



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

**IMIGRANTES PALESTINOS, IDENTIDADES BRASILEIRAS:
COMPREENDENDO A IDENTIDADE PALESTINA E AS SUAS
TRANSFORMAÇÕES**

HISSA MUSSA HAZIN

RECIFE – PE

2016

HISSA MUSSA HAZIN

**IMIGRANTES PALESTINOS, IDENTIDADES BRASILEIRAS:
COMPREENDENDO A IDENTIDADE PALESTINA E AS SUAS
TRANSFORMAÇÕES**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco sob a orientação do Professor Doutor Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia

RECIFE – PE

2016

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria Janeide Pereira da Silva, CRB4-1262

H429i Hazin, Hissa Mussa.
Imigrantes palestinos, identidades brasileiras : compreendendo a identidade palestina e as suas transformações / Hissa Mussa Hazin. – 2016.

246 f. ; 30 cm.

Orientador : Prof. Dr. Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em Antropologia, 2016.

Inclui Referências e anexos.

1. Antropologia. 2. Imigrantes – Árabes. 3. Imigrantes – Palestinos. 4. Imigrantes – Assimilação cultural. 5. Etnicidade. 6. Aculturação. I. Medeiros, Bartolomeu Tito Figueirôa de (Orientador). II. Título.

301 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2017-032)

HISSA MUSSA HAZIN

**IMIGRANTES PALESTINOS, IDENTIDADES BRASILEIRAS: COMPREENDENDO
A IDENTIDADE PALESTINA E AS SUAS TRANSFORMAÇÕES**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia

Aprovada em 11/08/ 2016

BANCA EXAMINADORA

Prof^o. Bartolomeu Figueirôa de Medeiros (Orientador)
(Representado pela Prof^a Marion Teodósio de Quadros)

Prof^o. Peter Schöder (Examinador Interno)

Prof^o. Christoph Kohl (Examinador Externo)

Dedico este trabalho a meus avós Hissa Mussa Hazin e Hilue Sarah Hazin e a todos os imigrantes pioneiros que há mais de um século vieram da Palestina como protagonistas de uma história marcada pelo medo, pela dor da partida e pela saudade da terra e dos que lá ficaram. Para todos eles, deixar a Palestina não foi uma escolha dentre tantas outras à sua disposição e a vinda para o Brasil nunca foi uma mera aventura ou uma viagem a passeio. No coração de cada um a emigração era uma “ruptura”, era uma ida sem volta, uma partida sem expectativa de regresso e, sobretudo, uma despedida sem esperança de reencontro. A todos vocês, a minha mensagem de esperança:

SANAÚD!

AGRADECIMENTOS

Esse trabalho é uma obra coletiva que só se tornou possível graças ao apoio e à cooperação, compreensão e a doação de muita gente. Gente que dedicou parte de seu tempo para que eu tivesse mais tempo, gente que doou sua paciência mesmo quando eu estava impaciente, gente que doou material de pesquisa ou compartilhou comigo seus conhecimentos para que eu conhecesse um pouco mais de cada coisa.

Primeiramente, agradeço ao professor Alcides, companheiro da academia (de ginástica) que me convenceu a participar da seleção do mestrado. Desde então, afastei-me de uma academia para dedicar-me a outra e nunca mais o vi. Ao amigo Alcides, muito obrigado.

Agradeço também a um casal de palestinos que imigrou para o Brasil: Hissa Mussa Hazin, que desembarcou em 1906 e a sua esposa, Hilue Sarah Hazin que chegou em 1920. A vocês, que tiveram a coragem de mudar a própria história, muito obrigado!

Agradeço também ao terceiro filho desse casal, Mussa Hazin e a sua esposa Miriam Hazin, meus pais, a quem devo a maior parte de tudo que sei e que sou. A minha mãe em especial, da qual praticamente me afastei quando ela mais precisava de mim, obrigado pelo apoio incondicional que nunca faltou.

Além de meus pais, um agradecimento tamanho família àqueles que eu tanto amo, à minha esposa Marta, à minha filha Sarah e ao meu genro Márcio, meu filho Mussa e minha nora Bárbara, ao meu neto querido Hissa que nasceu na semana que eu ingressei no mestrado e quase não vi crescer.

Agradeço a todos que me auxiliaram na elaboração dessa dissertação: A Elizabeth Hazin, minha irmã e a Izabel Hazin Pires, minha sobrinha, por suas dicas e orientações. A meu filho Mussa e a minha nora Bárbara Hazin pelo incentivo e pelas valiosas sugestões para o desenvolvimento desse trabalho. E a minha filha Sarah Hazin e ao meu cunhado Cláudio Luís Lamego pela revisão em língua inglesa.

Agradeço a todos os professores do Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFPE que fizeram parte de minha trajetória acadêmica e que direta ou indiretamente contribuíram para a construção dessa pesquisa: Lady Selma Ferreira Albernaz, Luciana Lira, Marion Teodósio de Quadros, Russell Parry Scott, Dayse Amâncio dos Santos, Peter Schröder, Ana Cláudia Rodrigues, Antônio Motta, Josefa Salete Barbosa Cavalcanti, Edwin Reesink, Mísia Lins Reesink, Renato Athias, Roberta Bivar Campos, Roberto Motta, Vânia Rocha Fialho, Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros.

Agradeço também aos professores, já mencionados ou não, que integram a minha banca: Peter Schröder, Lady Selma, Christoph Kohl, Fátima Yasbeck. E um agradecimento muito especial ao meu orientador Frei Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros, ou simplesmente, Tito, que nunca se limitou à condição de orientador. Foi sempre um grande amigo e provocador.

Agradeço também aos amigos sempre simpáticos e prestativos da secretaria, Carla Neres de Souza, Ademilda Guedes e Selton de Paula e Silva e aos bolsistas, Iris Letícia, Thiago Melo e Andreza Kelly Vasconcelos. A todos, muito obrigado pela competência, paciência e acima de tudo, pela dedicação incondicional.

Mesmo na impossibilidade de citar nominalmente, quero agradecer a cada um dos meus colegas da pós-graduação com quem tive a oportunidade de conviver e interagir nesses últimos dois anos e meio. O incentivo, as sugestões, o compartilhamento de conhecimento, a dedicação e em especial, a amizade de todos, foi o que me motivou a persistir.

Quero agradecer à colaboração de todos os meus interlocutores (em anexo) que dedicaram horas preciosas de seu tempo às minhas entrevistas. Suas narrativas formam a base empírica deste trabalho e a matéria prima de minhas reflexões acerca do processo de inserção desses imigrantes palestinos, nossos antepassados, e da produção de suas e das nossas identidades.

A todos que contribuíram com valiosos materiais de pesquisa como revistas, livros, fotografias, documentos, e outros recursos úteis a essa investigação: João Sales Asfora, Satva e Olga Asfora, Nanette Frej, José Luís Janot, Marta Tajra, Alana Sá Leitão, Iolanda Cardoso, Mussa Hazin, Elizabeth Hazin, Izabel Hazin, Sônia Hamid, Denise Fagundes Jardim, e muitos outros que não consigo recordar. A todos, meu muito obrigado.

Finalmente, um agradecimento a quatro pessoas sempre muito comprometidas com a causa palestina e a quem devo grande parte da minha motivação para escrever este trabalho. Minha tia Norma Frej Hazin e sua irmã Nanette Frej. Dois exemplos de força, resistência e abnegação. Além delas, João Hissa Hazin e João Sales Asfora. Foram dezenas de horas de conversa informal que aos pouco foram se constituindo num legado inestimável para mim, para os palestinos e para a academia. A essas pessoas eu devo minha identificação étnica com a Palestina, a minha 'palestinidade'. Mas, infelizmente, eles 'queimaram a largada'. Todos quatro partiram na frente e por muito pouco não consegui chegar a tempo de uma última entrevista. Fica o consolo de que parte do legado deixado por eles está perpetuada nesta dissertação.

VEIO DE CRETA
– ILHA SECRETA –
PARA PERDER-SE
NO DESERTO ARDENTE.
A LUZ DO CRESCENTE
JAMAIS ACENDEU O CÉU DO
OCIDENTE
– TERRA DA PROMISSÃO –
MAS ESSE POVO NÃO
DESISTE:
DESENROLA O FIO
POR ANOS A FIO
QUE PÁTRIA É LABIRINTO
É PERDIÇÃO

Elizabeth Hazin, *Martu*

RESUMO

Este trabalho investiga a inserção de um grupo de imigrantes palestinos que chegou ao Recife desde o final do século XIX. A proposta inicial era fazer uma reflexão acerca dos processos sociais de construção da identidade étnica desses imigrantes e da constituição de um grupo étnico palestino a partir das relações interétnicas com a sociedade que os acolheu. Mas, algo diferente parece ter acontecido com esse grupo de palestinos. Primeiramente, não existem mais as diferenças culturais que o diferenciava da sociedade brasileira nem sinais de contraste em relação à sociedade acolhedora. Já não perduram os interesses comuns nem a solidariedade étnica que caracterizou os primeiros anos da imigração e não se consegue perceber entre eles a etnicidade capaz de demarcar fronteiras e mobilizar a coletividade para a constituição de uma comunidade étnica caracterizada pela ação social. Procurou-se então compreender o que teria acontecido com a etnicidade desses imigrantes desde a saída da Palestina. Os relatos da etnografia indicaram que os filhos dos primeiros imigrantes podem ter sido assimilados. “Todos já se sentiam brasileiros e se comportavam como brasileiros e nada mais os ligavam à Palestina”. Nesse caso, o trabalho questiona como aplicar os conceitos de etnicidade ou de grupo étnico numa ‘comunidade’ onde não se consegue enxergar sequer resíduos de uma identidade étnica entre os imigrantes. Então, na impossibilidade de investigar esta imigração pela perspectiva teórica da etnicidade, precisou-se recorrer a antigas discussões sobre os conceitos de assimilação e aculturação, apesar das conotações negativas que estes conceitos possam representar. Contudo, os relatos também apontam para uma ressurgência da etnicidade entre netos e bisnetos cujos pais ou avós já haviam sido assimilados, e para essa questão a categoria assimilação não tem explicação. Por essa razão, esse trabalho precisou, em diferentes momentos, recorrer às duas perspectivas teóricas para uma melhor compreensão do processo de integração.

Palavras-chave: Imigrantes – Árabes. Imigrantes – Palestinos. Imigrantes – Assimilação cultural. Etnicidade. Aculturação.

ABSTRACT

This work investigates the inclusion of a group of Palestinian immigrants who have arrived in Recife since the late nineteenth century. The initial proposal was to reflect about the social processes of construction of an ethnic identity of these immigrants and the establishment of a Palestinian ethnic group starting from the interethnic relations with the society that welcomed them. But something else seems to have happened to this group of Palestinians. First, there are no more the cultural differences that distinguished in the past this group from the Brazilian society, neither exists contrasting signals in relation to the welcoming society. Also, no longer exist the common interests or the ethnic solidarity that have characterized the early years of immigration and it is not possible to perceive among the group, an ethnicity capable to demarcate borders and to mobilize the collectivity to form an ethnic community characterized by social action. It was then sought to understand what had happened to the ethnicity of the immigrants since the exit from Palestine. The reports of the ethnography indicate that the children of the first immigrants may have been assimilated. "Everyone already considered themselves as Brazilians and behaved as Brazilians and nothing more bonded them to Palestine." In this case, this work questions how to apply the concepts of ethnicity or of ethnic group in a 'community' where it is not possible to observe residues of an ethnic identity among the immigrants. Therefore, in the impossibility to investigate this immigration under the theoretical perspective of ethnicity, it was necessary to resort to the old discussions on the concepts of assimilation and acculturation, despite the negative connotations that these concepts can represent. However, the reports also point out to a resurgence of ethnicity among the grandchildren and the great grandchildren of those whose parents or grandparents had been assimilated and for that matter the concept of category assimilation has no explanation. For this reason, this work needed at different times, to rely on these two theoretical perspectives for a better understanding of the integration process.

Keywords: Immigrants - Arabs. Immigrants - Palestinians. Immigrants - Cultural assimilation. Ethnicity. Acculturation.

لم لخص

أواخر منذري سدي في في وصلوا الذين ال فلسطينيين المهاجرين من مجموعة إدراج يدقق العمل هذا الهوية ل بناء الاجتماعية العمليات حول ل لتفكير الأولى الاقتراح وكان. عشر ال تاسع ال قرن ك يومع الأعراق بين العلاقات من ال فلسطينية عرقية مجموعة وإنشاء المهاجرين، لهؤلاء العرقية هناك أولاً، ال فلسطينيين من المجموعة لهذه حدث قد أنه يدو آخر شيء ولاكن بهم ربح الامج تمتع يد تعلق فيما إشارات المناقضة أو ال برازيلي الامج تمتع في تميزاً أكثر ال ثقافية اختلافات ال سنوات يد تميز العرق ال تضامن كيو أو مش تركة مصالح تحمل تعدل م ال ترحيب الامج تمتع الامج تمتع وتعدبة ال حدود ترسيم على قدرة العرق بينهما من يرى أن يمكن ولا الهجرة من أولي ال المهاجرين من ل ال عرق حدث ما لفهم سعي ثم. الاجتماعي العمل تميز العرق يمتج تمتع ل تشكل قد الأوائل المهاجرين أبناء كيو يشار ال تقارير من والأثر نوغرافيا فلسطين من ال خروج من لهم ملزماً وليس ال برازيلي ال برازيليين وتصرف واحد كل شعرا ل قد". سدي يعابهم يكون عرقية جماعة أو ال عرق مفاهيم تطبيق ك ي فية العمل الأسنئلة فإن الحالة، هذه في. "ال فلسطين قادر غير ثم، ال المهاجرين بين العرقية الهوية من بقايا حتى نرى أن يمكن لأنه "الامتج تمتع" في مفاهيم على ال قديمة المناقشات إلى وال لجوء ال عرق نظرية منظور من لهجرة هذه تحقيق على ذلك، ومع تمثل أن يمكن المفاهيم هذه كيو سلبية دلالات من الرغم وعلى وال ثقاف، الاسدي يعاب تم قد الأجداد أو والداهم الأحد فاد وأب ناء الأحد فاد بين العرق انبعث إلى تشير تقارير أياً ضا في يد تاج العمل وهذا السبب، لهذا. فسدي ليه ل يسفئة اسدي يعاب المسألة ولهذه اسدي يعابهم ال تكامل ل عملية أفضل فهم النظرية الرؤى من انذنين على تعدمخ تلفة، أوقات

كلمات البحث: المهاجرون - العرب. المهاجرين - الفلسطينيين. المهاجرين - الاستيعاب الثقافي. العرق. التناقف.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
1 AS TRAJETÓRIAS DA IDENTIDADE.....	25
1.1 Etnicidade, “um fenômeno essencialmente contemporâneo”.....	26
1.2 Revisitando antigos conceitos.....	34
1.3 Uma identidade contingente.....	42
2 COMPREENDENDO A IDENTIDADE PALESTINA.....	48
2.1 A Palestina no final do século XIX e início do século XX.....	49
2.2 O imigrante palestino que veio para o Brasil.....	51
2.3 As religiões na Palestina	53
2.4 Educação e escolaridade.....	55
2.5 A família árabe – uma estrutura patriarcal por excelência.....	57
2.6 Casamentos endogâmicos, uma regra geral apenas na primeira geração.....	60
2.7 A identidade nacional do imigrante palestino.....	64
2.8 A identidade dos árabes com a sua aldeia natal.....	72
2.9 A identidade dos árabes com a sua religião.....	74
2.10 A identidade dos árabes com a sua família.....	76
3 FATORES QUE DEFLAGRARAM A IMIGRAÇÃO.....	79
3.1 Fatores de expulsão e fatores de atração.....	79
3.2 Motivações econômicas.....	81
3.2.1 Expansão do capitalismo.....	83
3.2.2 Expansão demográfica e estrutura agrária fragmentada.....	86
3.2.3 A expansão do imperialismo europeu sobre o Império Otomano.....	87
3.3 Motivações políticas.....	89
3.3.1 A Primeira Guerra Mundial.....	90
3.3.2 Convocação dos árabes para o serviço militar.....	93
3.3.3 Protetorado britânico e sionismo.....	94
3.3.4 A Segunda Guerra Mundial e a criação do Estado de Israel.....	98
3.3.5 As guerras contra o Estado de Israel.....	105
3.3.6 Eliminando refugiados.....	111
3.4 Fatores coadjuvantes.....	112

