de permanecer bi- ou multi-local, de se preocupar com os outros na diáspora, com quem compartilha uma origem etnodiaspórica, e também de se preocupar de algum modo com o bem-estar da pátria de seus ancestrais.

2.4 Outros binários

As restrições de espaço não me permitem discutir na mesma profundidade outros aspectos e binários formativos dos estudos da diáspora. Em particular, lamento não ter tempo para explorar o debate sobre os papéis políticos das diásporas e das pátrias. Vou tocar no assunto parafraseando o estudioso britânico *sikh* Gurharpal Singh, que alerta que devemos ter cuidado ao supor que os novos ventos políticos se originam

predominantemente destas ou daquelas. Nunca está claro, *a priori*, se as diásporas são o vento novo ou simplesmente o cata-vento que responde às tempestades geradas na pátria ancestral. Outros binários que poderíamos considerar são a tensão entre o termo *identidade*, que corre o risco da reificação e do essencialismo, e *identificação*, que aponta para um processo muito mais flexível e reversível. Outro binário aponta para uma distinção entre êmico e ético, feita inicialmente pela antropologia linguística nos anos 1950. Para os linguistas, o êmico, termo derivado de *fonêmico*, designa a perspectiva do falante nativo, o conhecimento e a fluência do membro do grupo, que não precisa nem conhece o discurso ético com que os pesquisadores descrevem os aspectos fonéticos, gramaticais e sintáticos de uma língua. O análogo do ético é o discurso acadêmico dos estudos da diáspora que, na minha opinião, frequentemente falha na compreensão do vocabulário, conceitos, representações, disposições e comportamentos êmicos com que os membros de uma diáspora falam de si mesmos para si mesmos e encenam reciprocamente suas identificações, enquanto estudam, debatem e nutrem sua própria formação social. Insisto na oposição entre estudos da diáspora tal como os praticamos e o estudo das diásporas conduzidos por membros da diáspora, e ficaria contente em discutir isso mais demoradamente.

A lacuna entre as percepções êmica e ética da diáspora tem se tornado cada vez mais visível em anos recentes, à medida que governos dos países de origem e organismos internacionais como o Banco Mundial e o FMI buscam, um tanto desajeitadamente, desenvolver meios para atrair mais investimento e remessas de dinheiro, vender bônus às diásporas e, de modo geral, dirigir o capital político e econômico das diásporas, sejam elas indianas, ruandenses, armênias, haitianas ou africanas.

3 Conclusão: a politização das diásporas

Este texto se iniciou com uma consideração das condições sociais e políticas favorecedoras que levaram ao crescimento vertiginoso dos estudos da diáspora, o qual preocupava Rogers Brubaker. Em seguida, empreendeu uma tipologia parcial de binários conceituais que persistentemente estruturam a proliferação que Brubaker achava tão perturbadora. Embora permaneça a necessidade de nos mantermos vigilantes acerca da clareza terminológica e conceitual, gostaria de concluir chamando nossa atenção para a

atual e problemática politização das diásporas e para o papel que pode desempenhar na solução dessa tendência o campo relativamente autônomo constituído por estudos da diáspora bem amadurecidos.

Os estudos da diáspora correm o risco de se tornarem servos das forças políticas globais, tal como a antropologia outrora correu o risco de servir ao imperialismo. A politização multifacetada das diásporas se deve a diversos fatores. À medida que formações sociais diaspóricas se consolidam, suas próprias novas elites e empreendedores políticos aspiram a se tornar líderes, agentes influentes e intermediários das relações das diásporas com os governos de seus novos países de assentamento, bem como com os governos das pátrias originais. Inspirados nos sucessos de Israel, Índia e China em variadas formas de atrair investimento diaspórico e oferecer apoio na forma de *lobbies*, governos de países de origem estão criando atrativos que vão desde o *status* de dupla cidadania ou cidadania especial até eleições para cargos nas legislaturas dos países de origem, como uma forma de manter suas diásporas produtivamente engajadas na qualidade de subordinadas. ONGs, o Banco Mundial e o FMI se envolvem agora em tentativas semelhantes que visam assegurar aos países de origem e a seus governos mais investimentos, mais remessas de dinheiro, mais filantropia, compras de títulos financeiros e coisas do gênero. Por fim, os governos e os aparatos de segurança dos países em que novas diásporas estão emergindo — ansiosos com relação a coisas que vão do terrorismo ao desemprego — também se inclinam a reduzir a vívida complexidade das diásporas a umas poucas banalidades políticas acerca de lealdade e envolvimento.