3.4.1 Intolerância religiosa e perseguição étnica	112
3.4.2 Viagem do Imperador Dom Pedro II do Brasil ao Oriente Médio.....	118
3.4.3 Os acordos diplomáticos com o Império Otomano.....	121
3.4.4 Novas tecnologias nos meios de transportes.....	124
3.4.5 Representações sobre o Brasil e a decisão de emigrar.....	125
3.4.6 O papel da ‘família árabe’ na imigração.....	127
3.4.7 Mudança do destino original.....	129
4 OS CAMINHOS DA IMIGRAÇÃO.....	133
4.1 A travessia.....	135
4.2 A diáspora palestina.....	137
4.3 As redes de solidariedade que viabilizaram a migração.....	140
4.4 A inserção urbana e o mascateio como estratégia de inserção.....	144
4.5 De mascates a comerciantes.....	148
4.6 O caráter transitório da emigração palestina.....	150
4.7 A escolha do destino.....	155
4.7.1 Identidade de fé.....	156
4.7.2 Atendendo ao convite de outro emigrante.....	157
4.7.3 Inserção em uma economia ‘global’.....	158
4.7.4 Uma escolha circunstancial.....	159
4.7.5 Indicação de patrícios ou amigos.....	161
4.7.6 A mascateação e o conhecimento do território.....	163
4.7.7 Determinismo geográfico e socioeconômico	164
4.7.8 Inserção orientada com base ‘nos custos e benefícios’	165
4.8 Outra imigração palestina.....	168
4.9 Aglomeração e dispersão.....	172
4.10 A socialização dos filhos.....	174
5 UMA IDENTIDADE EM MUTAÇÃO.....	180
5.1 O que aconteceu com a identidade palestina?.....	180
5.2 Assimilação dos imigrantes pioneiros.....	190
5.3 As causas da assimilação.....	195
5.3.1 Magnitude e dispersão.....	195
5.3.2 Desarticulação da família e a quebra dos laços de solidariedade.....	198
5.3.3 O medo, a vergonha e o desejo de esquecer	200

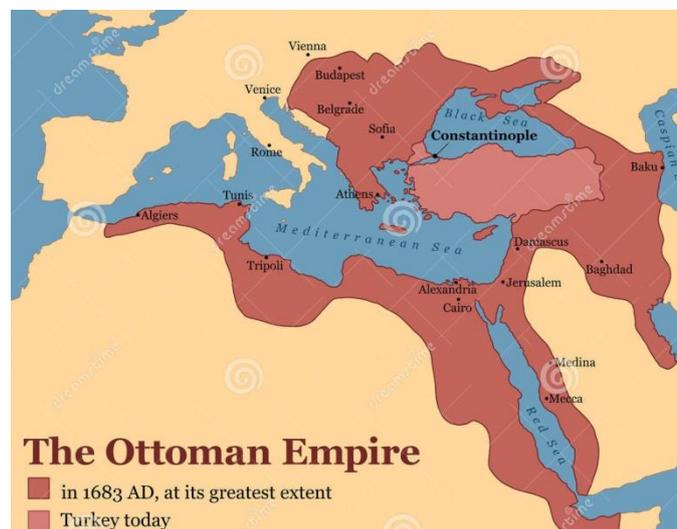
5.3.4 O modelo de inserção com base no mascateio e no comércio.....	204
5.3.5 Todos os caminho levavam a assimilação.....	205
5.3.6 Religião e aldeia de origem como fatores de aproximação.....	209
5.3.7 As barreiras étnicas do nacionalismo brasileiro.....	210
5.3.8 Mudança do caráter transitório da imigração.....	211
5.4 Identidade brasileira: uma filiação opcional.....	213
5.5 Manifestações identitárias tardias.....	216
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	222
REFERÊNCIAS.....	231
ANEXO.....	247

INTRODUÇÃO

“O mundo é mesmo estranho quando se olha para ele com cuidado”

Oscar Calavia Sáez

Essa dissertação investiga a inserção de numerosos imigrantes árabes e seus descendentes que vivem atualmente em Recife e que são provenientes de territórios árabes do antigo Império Otomano onde hoje se localiza a Palestina (mapa1).¹ Os relatos obtidos com alguns destes indivíduos asseguram que os primeiros imigrantes teriam vindo da Palestina e desembarcado no Nordeste no final do século XIX e no início do século XX e que a maioria deles vinha do meio rural ou de pequenas cidades e aldeias. Os relatos também indicam que eles eram, em geral, pequenos agricultores, pastores ou artesãos e que, ao chegarem ao Brasil, teriam se estabelecido inicialmente em pequenas cidades do interior do Piauí (principalmente Parnaíba e Floriano), do Ceará (Quixadá, Senador Pompeu, Camocim,) e do Maranhão (Alcântara e Tutoia) e em algumas capitais da região, principalmente Fortaleza e Recife. Mas, a magnitude desses deslocamentos é desconhecida e, apesar da relevância numérica de seus descendentes atualmente vivendo em Recife,² pouco se sabe sobre esses imigrantes.



Mapa 1: Apogeu do Império Otomano, em 1683

Fonte: Dreamstime. Disponível na Internet. Acesso em 10.07.2016

<<https://pt.dreamstime.com/ilustrao-stock-imprio-otomano-turquia-image48031996>>

¹ As denominações de territórios árabes, províncias árabes, Síria ou Grande Síria, poderão ser utilizadas indistintamente para se referir à região do Oriente Médio que foi desmembrado do antigo Império Otomano ao fim da Primeira Guerra Mundial. Da mesma forma, denominamos de árabes, povos árabes, imigrantes árabes ou populações árabes, os habitantes que à época da imigração viviam naquela região.

² Cerca de cinco mil descendentes palestinos e mais cinco mil descendentes de árabes de outras nacionalidades, segundo estimativa de João Sales Asfora, em *Palestinos, a Saga de seus descendentes* (ASFORA, 2002).

A emigração maciça do Oriente Médio começou na segunda metade do século XIX, primeiramente para alguns países do Norte da África, como o Egito ou Marrocos e logo depois para a Europa, com destino à França, Inglaterra, Espanha ou Itália e para a América do Norte. A maioria deles provinha de aldeias que hoje se localizam na Síria e no Líbano e em menor quantidade da Palestina, Israel e Jordânia. A partir de 1880, este movimento se intensificou e diversificou seus destinos, direcionando grande parte dos emigrantes para a América Central e América do Sul, incluindo países como Chile, Brasil e Argentina, e no século XX para a Austrália. Os emigrantes palestinos, porém, seguiram caminhos por vezes diferentes dos seus vizinhos: além dos países já mencionados, muitos emigraram para México, Honduras, Costa Rica, Peru, Colômbia e outros países da América Central e do Sul.

Os depoimentos coletados em minha pesquisa de campo com dezenas de descendentes desses imigrantes confirmam que a cidade palestina de Belém (Bethlehem)³ foi o ponto de partida da maioria das famílias que veio para o Recife. Pelo censo de 1896, pouco depois que os primeiros belemitas imigram para o Brasil, a cidade de Belém era pouco maior do que uma aldeia rural e sua população era de aproximadamente 8.000 indivíduos (incluindo os distritos de Beit Jala e Beit Sahur e as áreas rurais). No censo realizado em 1913, a população havia aumentado para 12.000 indivíduos e em 1921 esse número havia reduzido para 6.100 indivíduos, também incluindo os distritos e as áreas rurais. A população da cidade oscilou nos anos seguintes e em 1933 ainda era menor do que no final do século anterior, 6.200 habitantes apenas. Segundo Elali (1985), o aumento ou a redução da população no período reflete não apenas a emigração, mas, a afluência de refugiados de outras aldeias, o retorno de emigrantes e a reemigração, e dá uma dimensão da magnitude da diáspora que ocorreu com os habitantes que deixaram a cidade de Belém em direção ao continente americano, sobretudo, na primeira metade do século XX.

Claude Fahd Hajjar (1985) indica que os primeiros imigrantes árabes que vieram para o Brasil, os Irmãos Zacarias, também eram palestinos oriundos de Belém, e teriam ingressado em 1874, pouco depois de uma visita que o Imperador Dom Pedro II fizera à terra Santa em 1871, e que eles teriam se estabelecido como comerciantes nas ruas da Alfândega e dos Ourives no Rio de Janeiro. Mas estas informações divergem de Knowlton que assegura que os primeiros imigrantes árabes teriam chegado ao Brasil já em 1871, o que seria confirmado pelo censo de 1876 “que indicaria a presença de três ‘turcos’ no Estado do

³ Belém ou Bethlehem são traduções do nome árabe Beit Lahama, como está citada na Bíblia. Seu nome significa ‘Casa do Pão’ ou da ‘Fertilidade’. Também é citada como Efrata ou Belém Efrata (ELALI, 1995, p.20).

Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul”. Mesmo sem fazer referências a palestinos, ele indica que entre 1871 e 1891 apenas 156 árabes haviam ingressado no País e que “esse movimento teve início em Belém por volta de 1870 e aos poucos se espalhou pela Síria e pelo Líbano” (KNOLTON, apud HAMID, 2012, p.204). Roberto Khatlab (2015) também contesta a informação de Hajjar. Segundo ele, a primeira viagem de Dom Pedro II ao Oriente em 1871 limitou-se ao Egito e que a visita aos países do Oriente Médio só aconteceria na segunda viagem, entre os anos de 1876 e 1877. Diante de tantas discrepâncias, Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto sugere que “a relevância dessa ‘data inaugural’ da imigração árabe deve ser relativizada, uma vez que existem registros de árabes no Brasil que são anteriores à chegada dos irmãos Zacarias”. Entre outros, ele cita o palestino Hanna Khalil Marcus, também de Belém, que teria chegado ao Rio de Janeiro em 1851 (ROCHA PINTO, 2010, p.45). Apesar da controvérsia histórica, relatos e depoimentos de imigrantes palestinos residentes em Recife apontam como o marco inicial da imigração árabe a visita do imperador brasileiro aos lugares sagrados da Terra Santa (depois de 1876, portanto), quando então ele teria se encontrado com líderes religiosos da região. Contudo, essa hipótese é rechaçada por numerosos autores (ROCHA PINTO, 2010; KHATLAB, 2015) que contra-argumentam que a imigração em massa para o Brasil só começou muitos anos depois da referida visita.

Está bem registrada pela literatura historiográfica e antropológica a imigração de ‘populações árabes’ (principalmente sírios e libaneses) para todo o País, especialmente para os estados do Rio de Janeiro e São Paulo (GATTAZ, 2012; HAJJAR, 1985; ROCHA PINTO, 2010; TRUZZI, 1992; 2005; 2007; 2008; SAFADY, 1949; ARI, 2013), bem como a de palestinos muçulmanos que imigraram na segunda metade do século XX para algumas capitais do Sul e do Sudeste, especialmente São Paulo, Curitiba, Florianópolis e Porto Alegre e para algumas cidades de fronteira, como Foz do Iguaçu no Paraná, Corumbá, no Mato Grosso do Sul ou Chuí, no Rio Grande do Sul (JARDIM, 2000; 2002; 2003; HAMID, 2010; PETERS, 2006; ESPÍNOLA, 2005). Em relação à imigração palestina cristã para o Nordeste do Brasil, contudo, os dados são escassos e incompletos e quando existem, são imprecisos e contraditórios. Não há qualquer informação confiável em relação à quantidade de indivíduos que chegaram ao País naquele período, quantos retornaram à sua terra de origem ou emigraram para outros países, e quantos optaram por ficar definitivamente no Brasil. Também não se sabe quais as razões que os levaram a escolher a região Nordeste e não a Sudeste, como fizeram seus vizinhos sírios e libaneses que chegaram ao País na mesma época.

Uma característica que marcou a imigração árabe no Brasil foi a preferência pelas áreas urbanas e pela dedicação quase absoluta às atividades comerciais e à pequena

indústria. Sem qualquer conexão com a experiência anterior destes imigrantes, a escolha tinha a ver com os objetivos iniciais da imigração: ganhar muito dinheiro, primeiro para ajudar no traslado de outros palestinos e depois, fazer um ‘pé-de-meia’ e retornar para sua terra natal. Então, dada a transitoriedade de seu projeto imigrantista, não se interessaram pela agricultura que os fixaria em definitivo à terra e porque não possuíam capitais para comprá-las. Tampouco se interessaram no trabalho assalariado na indústria ou nas fazendas de café, algodão, açúcar e cacau, onde a remuneração não atendia aos seus anseios. Restava-lhes a mascateação e o comércio como as únicas formas de obter dinheiro, seguindo o mesmo caminho já trilhado por outros grupos de imigrantes, tais como os italianos, portugueses, espanhóis e judeus. A grande vantagem é que para exercê-la não precisavam de grandes capitais. Os requisitos necessários eram coragem, determinação e principalmente, a ajuda de outros imigrantes já estabelecidos. Assim, “traçavam eles próprios o seu caminho e destino” (HAJJAR, 1985). Além disso, “a opção pela atividade de mascate visava não se sujeitar a ocupações servis e de estabelecer seu próprio negócio” (JARDIM, 2001).

Os poucos relatos disponíveis sobre os palestinos procuram ressaltar o fato de que, ao desembarcar no Brasil, os imigrantes estavam à mercê da própria sorte. Sem qualificação profissional, sem dominar o idioma e com pouco capital, terminaram quase todos seguindo o mesmo caminho de sírios e libaneses: o comércio ambulante personificado na figura do mascate. Ao se capitalizarem, alguns se tornavam tropeiros. Reuniam uma grande quantidade de animais e carregava-os de mercadorias de todo tipo. Acompanhados de um bom guia que os conduziam pelas ‘brenhas’ do sertão e alguns ajudantes, em sua maioria patrícios recém-chegados da Palestina, entravam sertão adentro em busca de novas oportunidades de negócios. Se o baú ou as tropas eram as opções para os recém-chegados, quase todos terminavam por se estabelecer como comerciantes em algum centro urbano, como aconteceu com outros imigrantes árabes do Sul do País que se aglomeraram nas zonas centrais das grandes cidades, sempre próximos aos mercados públicos: em São Paulo, à Rua 25 de Março e adjacências do Mercado Municipal; no Rio de Janeiro, nos arredores da Rua da Alfândega, região hoje conhecida como SAARA⁴; e no Recife, no Mercado São José e adjacências da ‘Praça do Mercado’ (Praça Dom Vital) (ASFORA, 2002).

A chegada ao Brasil de milhares de imigrantes provenientes do Oriente médio, principalmente da Síria, Líbano e Palestina, portanto, constitui um marco na história da

⁴ SAARA - A Sociedade dos Amigos e das Adjacências da Rua da Alfândega é uma área de comércio popular a céu aberto localizada no centro da cidade do Rio de Janeiro. Foi fundada em 1962 pelos comerciantes da região, majoritariamente de origem árabe.

imigração no País e é sobre este processo migratório, sobretudo da integração dos palestinos cristãos que imigraram para o Nordeste e se estabeleceram em definitivo em Recife e outras capitais da região, de que trata essa dissertação.

i) Motivações pessoais

As motivações que me levaram a ingressar no mestrado de antropologia para investigar acerca dessa imigração específica são decorrentes de inquietações pessoais em relação à ‘comunidade’ palestina⁵ da qual eu faço parte. Tais inquietações surgiram pouco depois que Yasser Arafat foi recebido em uma Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas - ONU, e que a Organização para Libertação da Palestina - a OLP, foi reconhecida, naquela ocasião, como único representante do povo palestino (em 1974). A partir desse momento a Organização mudou a sua política de confronto militar com Israel e adotou o caminho da diplomacia. No Brasil, desde o começo da década de 1980, a OLP começou a participar intensamente dos processos políticos e culturais com o intuito de divulgar a ‘questão palestina’, entre os palestinos ou descendentes de palestinos e entre os árabes em geral, especialmente entre os mais jovens. Nessa mesma época, como resultado das ações da OLP e a exemplo do que acontecia em todo o País, a comunidade árabe de Recife foi conclamada a participar do esforço de divulgação dos ideais da OLP, sobretudo pela preservação da identidade e da cultura palestinas através da criação de algumas entidades formais, como o Centro Cultural Palestino Brasileiro no ano de 1982 e o periódico mensal Palestina Livre que começou a ser editado no final de 1983 pelo Jornalista João Sales Asfora, então presidente do referido Centro Cultural. Duas participações na *Feira das Nações* e uma apresentação de dança folclórica por um grupo da Palestina também fizeram parte do esforço da OLP de reunir a comunidade de Recife, mais refratária do que a do restante do País por ter emigrado há muito mais tempo, e dar mais visibilidade aos trabalhos desenvolvidos pela Organização a nível global. Muitos depoimentos em minhas entrevistas mencionaram o Centro Cultural, o periódico e outros acontecimentos culturais promovidos pela OLP.

Nos anos seguintes o trabalho desenvolvido pela OLP tomou outros rumos e o resultado foi um esmorecimento das atividades políticas, culturais e identitárias em todo o Brasil. Em Recife, o Centro Cultural praticamente parou as suas atividades (embora ainda

⁵ Neste trabalho utilizarei o termo ‘comunidade palestina’, ‘comunidade árabe’, bem como comunidade síria, libanesa, sírio-libanesa, palestino-brasileira ou simplesmente ‘comunidade’, como sendo um grupo “que compartilha uma certa origem e/ou língua bem como um conjunto mais ou menos definido de costumes, valores e/ou práticas” (HAMID, 2010, p.202).

exista formalmente até hoje) e o jornal deixou de ser impresso alguns anos depois. Mesmo assim a semente havia germinado e uma parcela importante dos netos e bisnetos dos primeiros imigrantes pôde se dar conta de uma identidade palestina que até então desconhecia.

Além da ‘tragédia’ que para mim representava a ‘questão palestina’, outra questão passou a me incomodar: a ausência de uma parcela significativa da comunidade palestina em todos os movimentos da OLP e nos eventos do Centro Cultural. O meu pai, filho de imigrantes, era para mim a ausência mais perceptível: não participava das reuniões do Centro Cultural, não se envolvia com o jornal nem contribuía com as campanhas que organizávamos. Outros, como veremos nos relatos mais adiante, não quiseram sequer receber o jornal e nem quiseram ser mencionados na genealogia e na história da imigração palestina escrita anos depois por João Sales Asfora, ou por acomodação, por desconhecimento da causa, por medo do enfrentamento com a comunidade judaica ou ainda, pelo estigma de “terrorista” atribuído a todos os palestinos. Alguns primos distantes com quem eu às vezes conversava, negavam uma identidade palestina e pelo menos um deles, sequer sabia ser descendente de árabes.

Nos anos seguintes precisei me afastar da atuação política em relação à causa palestina, mesmo assim continuei a acompanhar os acontecimentos no Oriente Médio à distância. Quando voltei a ensinar história e economia, senti a necessidade de pesquisar sobre os palestinos que haviam imigrado para a região e me deparei com a inexplicável escassez de trabalhos acadêmicos que abordassem a imigração árabe no Recife. Havia apenas a genealogia e um pouco da trajetória de vida de algumas famílias escrita pelo jornalista João Sales Asfora em 2002 e nada mais. O resultado das inquietações foi o meu retorno à sala de aula, não mais como professor, mas como aluno do mestrado de antropologia.

ii) Metodologia

Optei por dividir a imigração palestina em três fases ou períodos distintos: o primeiro, que denominei de *pioneiro*, inicia-se nos últimos anos do século XIX e termina com o início da Primeira Guerra Mundial em 1914, quando a imigração foi totalmente interrompida pelo conflito. O segundo período iniciou imediatamente após a Primeira Guerra Mundial, em 1918, incluiu a criação do protetorado da Palestina em 1922 e se estendeu até a fundação do Estado de Israel em 1948. A esta fase estarei me referindo como *período do protetorado britânico* ou *fase do mandato britânico sobre a Palestina*. E o terceiro período que começou em 1948 após a fundação do Estado de Israel e segue até os dias atuais. Esse

período eu denominei de *pós-guerra* (entre Palestina e Israel) ou *pós-fundação do Estado de Israel* ou ainda, da *Nakba* (catástrofe, em árabe).

Ao iniciar este trabalho pretendia pesquisar apenas os imigrantes palestinos cristãos que haviam chegado ao Nordeste nas duas primeiras fases da imigração, sobretudo porque as investigações preliminares apontavam que todos os imigrantes cristãos haviam chegado naquele período⁶. Entretanto, durante o desenvolvimento de meu trabalho de campo tive a oportunidade de entrevistar numerosos imigrantes cristãos nascidos na Palestina que desembarcaram no Brasil com passaportes jordanianos e que haviam chegado à região na terceira fase da imigração, fazendo-me repensar o recorte temporal inicialmente planejado e investigar todo processo migratório, até a atualidade, ainda que a ênfase continuasse nos dois períodos iniciais.

O trabalho de campo a que me referi foi realizado em 2015, entre os meses de maio e dezembro, com imigrantes palestinos natos e os descendentes da segunda até a quinta geração (além dos imigrantes, com os filhos, netos, bisnetos e trinotos), escolhidos aleatoriamente ou por indicação de outros entrevistados e que residiam atualmente nas cidades de Recife ou Natal⁷. Em geral, minhas entrevistas foram realizadas individualmente, mas em alguns casos, precisei entrevistá-los em pequenos grupos familiares. O local escolhido para as entrevistas foi, preferencialmente, o espaço doméstico, e secundariamente, o local de trabalho. Apenas uma entrevista foi realizada em ambiente público (um restaurante).

Procurei adotar em todo o trabalho de campo um estilo de pesquisa etnográfica que fosse o mais dialógico e colaborativo possível, procurando estabelecer uma conversa franca, aberta, recíproca e, sobretudo, informal com os meus interlocutores, esperando com isso a emergência de valores, crenças, comportamentos e opiniões que fossem elucidativas para a minha investigação e na medida do possível, livres da interferência do pesquisador. Por essa razão optei por um tipo de pesquisa menos estruturada e mais dialógica, questionando, ouvindo e replicando os meus interlocutores, mas concedendo-lhes sempre grande liberdade de expressão.

Durante o trabalho de campo eu realizei cinquenta entrevistas com quarenta e três pessoas, sendo quarenta e cinco delas gravadas em meio digital, quatro questionários escritos e uma anotada à mão em meu caderno de campo. Cinco dessas pessoas foram

⁶ Depois da criação do Estado de Israel em 1948 e, sobretudo, depois da Guerra dos Seis Dias em 1967 e durante a Guerra Civil Libanesa, que iniciou em 1975 e se estendeu até 1990, muitos palestinos muçulmanos imigraram para o Sul e Sudeste do Brasil.

⁷ O recorte espacial foi feito para facilitar o desenvolvimento da pesquisa de campo e também por residirem nessas cidades as duas das maiores comunidades de imigrantes palestinos no Nordeste.

entrevistadas mais de uma vez. Entre os entrevistados havia descendentes de 16 famílias palestinas e duas famílias libanesas: Alliz, Asfora, Camel, Bechara, Farsoun, Frej, Ghneim, Hasbum, Hazin, Hazineh, Iasbek, Imeri, Janot, Jemil, Khoury, Safieh, Elali. Por causa da tradição árabe de só colocar o nome da família do pai nos filhos e filhas, alguns dos nomes citados não aparecem no nome de batismo dos entrevistados.

Das quarenta e três pessoas que participaram das entrevistas ou responderam ao questionário, três não eram descendentes de árabes (duas mulheres e um homem) e dois eram libaneses (um homem e uma mulher) todos eles, porém, casados com descendentes de palestinos. Dos trinta e oito entrevistados restantes, seis são palestinos natos (1ª geração), oito são descendentes da 2ª geração (filhos de imigrantes), quinze da 3ª geração (netos), oito são da 4ª geração (bisnetos) e apenas uma da 5ª geração (trineta). Dentre os entrevistados, vinte e cinco eram mulheres e dezoito eram homens. Quatro residiam em Natal, onde uma das entrevistas foi realizada. Todos os demais residiam em Recife ou nas cidades vizinhas de Olinda e Jaboatão, onde todas as outras entrevistas foram realizadas.

iii) Como ‘estranhar’ o familiar

Desde a seleção do mestrado deparei-me com um problema que parecia sem solução: eu sou neto de palestinos. Conheço e sou conhecido pela maioria dos imigrantes e descendentes que vivem em Recife. Se por um lado isso facilitava o meu acesso às entrevistas com os membros da ‘comunidade’, por outro lado, me criava um grande dilema: como eu poderia desenvolver a minha pesquisa de forma imparcial, sem qualquer tipo de envolvimento emocional que distorcesse a minha visão e deformasse as minhas conclusões se, “uma das mais tradicionais premissas das ciências sociais é a necessidade de uma distância mínima que garanta ao investigador condições de objetividade em seu trabalho?” (Velho, 2008, p.21). Para aliviar o meu tormento me ‘socorri’ em Gilberto Velho e Oscar Calavia Sáez que se encarregaram de desmistificar para mim a questão do distanciamento ou do estranhamento. Segundo Sáez, “Para começar, ninguém está assim tão em casa na sua própria casa. [...] O trabalho de campo do boteco da esquina ou nos corredores da universidade é tão trabalho de campo como o trabalho de campo numa ilha solitária, *mas não é um trabalho de campo numa ilha solitária*, porque raras vezes o antropólogo sofre nele o mesmo grau de estranhamento visceral e continuado”, já que as pesquisas em contextos urbanos costumam ser de imersão limitada, “onde o pesquisador convive com seus nativos um certo número de horas ao dia, mas mantém para si algum espaço próprio”. Mas isso não impede que o

estranhamento seja alcançado. Então ele recomenda: “tente por todos os meios uma percepção alterada desse universo tão conhecido, e confie: o mundo é mesmo estranho quando se olha para ele com cuidado” (SÁEZ, 2013, p.137-138).

Para Gilberto Velho, “o fato de dois indivíduos pertencerem à mesma sociedade não significa que estejam mais próximos do que se fossem de sociedades diferentes, porém aproximado por preferências, gostos, idiosincrasias”. Além disso, o simples fato de se falar uma mesma língua, segundo ele, não significa que haverá uma compreensão mútua. Tanto poderá haver palavras diferentes para um determinado significado como significados diferentes para uma mesma palavra. Isso é especialmente importante no meu caso, onde o trabalho é desenvolvido em uma grande cidade e não em uma sociedade “de pequena escala, com divisão social do trabalho menos complexa, com menor número de papéis, etc”. Segundo ele, as diferenças entre o “meu mundo” e o dos meus pesquisados será suficientemente grande para que eu “possa ter experiência de estranheza”, isto é, que eu mantenha a distância necessária e a neutralidade desejada (VELHO, 2008, p.36). Ainda segundo o mesmo autor, as sociedades complexas são sempre hierarquizadas. Assim:

Embora tenhamos um mapa que nos familiariza com os cenários e situações sociais de nosso cotidiano, dando nome, lugar e posição aos indivíduos não implica que conheçamos o ponto de vista e a visão de mundo dos diferentes atores em uma situação social nem as regras que estão por detrás dessas interações. [...] Logo, sendo o pesquisador membro da sociedade, coloca-se inevitavelmente, a questão de seu lugar e de suas possibilidades de relativizá-lo ou transcendê-lo e poder ‘pôr-se no lugar do outro’. [Embora aceite que] os repertórios humanos são limitados, suas combinações são suficientemente variadas para criar surpresas e abrir abismos por mais familiares que os indivíduos e situações possam parecer (ibidem, p.40-42).

Além dessa questão ainda existe o aspecto da subjetividade que foi assinalado por Clifford Geertz. Para ele, “o processo de conhecimento social sempre implica em um grau de subjetividade” (GEERTZ, 2013). Neste caso, há de se destacar o caráter de interpretação e a amplitude da subjetividade que são pertinentes a qualquer trabalho acadêmico na área de ciências sociais. Por mais que tentemos reunir dados “verdadeiros” e “objetivos” acerca de nosso objeto de pesquisa, a nossa subjetividade estará presente em todo o trabalho. “A realidade (familiar ou exótica) sempre é filtrada por um determinado ponto de vista do observador. Ela é percebida de maneira diferenciada”. Nesse caso, relativizar as noções de distância e objetividade é condição necessária para que possamos “observar o familiar e estudá-lo sem paranoias sobre a possibilidade de resultados imparciais, neutros” (VELHO, 2008, p.42-43).

Gilberto Velho ainda chama a atenção para o fato de que as pesquisas realizadas em grandes cidades podem ser mais facilmente revisadas pelo autor, que pode,

sempre que necessário, retornar ao local da pesquisa. Dessa forma, a sua interpretação estará sendo “constantemente testada, revista e confrontada. O mesmo não se dá com muitos estudos de sociedades exóticas e distantes, pesquisadas por apenas um investigador, em que não houve oportunidade de maiores discussões ou polêmicas” (ibidem, p.43-44).

Por outro lado, se a familiaridade não implica necessariamente em conhecimento científico, é fora de dúvida “que representa também um certo tipo de apreensão da realidade, fazendo com que as opiniões, vivências e percepções de pessoas sem formação acadêmica possam dar valiosas contribuições para o conhecimento da vida social de uma época, de um grupo”. Portanto, sempre haverá outras pessoas “observando e refletindo sobre o familiar” – a nossa sociedade em seus múltiplos aspectos, sejam elas profissionais das ciências sociais ou não. Atualmente, pesquisas em contextos urbanos como violência doméstica, homofobia ou consumo de drogas costumam despertar mais interesse do que pesquisas com grupos tribais, por exemplo. “Assim, ao estudar o que está próximo, a sua própria sociedade, o antropólogo expõe-se com maior ou menor intensidade a um confronto com outros especialistas, com leigos e até, em certos casos, com representantes do universo que foi investigado, que podem discordar das interpretações do investigador”. [...] “O processo de estranhar o familiar torna-se possível, quando somos capazes de confrontar, intelectualmente, e mesmo emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito de fatos e situações” (VELHO, 2008, p.44-45).

iv) Plano da Dissertação

Optei por dividir este trabalho em cinco capítulos que, por sua vez, são divididos em seções e subseções. No primeiro capítulo, que eu denominei de ‘As trajetórias da identidade, é onde eu apresento os principais referenciais teóricos desse trabalho. Nesse capítulo eu procuro analisar os conceitos de etnicidade e assimilação e de que forma eles interagiram para produzir as mudanças que aconteceram com a identidade étnica de um grupo de imigrantes durante o seu processo de inserção. Para isso, analiso as principais premissas dessas duas abordagens teóricas que até hoje são utilizadas para explicar os fenômenos decorrentes dos processos migratórios. Analiso primeiramente os pressupostos centrais da teoria da etnicidade que tentam explicar a afirmação identitária de um grupo de imigrantes a partir do estabelecimento de fronteiras simbólicas e da utilização de sinais diacríticos para demarcar o grupo e distingui-los da sociedade abrangente. Em seguida procuro verificar os aspectos fundamentais da doutrina assimilacionista que dominou as

pesquisas sobre os processos migratórios e de inserção dos imigrantes até a década de 1960 e cuja ênfase era a absorção do imigrante pela sociedade mais ampla a partir das mudanças sociais e culturais que aconteciam em decorrência do contato interétnico.

No segundo capítulo, denominado ‘Compreendendo a Identidade Palestina’, eu procuro analisar como se constituía a identidade do imigrante palestino que vinha para o Nordeste. Para isso, procuro primeiramente traçar o perfil do imigrante típico: sexo, idade, escolaridade, posição social, aldeia de origem, etc., e em seguida, analiso alguns aspectos culturais que julgo pertinentes, como religião, laços familiares e matrimônio e tento ‘mapear’ as várias filiações identitárias desse imigrante, entre elas a identidade nacional e identidade aldeã, bem como a identidade religiosa e familiar, que juntas, constituem as principais vertentes da identidade do imigrante árabe.

Os dois capítulos seguintes dessa dissertação, que denominei respectivamente de ‘Fatores determinantes e fatores coadjuvantes da imigração’ e ‘A inserção do imigrante palestino’, são fortemente amparado nos relatos obtidos de meus informantes em minha pesquisa de campo. No primeiro deles (o terceiro capítulo) analiso as causas que ‘deflagraram’ o processo migratório, abordando inicialmente as causas econômicas que são típicas à maioria dos movimentos migratórios e as causas políticas, bem mais específicas no caso da imigração palestina. Além dessas, analiso também o papel de outras causas secundárias que aqui eu chamo de coadjuvantes e que possibilitaram ou influenciaram na decisão de emigrar, como o sectarismo religioso e/ou perseguição étnica, acordos diplomáticos entre os dois países, etc. No quarto capítulo eu trato do processo migratório e da inserção do imigrante, abordando temas como a diáspora, a travessia, o caráter temporário da imigração, as redes de solidariedade, o mascateio, o comércio, etc. Além disso, procuro ‘decifrar’ as razões que levaram os imigrantes a escolherem o Nordeste, e principalmente o Recife, como destino final da imigração.

No quinto e último capítulo, que denominei de ‘Uma identidade em mutação’, procuro discutir as transformações que aconteceram com a identidade dos imigrantes palestinos das diferentes fases da imigração e analiso quais as causas que teriam levado os imigrantes, sobretudo os pioneiros, a um processo de aculturação e de assimilação. As hipóteses que são levantadas nesse último capítulo bem como eventuais conclusões, baseiam-se nas premissas que são apresentadas no primeiro capítulo e refletem os inúmeros depoimentos obtidos de meus informantes durante a minha pesquisa de campo.

1 AS TRAJETÓRIAS DA IDENTIDADE

Quando os palestinos vieram pra cá, eles não vieram com a intenção de ser uma ‘nação’ dentro de outra ‘nação’; eles vieram com a intenção de se incorporar ao povo local, eles não tinham o menor interesse de ser como os judeus, separados, eles tinham de encontrar uma forma de se sentir brasileiros, viver naquela sociedade como brasileiros e não querendo ser palestinos dentro do Brasil.