Os estudos da diáspora podem tentar ser um antídoto à instrumentalização reducionista da complexidade social, cultural e afetiva das diásporas. Como pesquisadores dos estudos da diáspora, precisamos tomar a dianteira, lembrar a nós mesmos e aos outros essa surpreendente complexidade, que é o produto dos esforços diaspóricos por construir, representar e discutir a vida cotidiana de comunidades diaspóricas locais, enquanto também atentam para as demandas de engajamento com outras comunidades diaspóricas e com a pátria ancestral. A combinação paradoxal de localismo e transnacionalismo, o ardente desejo de alcançar o sucesso econômico e social e a disposição ao sacrifício pela comunidade e pela pátria original, a real oscilação entre lealdade e desprendimento cético que caracteriza a performance das vidas diaspóricas,

tudo isso é, na minha opinião, um exemplo do modo como cada um, incluindo os naturais de qualquer país, terá de viver num mundo cada vez mais heterogêneo e plural. É um mundo em que as diásporas têm vivido por bastante tempo. Espero por estudos da diáspora que estejam à altura da complexidade das diásporas que são tanto os objetos quanto os co-sujeitos de suas análises.

Referências

BAKEWELL, O. “In search of the diásporas within Africa”. In: **African Diaspora** 1(1-2): 5-27, 2008.

CHO, L. “The turn to diaspora”, **Topia: Canadian Journal of Cultural Studies**, 17: 4, 2007. Disponível em <https://pi.library.yorku.ca/ojs/index.php/topia/article/viewFile/13229/22406>.

COHEN, R. **Global Diasporas: An Introduction**. 2. Ed. London: Routledge, 2008.

DUFOIX, S. (2012), **La Dispersion. Une histoire des usages du mot diaspora**. Paris, Editions Amsterdam, 2012.

GILROY, P. **The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness**. London: Verso, 1993.

GLAZER, N.; MOYNIHAN, D. **Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish of New York City**. Boston: MIT Press, 1963.

GOPINATH, G. “Bombay, U.K., Yuba City: Bhangra music and the engendering of diaspora”. In: **Diaspora** 4(3): 303-21, 1995.

HIRSCH, M. “The Generation of Postmemory”, **Poetics Today** 29(1): 103-28, 2008.

KENNEDY, J. F. **A Nation of Immigrants**. New York: Popular Library, 1964.

LAGUERRE, M. “State, diasporas and transnational politics: Haiti reconceptualised”. In: **Millenium: Journal of International Studies**, 28(3): 633-51, 1999.

ONG, A. **Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality**. Durham: Duke University Press, 1999.

SCHNAPPER, D.; C. Bordes-Benayoun. **Diasporas et nations**. Paris: Odile Jacob, 2006.

SINNREICH, A. (2010), **Mashed Up: Music, Technology and the Rise of Configurable Culture**. Amherst: University of Massachusetts Press, 2010.

TÖLÖLYAN, K. “Rethinking diaspora(s): stateless power in the transnational moment”. In: **Diaspora: a journal of transnational studies**, 5(1): 3-36, 1996.

TÖLÖLYAN, K. “The contemporary discourse of diaspora studies” In: **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East** 27(3): 647-55, 2007.

TÖLÖLYAN, K. “Beyond the homeland: from exilic nationalism to diasporic transnationalism”. In: A. S. Leoussi, A. Gal e A. D. Smith (eds.), **The Call of the Homeland: Diaspora Nationalisms, Past and Present**. Amsterdam: Brill, 2010.