João Alberto Hazin Asfora

Minha proposta inicial para esta dissertação era fazer uma reflexão acerca da inserção dos imigrantes palestinos cristãos e seus descendentes que ainda hoje vivem na cidade do Recife a partir da perspectiva teórica da etnicidade e de grupos étnicos, fazendo uso da farta literatura antropológica produzida ao longo do século XX e, sobretudo, a partir da década de 1970 após a publicação dos trabalhos de Fredrik Barth (1969) e Abner Cohen (1969). Contudo, como disse Claude Dubar, “a identidade não é o que permanece necessariamente ‘idêntico’, mas o resultado de uma ‘identificação’ contingente” (DUBAR, apud SANTOS, 2010, p.29). Assim, após mais de um século desde a chegada dos primeiros imigrantes, eu não esperava encontrar um grupo de indivíduos que fosse portador de uma identidade palestina pura, intocada, como no tempo de meus antepassados, mas, provavelmente, uma identidade híbrida, resultante das relações interétnicas entre o imigrante e a sociedade anfitriã. Alguns episódios que ocorreram durante a elaboração deste trabalho, porém, levaram-me a refletir se essa era a perspectiva teórica mais apropriada.

A dúvida surgiu em de julho de 2014, durante a última guerra entre Palestina e Israel, ocasião em que centenas de mulheres, crianças e idosos foram mortos na Faixa de Gaza, um dos dois territórios que ainda integram a Palestina⁸. Naquela oportunidade, um grupo de pessoas ligado à *Aliança Palestina*, uma organização não governamental sediada em Recife, convocou a população local para um amplo debate em um dos auditórios da Universidade Federal de Pernambuco. O objetivo era discutir as razões do conflito, protestar contra os ataques a civis e mobilizar a sociedade local, especialmente árabes e palestinos, para levar alguma ajuda às populações atingidas. Na condição de neto de imigrantes compareci ao debate, mas fiquei perplexo ao constatar que além de mim e de um dos debatedores, não havia mais nenhum descendente de palestino entre as centenas de pessoas que compareceram ao

⁸ Atualmente, além da Faixa de Gaza, apenas a Cisjordânia e o lado oriental de Jerusalém são territórios Palestinos, ainda que submetidos à ocupação militar israelita.

debate. Nesse exato momento comecei a questionar a existência ou não de um grupo étnico palestino na cidade do Recife.

Em 2002, quando houve lançamento do livro *Palestinos – A Saga de Seus Descendentes*, seu autor, o jornalista João Sales Asfora, havia estimado em mais de cinco mil o número de palestinos residentes na cidade do Recife (e pelo menos mais cinco mil o de sírios e libaneses - natos e descendentes), o que me faz presumir um número bem maior atualmente, transcorridos catorze anos desde a sua publicação (ASFORA, 2002). Onde estão estes milhares de ‘árabes’ que ninguém vê, ninguém ouve, ninguém conhece? Diferentemente de outros grupos de imigrantes pesquisados no Brasil que se esforçaram para conservar a sua identidade ancestral e preservar a sua cultura original, em Recife, quase não se percebe a existência dos palestinos. Às vezes me surpreendo com essa indiferença (para não dizer omissão) que ‘nos’ torna praticamente ‘invisíveis’ na sociedade local e verifico com pesar que a maioria dos meus ‘primos’⁹ não se sente mais como integrante de uma comunidade palestina.

1.1 Etnicidade, “um fenômeno essencialmente contemporâneo”

Alguém é um lue pelo fato de se crer e denominar-se lue e agir de modo a validar sua luetude.

Michael Moerman

Os conceitos de identidade étnica, etnicidade e grupo étnico têm uma complexa trajetória nas Ciências Sociais e muitas vezes estão diretamente associados às relações interétnicas decorrentes de processos imigrantistas. As primeiras definições acerca de identidade étnica e grupos étnicos remontam ao final do século XIX e início do século XX, primeiro com Durkheim, que procurou demonstrar que a “consciência coletiva” era resultante da influência das sociedades na formação das identidades individuais e em seguida, a partir dos numerosos trabalhos de Max Weber escritos no início do século passado e revisitados por inúmeros pesquisadores nos anos seguintes. Citando Weber, Denise Fagundes Jardim salienta que “a etnicidade era definida como uma ‘crença subjetiva’ de uma coletividade sobre uma origem comum. [...] Esta crença seria baseada em uma igualdade de hábitos e costumes que servem como facilitadores de processos de comunicação e comunização”. Mais adiante a autora lembra que “essa comunização refere-se a um só tempo, a uma origem e a um destino.

⁹ O termo ‘primo’ para os árabes tem uma conotação muito diversa e mais ampla do que em geral é atribuído por nós ‘ocidentais’ e pode abranger não apenas os primos em vários graus, mas também diversos outros graus de parentesco e mesmo de amigos mais próximos.

Portanto, os fenômenos étnicos não remetem somente a uma crença em uma origem comum, mas a um destino que deve ser coletivo, sendo assim uma linguagem que propicia as ações comunitárias” (JARDIM, 2000a, p.31).

Sentimentos dessa natureza seriam produzidos a partir da interação entre grupos distintos que seriam continentes de coletividades diversas que estabeleceriam fronteiras a partir de diferenças sentidas como extremamente discordantes e por isso mesmo, segregadoras. Weber (2012, p.268-269) explica que a percepção dessas diferenças leva ao desenvolvimento de comunidades¹⁰, sejam elas “conubiais endógamas” ou não e que a maior ou menor facilidade para o desenvolvimento de uma “*comunidade de intercâmbio social*” pode estar associada a causalidades históricas ou à herança racial, mas não apenas isso:

Diferenças no penteado e na barba, nas roupas, na alimentação, na divisão habitual do trabalho entre os sexos, e em geral, todas as diferenças que saltam à vista [...] podem, no caso concreto ocasionar repulsão ou desprezo da parte de pessoas de costumes distintos e, como reverso positivo, uma consciência de comunidade entre as homogêneas.

Portanto, tudo que for semelhante ou diferente pode produzir “a crença subjetiva” de que existe uma “afinidade ou heterogeneidade de origem” entre grupos que se atraem ou se repelem e que, embora, nem toda a crença numa origem tenha por base uma identidade de costumes e hábitos, “ela pode existir e exercer uma força criadora de comunidade quando apoiada na lembrança de uma migração real” [...] que produziria um sentimento de afinidade com a terra natal mesmo quando “estes se adaptaram tão completamente no novo ambiente que um retorno ao país de origem lhes seria insuportável”. O autor acrescenta que longe da sua terra natal esse sentimento é capaz de sobreviver a “fortes misturas com os habitantes locais e consideráveis modificações, tanto do patrimônio tradicional [cultural] quanto do hereditário” (ibidem, p.270).

A crença na origem comum, “seja esta objetivamente fundada ou não”, é especialmente importante na constituição de comunidades políticas, aqui tratadas por ‘grupos étnicos’, que Weber define como sendo:

Aqueles grupos humanos que em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva¹¹ (WEBER, 2012, p. 270).

¹⁰ Segundo Weber, uma comunidade verdadeira pressupõe a existência de relações sexuais permanentes predominantemente sobre a base da pertinência a alguma associação, mas também, determinado processo na ação comunitária, de modo a somente serem aceitos como participantes iguais nessa ação os descendentes endogamicamente engendrados (WEBER, 2012, p.268).

¹¹ Para Weber, “a “comunhão étnica” distingue-se de uma “comunidade de clã” pelo fato de aquela ser apenas produto de um “sentimento de comunidade” e não uma “comunidade” verdadeira, como o clã, a cuja essência

A crença na comunhão étnica não implica, necessariamente, em uma “comunidade conubial endogâmica”. Ela fundamenta-se, acima de tudo, na crença de uma honra étnica dos componentes do grupo, da qual, pessoas estranhas ao grupo não compartilham. Os sentimentos de comunhão experimentados pela comunidade, por sua vez, podem subsistir “mesmo depois de a comunidade ter desaparecido”. Isso é especialmente verdadeiro quando a ‘comunidade’ é portadora de “um patrimônio cultural de massas” específico: o idioma. A ‘comunidade linguística seguida da homogeneidade religiosa constituem elementos privilegiados nos sentimentos de identidade étnica e na constituição de grupos étnicos. Entretanto, diferenças dialetais ou de crença religiosa dentro do grupo adventício, por si só, não eliminam os sentimentos de comunhão étnica.

Nesta dissertação, onde eu investigo um processo imigratório de longa duração iniciado nos últimos anos do século XIX e ainda ativo até o final do século XX, uma primeira reflexão sobre o pensamento de Weber parece fundamental. Como eu falei na introdução deste trabalho, minhas entrevistas foram feitas com palestinos de várias gerações diferentes, desde imigrantes natos que chegaram ainda na primeira metade do século XX até uma descendente da quinta geração no Brasil (trineta de imigrantes), conseqüentemente, não poderia haver uma uniformidade de pensamento ou de sentimento entre eles. Apesar disso, são frequentes as referências a uma origem comum, a uma comunidade de sangue e até mesmo às lembranças de uma identidade de hábitos e costumes, mesmo entre os descendentes da quarta ou quinta geração, mas, excetuando-se os imigrantes natos da primeira geração, em momento algum há referências sobre a existência de uma ‘comunidade’ palestina¹². Os relatos indicam que essa comunidade existiu nas duas ou três décadas iniciais da imigração, mas que depois disso foi se ‘desmantelando’ até não haver mais sinais evidentes de sua existência.

Alguns relatos dos imigrantes mencionam ainda hoje existirem diferenças fenotípicas ou outros sinais diacríticos que poderiam ser percebidos pela sociedade acolhedora, mas, tudo indica que não são tão ‘segregadores’ assim a ponto de tornar necessária a persistência de uma comunidade étnica. Ao que parece, apenas a crença subjetiva numa “afinidade de origem” entre os descendentes dos imigrantes pioneiros, já completamente adaptados ao novo ambiente, não foi capaz de exercer uma “força criadora [ou mantenedora] de comunidade”, mesmo que apoiada na lembrança de uma migração real. Como previra Weber, o sentimento de “comunhão étnica” ainda persiste várias décadas

pertence uma efetiva ação comunitária. A comunhão étnica (no sentido que damos) não constitui, em si mesma, uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita relações comunitárias” (WEBER, 2012, p.270).

¹² Nessa dissertação, grupo étnico ou comunidade étnica terão o mesmo significado de grupo étnico conforme foi definido por Weber alguns parágrafos acima.

depois de a comunidade ter desaparecido, apesar do distanciamento temporal e espacial da ‘terra natal’, das “fortes misturas com os habitantes locais” e das “consideráveis modificações no patrimônio cultural” (WEBER, 2012, p.270).

Nas décadas de 1940 e 1950, quando a sociologia americana ainda estava preocupada com a assimilação de milhões de imigrantes que haviam ingressado no País nas décadas anteriores após a dissolução dos antigos impérios coloniais, o termo etnicidade ainda era utilizado para designar o pertencimento de um indivíduo a um determinado grupo étnico não hegemônico. Contudo, a Segunda Guerra Mundial marcaria o início do fim do antigo sistema imperialista tradicional e com isso, a corrosão de toda uma estrutura de poder e autoridade das sociedades ocidentais. O resultado dessas mudanças globais seria a emergência nos anos seguintes de numerosos conflitos étnicos, não apenas em regiões do “Terceiro Mundo”, mas também em sociedades industriais, fossem elas culturalmente homogêneas ou essencialmente multiculturais, levando o termo etnicidade a ser utilizado de forma mais abrangente e cada vez mais frequentemente.

Da mesma forma que a etnicidade, o conceito de grupo étnico também passou a ser aplicado indistintamente tanto em estudos de países do “Terceiro Mundo” como de sociedades pós-industriais, seja em contextos multiétnicos ou em sociedades “homogêneas”. “Southhall afirma que os fenômenos que antes eram qualificados na África como ‘tribais’, [hoje] fazem parte da mesma categoria geral que as relações entre grupos étnicos nos Estados Unidos”. Logo, o termo ‘grupo étnico’ deve ser aplicado indiferentemente a todas as formas contemporâneas de agrupamentos minoritários relacionados ao quadro nacional, qualquer que seja a parte do mundo onde elas emergjam (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p.81-82).

A revisão do conceito de etnicidade, contudo, só aconteceria na década de 1960, quando ele deixou de designar ‘pertença étnica’ a um determinado grupo e passou a significar “o sentimento de formar um povo [...] partilhado pelos membros de subgrupos no interior das fronteiras nacionais americanas ou o sentimento de lealdade manifestado em relação aos novos grupos étnicos urbanos pelos africanos destribalizados”. Segundo Glazer e Moynihan, “se o conceito de etnicidade se impõe no decorrer desse período é precisamente para abranger o que têm em comum todos esses fenômenos de competição e de conflito dos quais os grupos se opõem em nome de sua pertença étnica”. Trata-se de levar em conta o fato de que “alguma coisa nova surgiu” que fez repentinamente da pertença étnica “uma realidade onipresente” no mundo contemporâneo. “Essa qualquer coisa nova seria a emergência da pertença étnica como categoria pertinente para a ação social e a crescente tendência de fazer derivar dela lealdades e direitos coletivos” (ibidem, p.81-82).

Portanto, a etnicidade como é concebida atualmente é um fenômeno recente, pensado para dar conta dos desdobramentos sociais decorrentes do desenvolvimento econômico e da expansão capitalista a nível global, seja ela uma consequência das desigualdades de desenvolvimento regionais ou de estratégias coletivas de reivindicação de recursos ou mesmo uma forma de resistência organizada por grupos minoritários no interior de sociedades hegemônicas. De qualquer forma, “[...] a etnicidade é vista nesta perspectiva como um fenômeno essencialmente contemporâneo” (ibidem, p. 81-82).

Os conceitos de grupo étnico ou de comunidade étnica também sofreram revisões em épocas recentes, sobretudo depois das contribuições de Fredrik Barth e Abner Cohen no final dos anos 1960 (onipresentes nas ciências sociais, diga-se de passagem). Anteriormente costumava-se defini-los como sendo uma coletividade caracterizada por uma homogeneidade nacional, racial ou cultural, ou seja, um grupo de indivíduos de uma mesma raça ou nacionalidade que compartilhavam os mesmos costumes e as mesmas instituições, portanto, uma só cultura. Uma segunda definição procurava associar grupos étnicos à ideia de minorias que apresentam ou imaginam apresentar um conjunto de traços distintivos, interagindo no interior de comunidades mais abrangentes ou de sistemas sociais mais amplos.

A partir da década de 1970, não são mais as características específicas dos grupos minoritários definidos pelos traços culturais que eles carregam que identifica um grupo étnico, mas a etnicidade que eles compartilham e eventualmente acionam. No início de sua famosa Introdução a *Grupos Étnicos e Suas Fronteiras*, Fredrik Barth salienta que:

Praticamente todo o pensamento antropológico baseia-se na premissa de que a variação cultural é descontínua: que haveria agregações humanas que, em essência, compartilham uma cultura comum e diferenças interligadas que distinguiriam cada uma dessas culturas, tomadas separadamente de todas as outras. Já que a “cultura” é apenas um meio para descrever o comportamento humano, seguir-se-ia que há grupos humanos, isto é, unidades étnicas que correspondem a cada cultura (BARTH, 2011, p.187).

O autor ressalta que “As diferenças entre culturas, assim como suas fronteiras e vínculos históricos, receberam muita atenção [dos pesquisadores]; contudo, a constituição dos grupos étnicos e a natureza de suas fronteiras não foram examinadas de maneira tão sistemática” (BARTH, 2011, p.189). Então, ao estudar os grupos étnicos, ele procurou destacar a criação e a manutenção das suas fronteiras, as linhas divisórias que separam os grupos humanos e introduz no debate sobre etnicidade a polarização entre a ideia de fronteira e a ideia de cultura. Segundo ele, em termos analíticos, o patrimônio cultural de diferentes grupos étnicos pode ser de duas ordens diferentes, sendo a primeira delas composta pelos sinais diacríticos que as pessoas manifestam para realçar suas identidades e podem ser

constituídos pela língua, pela indumentária, pela música ou pelo estilo de vida, por exemplo. A segunda ordem, por sua vez, incluiria o que Barth denominou de “orientações valorativas básicas”, ou seja, “os padrões de moralidade e excelência pelas quais as performances são julgadas”. Nesse caso, para um indivíduo pertencer a uma categoria étnica qualquer é necessário que ele seja um determinado tipo de pessoa, identifique-se com um determinado grupo e reivindique “ser julgado e julgar a si mesmo de acordo com os padrões que são relevantes para tal identidade” (BARTH, apud SANTOS, 2010, p.35).

As questões da constituição dos grupos étnicos e da natureza de suas fronteiras levantadas por Barth também são essenciais para a compreensão de algumas particularidades da imigração palestina que estamos investigando. Os primeiros imigrantes palestinos que desembarcaram no Brasil traziam consigo alguns sinais fenotípicos e diacríticos como a língua, hábitos alimentares e o modo de vida, sobretudo pelo modelo de inserção funcional com base exclusivamente no comércio e no mascateio. Esses, nem sempre eles tinham como esconder ou evitar. Mas, a segunda ordem de elementos culturais, as “orientações valorativas básicas”, eram mais facilmente ocultadas pelos imigrantes, que desde os primeiros anos no Brasil procuraram se identificar e se comportar como os brasileiros. Talvez, por essa razão, e não pela ausência do isolamento do grupo, já que os imigrantes tiveram uma inserção quase que exclusivamente urbana e em constante interação com a sociedade abrangente, é que os palestinos tiveram uma perda cultural tão rápida e tão acentuada. Os relatos indicam que os filhos dos imigrantes pioneiros foram criados como brasileiros, entre os brasileiros, com o objetivo claro de serem e parecerem brasileiros. Nesse caso, qualquer traço cultural que lembrasse que eles eram descendentes de imigrantes iria de encontro à estratégia de inserção estabelecida pelos pais. Por essa razão, a religião seria uma grande aliada, mas a língua, que podia denunciá-los, sequer foi ensinada às gerações seguintes. Junto com ela, e na medida do possível, todos os demais traços culturais que pudessem diferenciá-los foram sendo sumariamente apagados. A única exceção, como veremos mais adiante, foi a culinária árabe, que apesar das adaptações contingentes continuou a dividir o espaço com a nacional até os dias de hoje.

A noção da saliência ou do realce postula, por outro lado, que a etnicidade é apenas um modo de identificação possível entre vários outros. Assim, “de acordo com as situações nas quais ele se localiza e as pessoas com quem interage, um indivíduo poderá assumir uma ou outra das identidades que lhes estão disponíveis, pois o contexto particular no qual ele se encontra determina as identidades e as fidelidades apropriadas num dado momento” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p.166). Por este ângulo, uma

identificação étnica não é algo imutável ou intocável. Ela pode variar de acordo com as circunstâncias. “Em determinadas situações a etnicidade é um fator pertinente que influencia a interação, em outras situações a interação é organizada de acordo com outros atributos, tais como a classe, a religião, o sexo, etc.” (ibidem, p.166-167).

Outro aspecto de importância fundamental no pensamento de Fredrik Barth é a permeabilidade e a persistência das fronteiras étnicas. Durante toda a primeira metade do século XX acreditava-se que a manutenção de grupos étnicos só era possível em condição de isolamento, quando as tradições culturais podiam ser preservadas quase intactas¹³, mas para Barth e a maioria dos pesquisadores do fim do século passado, a persistência dos grupos étnicos não era resultante do isolamento dos grupos minoritários nem tampouco dependia da manutenção dos elementos culturais ‘intactos’. Para ele, o isolamento geográfico e social não pode ser apontado como fator essencial da persistência da diversidade cultural na medida em que as investigações empíricas demonstram que “as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam”. Dito de outra forma, as distinções sociais e culturais dos diferentes grupos étnicos independem de uma “ausência de mobilidade, contato e informação”. Em contrapartida, as categorias étnicas produzem seus próprios critérios de diferenciação utilizados nos processos sociais de inclusão e de exclusão pelos quais os grupos são mantidos.

Barth acrescenta que são justamente os estatutos étnicos dicotomizados que asseguram a existência de relações sociais estáveis e persistentes. Em outras palavras, as distinções étnicas podem persistir independentemente da existência ou não de interação social e frequentemente constituem “as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes”. Assim, a interação em um sistema social não leva ao desaparecimento de grupos étnicos por mudança social ou aculturação. (BARTH, 2011, p.188).

Assim, a concepção anterior na qual a identidade étnica dependia da persistência dos laços culturais foi gradativamente sendo abandonada e o resultado dessa virada conceitual foi a mudança do foco das investigações que se deslocou do “conteúdo cultural do grupo étnico para a análise da emergência e persistência desses grupos em interação com outros grupos”. Roberto Cardoso de Oliveira foi um dos antropólogos brasileiros que pesquisou sobre identidade étnica e etnicidade. Para ele, “a essência da

¹³ Pensamento esse advindo em grande parte das teorias assimilacionistas desenvolvidas pela Escola de Chicago e que dominou os estudos das relações interétnicas naquela ocasião. No Brasil, a “campanha de nacionalização” durante o Estado Novo fez amplo uso dessas teorias. Com o propósito de promover o “caldeamento” de todos os “alienígenas” em nome da Unidade Nacional, argumentava que a “colonização estrangeira” formava núcleos isolados imunes ao processo assimilador, permitindo que se constituíssem “quistos” no corpo da nação (SEYFERTH, 1997, s/p).

identidade étnica é a noção de contraste entre “nós” e “eles”: um se afirma negando o outro” (CARDOSO de OLIVEIRA, 2006a). Citando Abner Cohen, ele lembra que o termo etnicidade seria de pouca utilidade para compreender diferenças culturais no interior de sociedades isoladas ou entre os habitantes de um País quando analisados separadamente, em suas próprias fronteiras nacionais. Nesses casos, seriam diferenças nacionais, mas não étnicas. Mas, quando grupos distintos interatuam em terras estrangeiras, eles podem ser considerados como grupos étnicos. Nesse caso, a etnicidade é essencialmente a forma de interação entre grupos culturais operando dentro de contextos sociais comuns (ibidem, 2006a).

Apesar de o foco atual das investigações em antropologia direcionarem as pesquisas sobre migrações para a formação de grupos étnicos e para a etnicidade dos imigrantes, algo diferente parece ter acontecido com a ‘comunidade’ palestina que investiguei. Já não existem mais as grandes diferenças culturais que a diferenciava da sociedade brasileira. Seu patrimônio cultural é residual, sobrevivência de um passado não tão distante, mas que teria ‘evaporado’ gradativamente durante o processo migratório. Já não se pode falar de uma interação contrastiva em relação aos nacionais e já não perduram os interesses comuns nem a solidariedade étnica no seio da comunidade que caracterizou os primeiros anos da imigração. Também não se consegue perceber entre eles a etnicidade capaz de demarcar fronteiras e mobilizar a coletividade para a constituição de uma comunidade étnica voltada para a ação social.

O que teria acontecido com a etnicidade dos imigrantes pioneiros e seus descendentes desde a saída da Palestina? Teria sua identidade, a exemplo da sua cultura, ‘evaporado’ com o tempo ou estaria intacta, “camuflada”, aguardando um momento propício para emergir? Ou teriam os palestinos produzido uma nova identidade étnica palestino-brasileira a partir da interação com a sociedade que os acolheu? Pergunto, como aplicar os conceitos de etnicidade ou de grupo étnico em minha pesquisa se mal consigo enxergar resíduos de uma identidade étnica palestina na maioria dos descendentes que conheço? Nesse caso, se não é possível investigar esta imigração pela perspectiva teórica da etnicidade, sou compelido a retomar as antigas discussões sobre os conceitos de assimilação, aculturação e suas variantes, mesmo ciente das conotações negativas que estes conceitos possam representar.

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto, que investigou a imigração árabe no Rio de Janeiro, salientou que a maioria dos trabalhos sobre a imigração árabe no Brasil até recentemente se basearam na perspectiva teórica da assimilação e da aculturação. Mas, segundo ele:

A integração e ascensão social seriam acompanhadas de assimilação cultural, na qual os elementos culturais árabes seriam gradual e irreversivelmente abandonados em prol da ‘cultura brasileira’. Esse modelo de assimilabilidade foi elaborado a partir do comprometimento das Ciências Sociais brasileiras com a criação de uma ‘cultura nacional’ homogênea e integradora dos diversos grupos sociais [...] (ROCHA PINTO, 2010, p. 17).

O autor destaca também que “essa visão de identidade étnica como sendo o reflexo de ‘conteúdos culturais’ que seriam passados de uma geração a outra” teria sido abandonada pelas ciências sociais na década de 1970 após a publicação de *‘Grupos étnicos e suas fronteiras’* de Fredrik Barth (2011), cujo modelo teórico apresenta “a etnicidade como resultado do processo de organização de diferenças culturais, através da construção de fronteiras simbólicas entre os grupos sociais”.

Contudo, aqueles trabalhos abordavam fenômenos sociais que aconteceram na primeira metade do século XX, e como disse Pinto, “aquele era o quadro teórico dominante nos estudos sobre imigração e etnicidade realizados desde os anos de 1940”, sobretudo depois das duas publicações de Emílio Willems sobre assimilação e aculturação dos alemães no Brasil. E essa era também a abordagem teórica defendida por Knowlton e pela maioria dos pesquisadores que investigavam os processos migratórios brasileiros naquela ocasião. Este também é o caso dos imigrantes que estou investigando, sobretudo dos palestinos dos que chegaram ao Recife nas duas primeiras fases da imigração, cuja pesquisa, embora seja feita nos dias de hoje, investiga fenômenos sociais ocorridos na primeira metade do século passado. Naquela ocasião, no apogeu do colonialismo, se o multiculturalismo ainda não era um pensamento hegemônico entre os pesquisadores, menos ainda seria entre os atores da imigração. Vale salientar que ainda não havia surgido a ideia da pertença étnica como categoria produtora de ação social. E, como mencionam Poutignat e Streiff-Fenart (2011, p.82), “a etnicidade como é concebida atualmente é um fenômeno essencialmente contemporâneo”.

1.2 Revisitando antigos conceitos

Não há essências eternas. Tudo está submetido a mudanças. A identidade de todo e qualquer ser empírico depende da época considerada, do ponto de vista adotado.

Claude Dubar

Fundada no final do século XIX, a Escola de Chicago, nos Estados Unidos, tornou-se referência nos estudos sobre fenômenos urbanos e questões raciais, sendo seus pesquisadores responsáveis por grande parte dos conceitos e teorias utilizados nas investigações de processos migratórios, quando passaram a estudar, de forma pioneira, as relações raciais (posteriormente tratadas como relações étnicas) observáveis naquela cidade, para onde afluíam milhares de imigrantes europeus. Foi nessa época e contexto que Robert Ezra Park e outros pesquisadores, também da Escola de Chicago, desenvolveram as teorias assimilacionistas para explicar as relações entre os diversos grupos de migrantes e as comunidades acolhedoras. Segundo essas teorias, os imigrantes de primeira geração manifestavam etnicidade, mas era circunstancial e episódica, e desaparecia na segunda ou terceira geração (SEYFERTH, 2004).

As teorias assimilacionistas estão fundadas nas doutrinas universalistas e partem do pressuposto que as diferenças culturais observáveis entre os diversos grupos étnicos perderão importância no decorrer dos anos e tenderão a uniformização ou padronização “sob o efeito das forças universalizantes que agem por meio da escolarização e da cultura de massa” (ibidem, 2004). Assim, até a década de 1960 a maioria dos autores americanos defendia que, a longo prazo, a assimilação dos imigrantes era um processo inevitável e, ao mesmo tempo, desejável.

Um dos trabalhos pioneiros e mais influentes produzidos pela Escola de Chicago foi a obra conjunta de William Thomas e Florian W. Znaniecki em 1918, que abordava o campesinato e os dois milhões de camponeses poloneses que imigraram para os Estados Unidos desde o final do século XIX. O trabalho pressupunha um processo gradual de mudança social e um dos objetivos almejados pela investigação era analisar como se daria a adaptação e a integração daqueles imigrantes no contexto da sociedade americana, processo que os autores chamariam de *melting pot*, algo como “mistura ou caldeamento de raças”.¹⁴

Os autores procuram inicialmente identificar quais as motivações e quais as circunstâncias que levavam as pessoas a abandonarem suas “atitudes etnocêntricas” diante de valores culturais diferentes. Segundo eles, isso acontecia mais frequentemente em países emigrantistas onde, em determinadas ocasiões, a estrutura social estaria em desequilíbrio e os benefícios que uma parte dessa população poderia auferir em sua própria sociedade seria

¹⁴ É importante salientar que desde o final do século XIX muitos dos sociólogos americanos da Escola de Chicago já trabalhavam com o conceito de assimilação como sendo similar ao do *melting pot*. Esse mesmo conceito de assimilação seria adotado no Brasil por Silvio Romero no início do século XX e no trabalho publicado por Oliveira Vianna na década de 1930. Para esses autores, assimilação, *melting pot* e a sua tradução no País como caldeamento de raças significavam a mesma coisa.

menos relevantes do que o sacrifício e os encargos necessários para alcançá-los. Nesse ambiente, as pessoas estariam mais suscetíveis à aceitação de novos valores culturais. Então, ao entrar em contato com outras culturas, os indivíduos que já estavam predispostos a mudanças culturais aceitariam mais facilmente os novos valores. Por outro lado, à medida que os novos valores fossem sendo incorporados, maiores seriam as atribuições que lhes seriam imputadas pela sociedade de acolhimento.

Os conceitos de assimilação e aculturação, tal como haviam sido concebidos pelos pesquisadores da Escola de Chicago, demonstram uma grande aproximação com o processo de inserção dos palestinos que eu pude reconstituir a partir dos relatos dos meus informantes. Primeiramente pela perda de grande parte do patrimônio cultural que eu já havia comentado anteriormente e que, ao que parece, foi resultado do caminho escolhido pelos imigrantes pioneiros que não se preocuparam em transmiti-lo para as gerações seguintes e que, deliberadamente, criaram seus filhos palestinos como se brasileiros fossem. Por detrás dessa ‘escolha’ estava o desejo daqueles palestinos de não demonstrarem que eram imigrantes e de se ‘misturarem’ com os nacionais, sobretudo após a constatação de que o caminho de volta vislumbrado por eles fora definitivamente ‘lacrado’¹⁵. E em segundo lugar, e simultaneamente à aculturação, ocorreu o que Thomas e Znaniecki denominaram de “processo de mudança social” que, segundo os autores, aconteceria mais facilmente e mais rapidamente quando os indivíduos já estavam predispostos a mudanças culturais e entravam em contato com outras culturas.

Segundo Thomas e Znaniecki, da magnitude da imigração e da proporção de imigrantes no contexto da sociedade receptora dependeriam a rapidez do processo de mudança social. Para eles, em caso de isolamento, o imigrante estaria exposto ao impacto das expectativas de um grupo totalmente estranho. Nesse caso, o ajustamento se daria mais rapidamente por se tratar de “uma questão de sobrevivência”. “O imigrante isolado vê-se logo nas malhas de um novo sistema de controle, estando, ao mesmo tempo, totalmente a salvo das sanções da comunidade originária” (WILLEMS, 1980, p.6). Dito de outra forma, sem sofrer a repressão de seu próprio grupo, passa a existir para ele um ambiente mais favorável para mitigar os conflitos de lealdade.

A magnitude da imigração, a dispersão dos imigrantes pela região Nordeste e a pequena proporção destes em relação à população local seria uma das causas mais importantes no processo de mudança social enfrentado pelos palestinos. Como veremos nos

¹⁵ Esse e outros aspectos que explicam o processo de assimilação serão oportunamente discutidos nos capítulos seguintes.

capítulos seguintes, a imigração pioneira para todo o Nordeste foi, numericamente falando, pouco expressiva. Somando-se a isso, observou-se nos primeiros anos da imigração um elevado grau de dispersão das populações imigradas, de modo que em nenhuma cidade brasileira havia um número de imigrantes palestinos capaz de atrair a atenção dos ‘nativos’ para aquele determinado grupo, reduzindo em parte o impacto dos conflitos decorrentes do contato interétnico e acelerando o processo de assimilação.

A despeito de seu pioneirismo, o trabalho produzido por Thomas e Znaniecki não se baseou no conceito de assimilação. Era um estudo sobre os processos de mudança social observáveis no transcurso de um processo migratório ancorado na ideia de desorganização e reorganização social. Trabalhando com os conceitos de valores e atitudes, bem como com os conceitos de desenvolvimento e transformação da personalidade, “baseava-se em teorias construídas na interface da psicologia social” (SEYFERTH, 2004, p.9 e 35).

A questão da marginalidade cultural também teve um papel fundamental no trabalho de Thomas e Znaniecki¹⁶ e destacava o princípio da transitoriedade que está presente em todo o processo de assimilação de imigrantes em uma nova sociedade. Segundo os dois autores, a marginalidade cultural acontece quando o imigrante consegue se libertar de parte dos valores e atitudes da sociedade original e passa a adotar parte dos valores e atitudes da sociedade anfitriã. Nessa condição, o imigrante não é mais reconhecido como um ‘nativo’ em sua sociedade de origem e ainda não é percebido como tal na sociedade que o adotou. As dificuldades de se ajustarem aos padrões da nova sociedade, sobretudo quando os sinais diacríticos são evidentes, decorrem principalmente das atitudes etnocêntricas dos nativos em relação aos adventícios, inclusive em relação aos filhos e netos nascidos no país, e levam os imigrantes e descendentes ao “abandono ostensivo de elementos culturais” que não são plenamente aceitos pela sociedade acolhedora e pela exaltação dos valores culturais desta mesma sociedade.

Segundo Emílio Willems, “a combinação de atitudes e valores que os prendem emocionalmente à cultura originária só aos poucos podem ser substituídas por combinações novas resultantes da aquisição de elementos culturais estranhos” (WILLEMS, 1980, p.119). A intensidade e a frequência dos contatos com a sociedade acolhedora determinariam o ritmo da substituição. O mesmo autor assinala que “enquanto marginal, o indivíduo participa, em grau variável, de duas culturas, sentindo-se relativamente estranho em ambas” (ibidem, p.121).

¹⁶ Embora tenham percebido e pesquisado pioneiramente em profundidade o ‘estado de marginalidade cultural’ não foram eles que criaram os termos ‘homem marginal’ nem de ‘marginalidade cultural’. Estes foram primeiramente utilizados por Robert Ezra Park em seu trabalho *Human Migration and the Marginal Man*, publicado em 1928.

Diferentemente de Thomas e Znaniecki, porém, Willems defende que a situação de marginalidade é uma característica da primeira geração, a do imigrante propriamente dito. Para ele, os filhos e netos do imigrante, já em franco processo de aculturação, apresentam uma cultura híbrida¹⁷.

Se o conflito de lealdade fez do imigrante alemão temporariamente ou definitivamente um indivíduo marginal, o mesmo não pode se afirmar do teuto-brasileiro, que aprendeu nas suas próprias comunidades a reagir de uma determinada maneira às diversas influências culturais de que se acha rodeado [...]. **O indivíduo encontra as definições de sua situação na cultura de seu grupo e essas definições lhe foram incutidas desde a primeira infância.** Mas, o homem marginal se caracteriza precisamente pelo fato de não dispor de tais definições (WILLEMS, 1980, p.182-183)¹⁸.(Grifo do autor).

O conceito de marginalidade cultural que foi desenvolvido por Robert Ezra Park e utilizado por outros pesquisadores da Escola de Chicago e por Emílio Willems no Brasil procura explicar justamente essa fase de transitoriedade que é enfrentado pelos imigrantes submetidos a um processo de aculturação e assimilação. Nele, vemos outra importante aproximação com os imigrantes palestinos da primeira geração, que procuraram adotar, desde o desembarque no País, os “valores e atitudes” da sociedade anfitriã em troca de parte de seu próprio acervo cultural. Nesse aspecto, a imigração palestina aproxima-se bastante da perspectiva defendida por Willems, que postulava que a situação marginal seria uma característica apenas da primeira geração (segunda e terceira gerações, segundo Thomas e Znaniecki). Contudo, em minha pesquisa de campo não fica muito clara a existência de uma cultura palestino-brasileira entre os descendentes da segunda ou terceira geração. Todos os relatos apontam para uma ruptura relativamente drástica entre os palestinos já entre a primeira e segunda geração, com uma perda cultural substancial. É provável que essa diferença observável entre os dois processos de inserção sejam decorrentes das particularidades de cada um deles, como o caráter rural e o isolamento sociocultural com os brasileiros da colonização alemã em contraste com o caráter urbano e relacional da inserção palestina. Como veremos nos capítulos seguintes, o imigrante palestino pioneiro escolheu um modelo de inserção marcadamente urbano e com base no comércio e no mascateio que o obrigava a manter contatos intensos e permanentes com a sociedade local, tanto pelo lado dos seus fornecedores como dos seus consumidores. Assim, como sugere Willems, o processo de integração do

¹⁷ Outro importante autor da Escola de Chicago foi Everett V. Stonequist. Para ele, não era a mera mistura de culturas que dava origem ao homem marginal, mas antes disso, a experiência de conflitos de atitudes grupais decorrentes das diferenças culturais (WILLEMS, 1980, p. 182).

¹⁸ Segundo Seyferth, está implícito nesse texto o reconhecimento da “distância cultural” entre o imigrante recém-chegado e os imigrantes da segunda e terceira geração nascidos no Brasil (SEYFERTH, 2004).

grupo adventício teria sido acelerado pela adoção de novas atitudes e valores adquiridos da sociedade que os acolheu.

Pouco depois da divulgação do trabalho de Thomas e Znaniecki, Robert Ezra Park e Ernest Watson Burgess, publicaram *Introdução à Ciência da Sociologia*. Segundo estes autores, a assimilação seria a última etapa das relações interétnicas e *raciais* “depois da competição, do conflito e da adaptação” (PARK e BURGESS apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.65). “Ela é concebida como uma interpenetração e uma fusão que permitem a integração de diferentes grupos em uma vida cultural comum. Ela será completada quando os imigrantes e os nativos compartilharem os mesmos sentimentos, as mesmas lembranças e as mesmas tradições” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.65). Tal como foi concebido por eles, o termo *assimilação* também implicava no melting pot, mas não significava para o imigrante o repúdio de sua cultura, de seus valores, e muito menos de seu modo de vida tradicional que deveriam ser substituídos pelas “normas culturais da sociedade de acolhimento”. Implicava sim na inserção e na integração do imigrante no interior da sociedade mais ampla e inclusiva. Os dois pesquisadores não consideravam os “enclaves étnicos um fenômeno negativo, mas uma etapa necessária da adaptação dos imigrantes na sociedade americana”. Para eles a experiência da diferenciação étnica nas cidades permitiria aos imigrantes e seus descendentes conviverem num ambiente de “pluralidade de estilos de vida e de ambientes morais que forneceriam os recursos políticos, econômicos e psicológicos da vida comunitária” (ibidem, p.65).

Park e Burgess definiram adaptação como sendo “o processo de fazer ajustamentos sociais a situações de conflito mediante a manutenção de distâncias sociais entre grupos e pessoas que, de outra maneira, poderiam entrar em conflito. Deve ser diferenciado de assimilação, que é o processo pelo qual culturas e personalidades se interpenetram e fundem” (PARK e BURGESS apud WILLEMS, 1980, p.18). Para Willems, porém, “a acomodação [sua tradução para o termo adaptação] seria representada pela adoção de indumentária, alimentos, hábitos e língua, mas sem participação plena das heranças culturais e desígnios comuns de seu país adotivo pelo qual seus filhos são assimilados” (ibidem, p.18).

Paralelamente ao desenvolvimento das teorias assimilacionistas, Robert Redfield, Ralph Linton e Melville J. Herskovits, também da Escola de Chicago, desenvolveriam o conceito de aculturação que ficaria definido como sendo “os fenômenos resultantes do contato direto e contínuo entre grupos de indivíduos representantes de culturas diversas e as subsequentes mudanças nas configurações culturais de um ou de ambos os grupos”. Assim, o conceito de aculturação era complementar ao de assimilação e contribuiu

para introduzir a ideia de mudança cultural a partir do contato interétnico, passando a ser aplicado aos estudos da absorção de imigrantes no contexto de país acolhedor. E diferentemente do assimilacionismo de Park e Burgess, o processo integrativo é bilateral, ainda que no final predomine o padrão do grupo dominante (SEYFERTH, 2004, p.9-10). A explicação sobre o conceito de assimilação apresentado por Edward Reuter elucida de forma satisfatória essa complementariedade:

Assimilação significa a mudança gradual de sentimentos e atitudes que resulta da residência (em um país estrangeiro) e da participação de uma cultura estranha. Gradativamente os indivíduos transplantados perdem o corpo de memórias, tradições e relações pessoais que definiram sua integração no grupo originário e adquirem os padrões, crenças, ideais e apreciações que os identificam com a nova cultura. A mudança gradativa e, na maior parte, inconsistente das tradições e da lealdade é a essência da assimilação pessoal. É um processo lento de transformação pessoal que, em última análise, efetua a incorporação do indivíduo no grupo, assegura sua lealdade à ordem política e o capacita de compartilhar da experiência social pela participação na vida cultural (REUTER, apud WILLEMS, 1980, p.25).

Em outro trabalho publicado alguns anos mais tarde, Robert Ezra Park reafirma o caráter complementar dos dois conceitos ao redefinir assimilação como sendo os “processos pelos quais povos de diversas origens raciais e diferentes heranças culturais, ocupando um território comum adquirem uma solidariedade cultural suficiente para sustentar uma existência nacional”. Com essa conceituação, a assimilação ainda implicava em miscigenação, mas só era aplicável aos “brancos europeus”, geralmente italianos e irlandeses que migravam para os Estados Unidos e valorizavam mais a assimilação em detrimento da etnicidade¹⁹.

Foi Henry Fairchild, outro sociólogo da Escola de Chicago, quem reformulou o conceito, explicando que tanto a assimilação biológica quanto a assimilação social ocorrem quando há uma perda das características originais de um elemento pela assimilação de características de outro elemento, resultando em um novo elemento ou um novo ambiente social. Com esta definição Fairchild pretendia desqualificar a antiga teoria do melting-pot que previa o “caldeamento” de raças ou a uniformização da raça, concepção aceita naquela época como necessária para a formação de um povo.

Fairchild definiu assimilação como um processo de desnacionalização do imigrante, que precede a adoção da nacionalidade e dos valores do país de acolhida. Para ele, o processo de integração é sempre bilateral e contrapõe o imigrante à sociedade acolhedora. No fim, “devem prevalecer os padrões do grupo dominante, isto é, a sociedade nacional” (SEYFERTH, 2004, P.35). A integração entre o imigrante e a sociedade mais ampla é um

¹⁹ Ao considerar a diferenciação racial um obstáculo a esse processo, o conceito de assimilação ficou restrito aos estudos sobre a integração dos imigrantes europeus à sociedade norte-americana, e a própria ideia de americanização deu destaque à rapidez com que se adaptaram ao modo de vida próprio do país de acolhida (SEYFERTH, 2004, p.9 e 35).

processo de ajustamento progressivo que inicia com a “aculturação dos recém-chegados e a sua aceitação pelos membros da sociedade de acolhimento”. O primeiro estágio, o da adaptação, “é definido como o grau mínimo de ‘ajustamento ‘dos primeiros a chegar’ ao novo meio ambiente”. É a primeira etapa do processo entre “a não pertença e a plena pertença”. É quando o imigrante “interioriza novos valores e atitudes que lhes permitem comportar-se de modo adequado na sociedade de acolhimento”. O segundo estágio, o da assimilação, é quando os anfitriões concedem, “de modo progressivo, o acesso aos diferentes setores da atividade social”. Ao fim desse processo, “os grupos imigrados se acham dissolvidos por perdas de seus membros na ‘sociedade de acolhimento’ e os indivíduos imigrados já não se distinguindo mais dos autóctones, nem pelas posições sociais que ocupam, nem pelos valores que afirmam” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p.67).

Nos dois trabalhos publicados no Brasil, Emílio Willems²⁰ desprezou as ideias de abasileiramento, branqueamento e de *melting pot* propostas por Thomas e Znaniecki e defendida pela campanha de nacionalização do Estado Novo²¹. Mesmo assim, baseando-se em parte no trabalho de Thomas e Znaniecki, defendeu que os alemães e seus descendentes do Vale do Itajaí, grupo do qual ele próprio fazia parte, enfrentavam um processo de mudança social cujo resultado seria a assimilação, mesmo que não houvesse a “desejada” miscigenação.

Em consonância com a opinião de outros pesquisadores americanos que afirmavam que “o simples contato ou a mera simbiose de etnias diversas não envolve, de modo algum, o seu caldeamento”²², Willems afirmava que a inclusão cultural poderia ocorrer independentemente do caldeamento. Para ele, o processo de assimilação consistia na adoção de atitudes e valores novos adquiridos pelo imigrante a partir do contato estabelecido entre ele e a sociedade que os acolheu. Ainda segundo o mesmo autor, a assimilação social seria um processo bilateral, “embora prevaleçam, em geral, os padrões de um grupo” (WILLEMS, 1940, p.13). Em seu segundo trabalho, publicado em 1944, o autor ratifica a maioria de seus pressupostos anteriores e defende que assimilação, aculturação e acomodação são “pressupostos teóricos intercambiáveis”. [...] Ela é sempre processual e “consiste no aparecimento de atitudes novas emocionalmente associadas a valores culturais novos com que

²⁰ *Assimilação e Populações Marginais no Brasil*, publicado em 1940, e *Aculturação dos Alemães no Brasil*, publicado em 1946.

²¹ Segundo Seyferth (1997, s/n) A “campanha de nacionalização” que aconteceu durante o Governo ditatorial de Getúlio Vargas, entre os anos de 1937 e 1945, visava o “caldeamento de todos os alienígenas [estrangeiros] em nome da unidade nacional”. Isso englobava todos os imigrantes ou descendentes que não estivessem efetivamente assimilados e a proibição de falarem suas línguas nativas de origem.

²² Tal como havia sido defendido por Henry Fairchild.

o imigrante vai estabelecendo contatos”. “A dificuldade básica que se opõe à assimilação reside no sentimento de lealdade que prende o imigrante à cultura do seu grupo” (WILLEMS, 1980, p.7).

Neste segundo trabalho Willems se detém mais no aspecto das perdas e aquisições culturais decorrentes da integração dos imigrantes em outra sociedade mais abrangente e do caráter complementar da aculturação em relação ao processo de assimilação. Segundo ele, no processo de assimilação a “mudança cultural estaria implicitamente contida”:

A substituição de atitudes denota que certos elementos da cultura originária perdem o significado específico, deixando de ser ‘valores’. A perda do significado envolve, pouco a pouco, o esquecimento do elemento que desaparece do horizonte pessoal da pessoa que o substituiu. Desta maneira línguas, ideias, conhecimentos e costumes são esquecidos e deixam de fazer parte do patrimônio cultural de um dado grupo social. [...] Uma vez que *toda* transmissão de dados culturais através de contatos sociais diretos e contínuos afeta as atitudes das *personalidades* atingidas, está claro que aculturação e assimilação são conceitos coordenativos, correlativos e completivos. Ambos são aspectos do mesmo processo. [...] Ambos são comparáveis ao anverso e reverso da mesma medalha (WILLEMS, 1980, p.20 e 21). (Grifos do autor).

Os trabalhos que seriam elaborados posteriormente no âmbito da Escola de Chicago iriam contestar as doutrinas assimilacionistas tal como haviam sido concebidas por Park e Burgess. Para a maioria deles a assimilação dos imigrantes implicaria no desaparecimento dos grupos minoritários. Na década de 1950, com o domínio das teorias funcionalistas nos Estados Unidos que estavam mais preocupadas com os fatores que manteriam coesa a sociedade americana, a questão primordial era a integração de minorias étnicas. E integração, segundo a doutrina funcionalista, era definida “como o processo segundo o qual uma sociedade é capaz de absorver um novo elemento sem comprometer sua estrutura fundamental”. Nesse caso, “a assimilação é cada vez mais concebida como um processo de uniformização cultural via transformação dos imigrados” e cada vez menos por uma perspectiva pluralista, que via no “amestiçamento um enriquecimento mútuo dos grupos em contato” tal como havia sido concebido por Park e Burgess.

1.3 Uma identidade contingente

A identidade não é o que permanece necessariamente ‘idêntico’, mas o resultado de uma ‘identificação’ contingente.

Claude Dubar

Para os teóricos da Escola de Chicago a assimilação seria sempre um processo de longo prazo, como foi sugerido por Fairchild, e só se configuraria depois de algumas gerações. Porém, no caso dos palestinos em Recife, os relatos dos filhos e netos dos pioneiros indicam que o imigrante nato permaneceu apegado a parte de seus costumes e tradições, mas que os filhos do imigrante já “eram brasileiros”, se sentiam e se comportavam como brasileiros, embora o acervo cultural ainda não estivesse totalmente ‘perdido’, como até hoje não está por conta exclusivamente da culinária, a última ‘trincheira’ da resistência. Mesmo a exogamia, que segundo Seyferth é um indicador privilegiado de assimilação, foi rapidamente incorporada pelos descendentes, de modo que, na terceira geração, por exemplo, são raros os relatos de casamentos endogâmicos entre eles. Dos 25 netos de meus avós palestinos, por exemplo, apenas o mais velho casou-se com um membro da comunidade palestina.

Mas, o que dizer de alguns netos ou bisnetos cujos relatos indicam que seus pais haviam sido assimilados, mas que eles próprios afirmam se identificar como palestinos? Como explicar a etnicidade dos descendentes de palestinos da terceira e quarta gerações cujos pais ou avós foram criados como brasileiros e já se identificavam como tal e nada mais os ligava à Palestina? Segundo as palavras de Denise Fagundes Jardim, “há algo específico nas propostas de Barth a ser revisitado e que diz respeito à formação de um grupo étnico e à sua capacidade de revitalizar e dar atualidade a sinais diacríticos” (JARDIM, 2000a, p.37).

Estamos, na verdade, diante do “paradoxo da etnicidade”. Quando os imigrantes palestinos já se encontravam prematuramente destituídos de seu patrimônio cultural, quando as barreiras étnicas já haviam sido derrubadas e a ascensão social já havia agraciado a maioria das famílias imigradas, quando o casamento interétnico passou a ser a regra entre os descendentes e o pluralismo étnico passou a ser um bem valorizado, foi quando “a etnicidade tornou-se mais importante” (HOROWITZ, apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.71).

Esse não é um fenômeno recente nem foi primeiramente percebido entre os palestinos. Desde a década de 1930, Marcus Lee Hansen já havia apontado para fenômenos dessa natureza ao estabelecer que a identidade étnica dos imigrantes que é rejeitada na segunda geração tende a ser revitalizada na terceira ou quarta geração, o que resultaria na conhecida “Lei de Hansen” segundo a qual, “daquilo que o filho quer esquecer, o neto quer se lembrar” (HANSEN, apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.71).

Nesse caso, três questões se sobressaem na busca de uma compreensão da etnicidade palestina: a primeira delas diz respeito à revitalização da identidade do imigrante propriamente dita. Se ela deve ser analisada pelos pressupostos das teorias da etnicidade e

interpretada como uma virada conceitual que viria a contrariar todos os postulados das teorias assimilacionistas, como sugere a grande maioria dos autores contemporâneos, ou, pelo contrário, se ela seria apenas uma etapa de um processo gradual de altos e baixos, de idas e vindas que caracterizaria a aculturação e a assimilação?

A segunda questão a ser levantada deve indagar, por que a revitalização dos sentimentos étnicos entre os descendentes dos imigrantes palestinos não foi suficiente para garantir a mobilização coletiva e a revitalização da antiga comunidade étnica que no passado existiu? É importante salientar que a existência de grupos étnicos é uma questão vital para as teorias da etnicidade. A terceira e última questão trata da autenticidade de uma identidade étnica recriada por imigrantes da terceira ou quarta geração.

Começando pela terceira e última questão, cito mais uma vez Denise Fagundes Jardim, para quem os estudos sobre etnicidade algumas vezes questionam a autenticidade desses grupos étnicos que foram recriados bem como alguns pressupostos que lhes são congruentes, como a “tradição” e a “recriação da tradição”. Para ela, “esta segunda quase sempre é pensada como uma falsificação da primeira”²³. Contudo, ela nos lembra que a perspectiva de Barth permite reconsiderar esse conceito, e que “a tradição não poderia ser vista como um passado ossificado”, mas como algo “herdado, transmutado, adicionado, transmitido (JARDIM, 2000a, p.38).

Na segunda questão eu pergunto por que a ressurgência identitária não resultou também na emergência de uma comunidade étnica em Recife. Esse fato não poderia ser explicado apenas pela magnitude e pela dispersão dos palestinos pela região, como veremos mais adiante, uma vez que no passado ela existiu e na atualidade eles somam mais de cinco mil indivíduos na cidade do Recife. Contudo, se o tamanho da população não é hoje um fator inibidor para a formação de um grupo étnico, é provável que no passado ele tenha sido um fator facilitador da assimilação dos imigrantes pioneiros, como afirmava Thomas e Znaniecki da Escola de Chicago e como defendia Willems no Brasil. Neste caso, podemos dizer que a assimilação dos imigrantes palestinos na segunda geração inibiu a ressurgência de um grupo étnico a partir da terceira geração. Então, a explicação da segunda questão nos remete de volta à primeira.

A ressurgência dos sentimentos identitários numa comunidade supostamente assimilada poderia contrariar a maioria dos postulados das teorias assimilacionistas e ao mesmo tempo corroborar com as teorias da etnicidade em um de seus pontos mais

²³ A esta situação Willems havia chamado de cultura híbrida. Ela seria resultante das perdas ocorridas sobre o acervo cultural da cultura original e da adoção de traços culturais da sociedade acolhedora.

fundamentais: não era o isolamento cultural em colônias étnicas que asseguraria a persistência do sentimento étnico, mas, precisamente o contrário: “É quando as minorias deixam de viver em colônias e se acham diretamente confrontadas com outros grupos que suas especificidades culturais tornam-se fontes de mobilização coletiva”, ou seja, são capazes de possibilitar a constituição de grupos étnicos (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.71).

Por um lado, os relatos de minha pesquisa de campo confirmam que a maioria dos imigrantes foi assimilada, mas, por outro lado, os relatos também confirmam o ressurgimento de sentimentos identitários em parte dos descendentes, mesmo que eles não tenham constituído um grupo étnico. Ao que parece, estamos diante de outro paradoxo que se contrapõe ao que foi proposto por Horowitz e que denominei de *paradoxo da assimilação*, quando filhos e netos dos filhos de imigrantes assimilados voltam a afirmar uma identidade étnica, mas não são capazes ou simplesmente não querem constituir um grupo étnico.

Não estou certo de que a ressurgência de sentimentos étnicos entre os descendentes dos palestinos pioneiros cristãos, entre os quais eu me enquadro, seja uma garantia de que a etnicidade desses imigrantes irá perdurar nas próximas gerações. Pelo contrário, estou mais propenso a acreditar que ‘nós’ estamos em um franco processo de assimilação e que os sentimentos identitários tardios, nesse caso, apenas reforçam a hipótese de que haverá, no longo prazo, uma completa assimilação dos imigrados, o que pode ser constatado empiricamente pela grande quantidade de relatos que falam de mobilidade social, perdas culturais, esquecimento dos valores étnicos e ausência de ação social. Segundo John Patrick Roche, que pesquisou acerca da etnicidade dos imigrantes italianos nos Estados Unidos, “a ressurgência da etnicidade seria apenas uma ilusão mantida por um punhado de “étnicos profissionais” das classes médias e superiores, achando por este desvio um meio de garantir sua própria promoção em um meio acadêmico monopolizado pelos anglo-saxões e pelos judeus” (ROCHE, apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.76).

Quero ressaltar algumas características dessa ‘nova’ etnicidade observada entre os palestinos em Recife e que nos Estados Unidos Herbert J. Gans chamou de “eticidade simbólica” referindo-se à etnicidade da terceira e quarta gerações, que, segundo ele, “tem pouca coisa a ver com a realidade cotidiana da vida social étnica que era a dos primeiros imigrantes” (GANS, apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.76-77). Ela não surgiu em decorrência de um contato interétnico assimétrico entre palestinos e brasileiros, pois os filhos dos imigrantes, como dissemos, já estavam assimilados e perfeitamente integrados à sociedade local. Pelo contrário, ela só emergiu porque a identidade étnica já não constituía mais uma barreira para que os imigrantes participassem plenamente das instituições

da sociedade mais ampla, e também porque a etnicidade foi, aos poucos, se transformando em um atributo valorizado por esta sociedade, principalmente por causa do enaltecimento das novas sociedades multiétnicas e multiculturais surgidas na esteira do processo de descolonização. É justamente por essa razão que a nova etnicidade simbólica produzida pela terceira e quarta gerações em Recife não foi capaz de garantir também a ressurgência da solidariedade étnica que foi fundamental nos primeiros anos da imigração nem tampouco propiciar a constituição de um novo grupo étnico, essencial à compreensão das teorias da etnicidade. Nesse caso, posso assegurar que se o grupo étnico não emergiu, foi simplesmente porque nem ele nem a solidariedade étnica por ele propiciada eram mais necessárias e essenciais ao grupo de imigrantes como fora no passado. Finalmente, resta-nos entender o que é exatamente esta etnicidade simbólica pensada por Gans e que parece pertinente aos imigrantes palestinos. São muitos os conceitos de etnicidade e não cabe aqui, neste trabalho, tentar defini-la ou conceituá-la, mas apenas abordar o seu caráter primordialista que é a que me parece suficiente para descrever a etnicidade dos descendentes dos imigrantes palestinos cristãos. Embora a teoria primordialista da etnicidade seja atribuída a Edward Shils (1957), Durkheim já via nos vínculos primordiais a base da formação do vínculo social. Segundo ele:

O que cria a solidariedade não é a cooperação [...], mas “forças impulsivas como a afinidade sanguínea, a ligação ao mesmo solo, o culto dos ancestrais, a comunhão dos costumes. É somente quando o grupo se forma nestas bases que a cooperação nele se organiza” (DURKHEIM, apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.88).

Shils, por sua vez, postulou que “os vínculos primordiais são dotados de uma significação inefável, como aqueles que se atribui aos vínculos de parentesco e são caracterizado pela intensidade da solidariedade que suscitam, por sua força coercitiva e o sentimento do sagrado que lhes são associados” (SHILS, apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.88). Retomando Shils, Clifford Geertz destacou que as ligações do tipo primordial “derivam mais de um sentimento de afinidade natural do que da interação social”, tais como vínculos presumidos de sangue, religião, língua, pertença regional, etc. Mas, segundo Poutignat e Streiff-Fenart, a primordialidade de Geertz não foi utilizada para tratar da etnicidade nem de grupos étnicos. Segundo eles, só posteriormente os sentimentos primordiais foram utilizados nos estudos sobre etnicidade para explicar a qualidade primária e fundamental da identidade étnica:

Primária, uma vez que o indivíduo nasce com (ou adquire desde o nascimento) os elementos constitutivos da identidade étnica, tais como as características físicas, o nome, a afiliação tribal ou religiosa, e todos esses elementos que o ligam aos ancestrais putativos cuja herança é transmitida de geração em geração. Fundamental porque, para os primordialistas, a pertença a um grupo étnico não representa um foco possível entre outras formas de identificação, mas a identidade de grupo “de

base” para todos os indivíduos, aquela pela qual são transmitidas as emoções, os instintos, as lembranças, de uma maneira que o indivíduo não pode optar, e que está para além da consciência. [...] a identidade étnica representa por excelência o “refúgio” de onde não podemos ser rejeitados e onde jamais estamos sós (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p.89-90).

Embora bastante criticada e quase sempre rejeitada pela maioria dos autores contemporâneos, o caráter primordialista da etnicidade representa hoje, possivelmente, o último tipo de vínculo étnico que une os descendentes dos imigrantes pioneiros, mesmo não existindo mais a solidariedade étnica que lhe é inerente. As narrativas obtidas em minha pesquisa de campo referem-se repetidamente aos vínculos de “sangue” ou de uma “comunidade de sangue” (ainda que presumida), da família, da aldeia de origem, dos traços fenotípicos, etc. Apesar disso, quase todos costumam se lamentar porque estes vínculos estão se decompondo. Todos admitem que não existe mais uma comunidade de imigrantes. O que subsiste são os laços familiares e mesmo estes estão se ‘desatando’, segundo eles, por causa das atribulações da vida cotidiana, por causa da busca incessante de ascensão social, por causa do hedonismo, pela fragilidade dos laços matrimoniais da vida moderna e pela perda dos costumes e tradições da cultura original. De resto, o único elemento cultural que ainda persiste com algum vigor e uma certo grau de autenticidade é a culinária, um elemento ainda capaz de reunir a família em torno da mesa.

2 COMPREENDENDO A IDENTIDADE PALESTINA

Eu sou brasileiro e vocês são brasileiros. A palestinação é no coração. Papai sempre falava isso e me pedia que eu só voltasse lá quando a Palestina fosse livre.

João Asfora Neto

Entender as mudanças ocorridas com a identidade dos palestinos implicou em uma investigação que não poderia se limitar apenas a identidade atual de alguns indivíduos, como se essa identidade viesse pronta e acabada para ser adotada igualmente por todos imigrantes mesmo após décadas de idas e vindas entre os dois continentes. Há um número considerável de variáveis que atuaram em diferentes direções e com diferentes intensidades sobre cada uma das famílias e cada um dos indivíduos que aqui chegaram, resultando não em uma identidade palestina ou em uma identidade brasileira ou mesmo em uma identidade palestino-brasileira²⁴, cujos membros fossem possuidores de uma identidade híbrida resultante da fusão entre a palestina e a brasileira, como defendia Willems, mas em diversas identidades tão diferentes quanto se possa imaginar.

Evidentemente essa não é uma particularidade da imigração palestina, mas uma característica de qualquer processo migratório que se venha a pesquisar, sendo tanto mais complexas e numerosas as variáveis quanto mais antiga, duradoura e grandiosa tenha sido a imigração. Ao se deparar com um grande número de variáveis inter-relacionadas que normalmente explicam a experiência migratória, Baily sugere agrupá-las em três categorias: “variáveis relacionadas às características dos grupos imigrantes, aquelas relacionadas ao tipo de sociedade que encontraram e as derivadas de mudanças ocorridas com o passar do tempo na própria comunidade imigrante” (BAILY, apud TRUZZI, 2008, p.229-230). Embora esta dissertação não esteja metodologicamente ‘atrelada’ a este esquema proposto por Baily, ele será parcialmente adotado por mim para tentar demonstrar as mudanças ocorridas com identidade do imigrante palestino que escolheu o Recife para se estabelecer em definitivo.

²⁴ Plagiando o termo “teuto-brasileiro” utilizado por Emílio Willems, que como vimos, representava a cultura híbrida dos descendentes de imigrantes alemães que se encontravam em processo intermediário de aculturação e apresentam uma mistura de traços de ambas as culturas (WILLEMS, 1980).

2.1 A Palestina no final do século XIX e início do século XX

No período inicial da imigração a Palestina era desprovida de uma infraestrutura básica e faltava a seus habitantes praticamente tudo. O Governo turco não via com bons olhos o desejo dos jovens árabes de se instruírem. “Para os que não eram muçulmanos, instrução só haveria para os que conseguissem frequentar as escolas missionárias europeias” (ASFORA, 2002, p.23). Em relação à saúde, a situação não era muito diferente e os belenenses também dependiam da ‘caridade’ das missões estrangeiras. Giries Nicola Elali, um palestino que nasceu em Belém no ano de 1922 e imigrou para o Nordeste na década de 1960 (primeiramente para o Recife, anos depois para Natal no Rio Grande do Norte), dá o seguinte depoimento sobre a vida de seu avô Jacob Giacaman Elali em Belém:

A Turquia era repressiva, cruel e pobre. Ganhar a vida era muito difícil. O Governo turco era incapaz de empreender projetos para a criação de empregos e não tentou tornar a vida mais próspera. Não havia escolas naquele tempo. Os professores davam aulas aos meninos nas próprias casas. Também não existiam hospitais. O primeiro hospital construído em Belém foi o Hospital Francês, sob administração francesa. [...] Meu avô Jacob costumava trabalhar no inverno em sua casa produzindo rosários de caroço de oliva e outros produtos destinados aos turistas. No verão, trabalhava como empreiteiro na construção de casas. A oportunidade surgiu em 1889, quando recebeu uma proposta para fornecer pedras para a construção do Hospital Francês (ELALI, 1995, p. 195).

A economia do País era bastante dependente da zona rural. Além da criação em pequena escala de cabras, ovelhas e outros animais, dedicavam-se a plantação de frutas cítricas, videiras e oliveiras, com cujos frutos, produzia-se azeite de oliva²⁵ e alguns cereais, como o trigo, quase sempre para consumo local. Na cidade de Belém, o turismo religioso era a principal fonte de renda da população, principalmente pela produção artesanal e venda de peças sacras confeccionadas em madrepérola ou madeira de oliveira, como cruzeiros, esculturas, caixas decorativas, etc. e com caroço de azeitona, que usavam para produzir terços e rosários. Leda Asfora que é filha de palestinos nascidos no Brasil (seus quatro avós eram imigrantes de Belém) mencionou em sua entrevista que “Vovó dizia, nossa avó [Arlinda], que o pai dela era muito pobre e trabalhava com madrepérola, e que ficou cego... Meu avô por parte de pai era

²⁵ A Palestina é famosa por suas oliveiras seculares. No Monte das Oliveiras em Jerusalém, local bíblico sagrado para os cristãos, algumas oliveiras são da época de Cristo. Para os palestinos, o azeite produzido a partir do fruto da oliveira, além de ser um alimento nobre, é muito versátil. Usado não apenas nas saladas, mas nas frituras em geral como substituto de outras gorduras vegetais ou manteiga. Bebe-se puro, em pequenas xícaras, como remédio ou tônico revigorante. Mas, principalmente, come-se com o pão, que embebem no azeite e misturam com tomilho em pó (duqqa, semelhante ao zatar libanês). Até o início do século passado era utilizado como combustível na iluminação das residências e nos lugares de oração. Também era utilizado como lubrificante, como hidratante para pele e condicionador de cabelos (ELALI, 1995, p. 162-163).

de família nobre, de onde eu não sei, mas era de família nobre”. Ivete Asfora, por sua vez, narrou que a sua mãe não era comerciante, era ‘de casa’. “ela contava essas histórias... que fazia pão e fazia terços para vender” (fotografia 4). Em *Palestinos: a saga de seus descendentes*, João Sales Asfora obteve depoimentos de várias famílias palestinas de Recife:

Carlos Antônio Zarzar nasceu em Belém em 1901 e desde que ficou órfão de pai aos 5 anos, passou a trabalhar para o sustento de sua mãe. Filho único, ajudava os camelheiros que vinham para as feiras de animais em Belém. Esse serviço realizou até completar 12 anos, quando resolveu trabalhar com madrepérola nas oficinas de artesanato que produziam para vender aos romeiros e turistas (ASFORA, 2002, p. 137).

Carmem Alliz Frej Hazineh foi uma das palestinas natas entrevistadas por mim. Seu relato conta a trajetória de vida da sua família desde a Palestina:

Meu pai tinha plantações de azeitona, em muitos terrenos, mas não na cidade de Belém, nas cidades perto. Criava gado. Meu pai vivia assim. Na época da colheita da azeitona, a gente também ia. Então forrava um pano para colher a azeitona. Trazia pra casa, minha mãe quebrava algumas azeitonas e outras, deixava inteiras, e fazia conserva [...]. Era muita coisa, uma quantidade enorme. E mandava moer para fazer azeite. Durava o ano todinho. Eram jarras dessa altura. Jarras de barro. Quatro, cinco ou seis jarras, sei lá, era muita jarra. Só se comia lá assim. E não era esse azeite que a gente come aqui. Chega é verde, forte e muito bom. [...] Meu pai, todas as vezes que colhia essas azeitonas mandava moer. Mandava moer e outra parte ele vendia (fotografias 1 e 2).



Fotografia 1: Colheita familiar de azeitona.
Período do mandato britânico
Fonte: RAJAB, 1989, p.31



Fotografia 2: Aldeãs esmagando olivas.
Período do mandato britânico.
Fonte: WEIR, 1989, p.21

Uma das principais atividades econômicas da Palestina, portanto, era a agricultura e pecuária, praticadas de forma artesanal, quase de subsistência, em pequenos sítios localizados em geral nos arredores da aldeia. Plantavam alguns produtos agrícolas como oliveiras, videiras e trigo e criavam alguns animais como carneiros, cabras, bois e galinhas.

Além disso, havia uma importante indústria de artesanato religioso quase sempre confeccionados com madrepérola ou com madeira de oliveira e sementes de azeitona, além de uma indústria de corte de pedra para construção civil e para o artesanato sacro, que também era muito antiga e tradicional e que empregava muitas pessoas, sobretudo na cidade de Belém e nas aldeias de Beit Jala e Beit Sahur (fotografia 3). No início do século o camelo era o principal meio utilizado para o transporte das pedras para as oficinas ou para os canteiros de obra. Mesmo assim, não havia mercado de trabalho para todos os belenenses e a capacidade de expansão da economia era muito limitada. O resultado era pobreza e falta de perspectiva para quase todos.



Fotografia 3: Cortadores de pedra.
Primeira metade do século XX.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.117



Fotografia 4: Mulheres de Ramallah moendo trigo e bordando. Início do século XX.
Fonte: WEIR, 1989, p.103

2.2 O imigrante palestino que veio para o Brasil

Os primeiros palestinos que imigraram para o Nordeste do Brasil no final do século XIX e no início do século XX eram em geral homens jovens e quase sempre solteiros. Alguns eram casados, mas invariavelmente chegavam desacompanhados. Quase todos que vieram na primeira fase ou no primeiro período da imigração eram cristãos, oriundos da pequena cidade de Belém e de duas aldeias vizinhas, Beit Jala e Beit Sahur (ASFORA, 2002; ELALI, 1995; SAFIEH, 2001). Hanna Safieh explica:

Aí chegou a primeira vaga de imigração²⁶. [...] Essa vaga foi mais cristã, que saiu daquele triângulo, Belém, Beit Jala e Beit Sahur. Quase todos eles eram parentes,

²⁶ Hanna Safieh divide a imigração palestina em dois períodos apenas, antes e depois da fundação do Estado de Israel. Cada período, por sua vez, ele divide em diferentes ‘vagas’ de imigrantes.

apesar de que tinha problema entre eles, Belém, Beit Jala, você sabe, essas coisas... Resultado, essa foi a primeira vaga de migração que veio aqui. Depois teve uma parada de imigração da Palestina para fora. Sempre teve um pouco, mas não teve uma vaga importante. (Fotografia 5)



Fotografia 5: Cidade de Belém no início do século XX, no período da dominação otomana
Fonte: WEIR, 1989, p.128

Depois da Primeira Guerra Mundial, durante o período do mandato britânico, Jerusalém, Ramallah, Jaffa e outras cidades aparecem como ponto de partida dos palestinos que imigraram para o Nordeste. A maioria deles também era constituída de agricultores, pastores ou artesãos e em geral, possuía pouca escolaridade, mas, diferentemente da grande maioria dos emigrantes de outras nacionalidades que veio para o Brasil, como italianos e alemães, quase sempre muito pobres e que só conseguiam emigrar porque recebiam subsídios dos governos de seus países ou de empresas de colonização ou do governo brasileiro, os palestinos que vieram para o Nordeste faziam parte dos estratos sociais mais privilegiados de seu país de origem. Se não fosse assim, seria praticamente impossível que centenas de palestinos embarcassem numa imigração informal para o Brasil por “sua própria conta e risco”,²⁷ sem qualquer tipo de ajuda dos governos turco ou brasileiro, em numa ‘empreitada’ sabidamente dispendiosa, principalmente se considerarmos que a Palestina era um País relativamente pobre em relação ao Brasil. Por essa razão e salvo algumas exceções, só os

²⁷ Além de muitos milhares de palestinos que emigraram para outros países como Estados Unidos, Chile, Honduras, Costa Rica, Canadá, Austrália, etc.

palestinos mais ‘abonados’ puderam embarcar. Os de origem mais humilde ou os membros das famílias menos influentes terminaram excluídos do processo migratório, ao menos nas duas primeiras décadas da imigração.

Essa particularidade da imigração árabe em geral foi mencionada por diversos autores, como Claude Hajjar, para quem “os primeiros imigrantes árabes [que chegaram] ao Brasil, a que chamaremos de imigração pioneira ou primeira leva migratória, destaca-se por ser constituída pela elite política e cultural do mundo árabe” (HAJJAR, 1985, p.88). E nas palavras de Oswaldo Truzzi:

A imigração de origem síria e libanesa, pelas circunstâncias de ter sido provocada em parte por uma situação de conflitos incessantes que sempre beiraram a guerra civil, compreendeu também a vinda de famílias bem posicionadas econômica e socialmente. Este ponto é interessante porque se transplantaram não apenas os mais humildes, os marginais, os excedentes, mas também uma mini estrutura social à imagem e semelhança da sociedade de origem (TRUZZI, 1992, p.75).

2.3 As religiões na Palestina

Uma particularidade que distinguia os imigrantes palestinos pioneiros que vieram para o Recife de outros imigrantes provenientes do Oriente Médio era que praticamente todos os indivíduos eram cristãos²⁸. Esse fato está diretamente relacionado à cidade de origem dos primeiros imigrantes, Belém e as aldeias vizinhas de Beit Jala e Beit Sahur, as únicas ainda predominantemente cristãs na Palestina até a primeira metade do século XX²⁹. Segundo relato de Hanna Safieh:

O ‘Triângulo Cristão’ que se fala, apesar de ter cristãos em toda a Palestina, mas a concentração maior era em três cidades, Belém, Beit Jala e Beit Sahur. [...] Mas veja bem, você tem uma grande concentração também que está nos arredores de Ramallah, você tem também na Galileia, Nazaré, etc.

Vale ressaltar que naquela época, a população da Palestina como um todo já era predominantemente muçulmana. Ainda segundo as palavras de Safieh,

Na Palestina, a maioria toda é muçulmana. Até 48 [1948], os cristãos representavam 25%, entre católicos, ortodoxos e os protestantes. [...] Não eram

²⁸ Grande parte dos imigrantes sírios e libaneses que chegou ao Brasil naquela época era muçulmana, embora entre os libaneses a predominância fosse cristã. Em todo caso, a maioria deles terminou se estabelecendo no Rio de Janeiro e em São Paulo, juntamente com alguns palestinos que também se estabeleceram no Sudeste do Brasil.

²⁹ No ano de 1896, no início da emigração, Belém possuía oito mil habitantes (incluindo a sede, os distritos de Beit Jala, Beit Sahur e a zona rural), Destes, 6.654 (83%) eram cristãos dos quais, três mil eram católicos, três mil e seiscentos ortodoxos gregos e cinquenta e quatro protestantes. Havia, portanto, poucos muçulmanos e poucos judeus. Em 1933, no período do mandato britânico, a população da cidade e de seus distritos havia reduzido para 6.200 habitantes apenas, sendo 5.775 cristãos e 420 muçulmanos (ELALI, 1995, p. 166), em grande parte devido ao aumento do fluxo migratório entre as duas grandes guerras mundiais.

muitos, [os protestantes] mas tínhamos os anglicanos, os presbiterianos [...] e tínhamos os luteranos, não muitos. O grosso era de igualdade entre os ortodoxos e os católicos. [...] você pega 2% para cada um dos protestantes, digamos 4%, fica cada um com 49%, 48% [católicos e ortodoxos].

Apesar disso, são raros os relatos de imigrantes palestinos muçulmanos ou palestinos judeus na fase pioneira da imigração que tenham se estabelecido no Nordeste, embora, muçulmanos e judeus de origem palestina tenham se estabelecido no Sudeste, sobretudo no Rio de Janeiro e São Paulo (ROCHA PINTO, 2010). Segundo Romano Farsoun “Eles nem vinham para cá os muçulmanos. [...] No Rio mesmo, na época, na Rua do Saara, tem metade palestinos muçulmanos, metade cristãos. Aí tinha muitas brigas por causa de religião”. Em Recife, apenas um dos entrevistados, João Asfora Neto, mencionou a vinda de imigrantes palestinos muçulmanos:

Tio Tawfic [...] irmão de papai, era casado com tia Nazira e tia Nazira era filha de muçulmanos e por ser filha de muçulmanos, eles não tinham uma visão muito boa, interessante disso não. Mas tinham uma tolerância religiosa muito grande, tanto que ela foi aceita, mas não foi o casamento que a família quis.

Posteriormente, João Asfora Neto relatou-me por telefone que a tia Nazira veio solteira para o Recife, junto com o restante da família Karan, todos muçulmanos. Esse é o único relato que obtive acerca de uma família de imigrantes muçulmanos que teria chegado ao Recife durante as duas primeiras fases da imigração. Ainda segundo ele, ao se casar com seu tio Tawfic, a tia Nazira se converteu ao catolicismo. Ele também informou por telefone que Nesme Karan, irmã de Nazira, é a única imigrante ainda viva da família.

Segundo Hanna Safieh, a percentagem de cristãos hoje em toda a Palestina é muito pequena, muito menor do que os 25% que representavam na década de 1940. “Muito menos. Muito menos. Se a gente chega a 5%, tá ótimo”. Então perguntei a ele se a redução da população cristã na Palestina era resultado da emigração, numericamente mais significativa do que a emigração muçulmana em direção às Américas até meados do século XX ou se era resultado de conversões do cristianismo para o islamismo: – “à emigração. Não teve conversão [...], ficaram cristãos”.

A resposta de Hanna Safieh gerou mais uma dúvida: se a emigração de palestinos cristãos para o Brasil havia sido quase toda nas duas primeiras fases, isto é, até a criação do Estado de Israel em 1948 e se não houve conversão de cristãos para o islamismo, por que o percentual de cristãos que era 25% naquela década continuou reduzindo tão drasticamente depois daquele ano até chegar a 5% da população atual da Palestina? Para ele:

[...] porque depois de 67 poucas pessoas vieram para o Brasil [...]. A Austrália tá lotada... [de palestinos]. Canadá e Austrália são os destinos recentes dos palestinos

cristãos. [...] Teve uma emigração, especialmente depois de 1967. A ocupação israelense sobre os cristãos foi muito violenta. Sutil, discreta, mas ela era mais forte do que sobre o restante. Eles queriam se livrar dos cristãos do Oriente Médio.

2.4 Educação e escolaridade

Outro aspecto que distinguia os palestinos dos outros imigrantes que escolheram o Brasil como destino, sírios e libaneses inclusive, é que apesar da pouca escolaridade mencionada anteriormente³⁰, praticamente todos os imigrantes eram alfabetizados em árabe e quase todos falavam pelo menos uma língua estrangeira além da língua nativa. Talvez, por essa razão, a maioria alfabetizou-se em português tão logo desembarcou no Brasil. Essa outra particularidade do palestino que imigrou para o Recife também está diretamente associada ao fato de que quase todos eram oriundos de Belém e como já vimos, quase todos eram cristãos. Na condição de árabes e cristãos, os belemitas não tinham acesso à educação formal que era ‘oferecida’ pelo Governo islâmico da Turquia. Restava-lhes a alternativa representada pelas congregações religiosas europeias ou americanas³¹. E por ser a principal cidade predominantemente cristã da Palestina, Belém concentrava a maior parte das instituições cristãs voltadas para a educação no País. Havia na cidade a Congregação Ortodoxa Grega, a Congregação Latina (ligada a Roma), a Congregação Armênia, a Congregação Católica Grega, a Congregação Ortodoxa Siríaca, a Congregação Católica Siríaca, a Congregação Copta, a Congregação Abissínia Etíope, e algumas congregações protestantes, divididas em várias seitas, tais como luteranos, batistas e anglicanos (ELALI, 1995).

Vale salientar que a educação oferecida pelo estado turco, ao menos para os cidadãos de origem árabe, era muito precária e excludente e voltada exclusivamente para os muçulmanos. Além disso, era nitidamente inferior à educação ‘ocidentalizada’ que era oferecida pelas escolas cristãs europeias. Hanna Safieh relata o caso de seu próprio pai, que estudou em uma escola cristã em Belém:

O regime otomano foi um regime extremamente obscurantista. Nós cristãos fomos beneficiados, beneficiados entre aspas, nós conseguimos nos salvar um pouco melhor que os muçulmanos na educação por causa das instituições religiosas. Por

³⁰ Não havia nenhum curso superior até o final da primeira fase da imigração. A primeira instituição de ensino superior na palestina, a Universidade Hebraica de Jerusalém, foi fundada em 1925 pelos sionistas. Depois, foi fundada em 1973 a Universidade de Belém, mantida pelo Vaticano, que passou a oferecer cursos de nível superior aos palestinos cristãos. Antes disso, eles precisavam viajar para países vizinhos ou para a Europa para obter graduação.

³¹ Em todo o Oriente Médio e na Palestina em especial, atuavam instituições religiosas, filantrópicas ou da área de saúde das mais diversas origens, mas, principalmente, francesas, inglesas, alemães, russas, italianas e Americanas.

exemplo, meu pai estudou... [...]. Meu avô viajava, era engenheiro e naquela época passava meses fora porque tinha que construir estradas [...]. Resultado, ele estava naquela época em Belém. Foi morar em Belém. Meu pai estudava nos Irmãos La Salle, em Belém. Na sala só tinha cristãos.³²

Hanna Safieh fala de seus estudos em Jerusalém, uma cidade predominantemente islâmica, na mesma congregação onde seu pai havia estudado em Belém, ele chama a atenção para o fato de que, mesmo sendo uma escola cristã, a maioria dos alunos era muçulmana. Segundo Safieh,

Em Jerusalém, o colégio onde eu estudei, os irmãos La Salle, tinha também essa filosofia. Então é óbvio que numa escola, mesmo uma escola católica, num país onde a maioria é muçulmana, é lógico que a maioria dentro do colégio vai ser também muçulmana. Resultado, vai ser uma proporção diferente, mas era maioria. [...] E nós fomos criados juntos. E o colégio dava aulas, tinha aulas de religião católica e você tinha as aulas de religião muçulmana [...]. Todos eles eram assim. Em Jerusalém as escolas cristãs eram mistas [...]. E olha, as aulas de religião, tanto católicas quanto muçulmanas, eram aulas abertas. Por exemplo, eu assisti muitas aulas de religião muçulmana. E tinha um respeito muito fantástico entre os dois. [...] Era uma estrutura [educacional] fantástica. Sempre nós convivemos árabes cristãos e muçulmanos, e nós convivemos com cristãos árabes, cristãos gregos e armênios. E você tinha os gregos católicos e tinha os gregos ortodoxos, a maior parte era ortodoxa.

Minha avó Hilue Sarah Hazin, embora cristã ortodoxa, foi educada em uma escola católica francesa de Belém. Graças a isso ela era alfabetizada em árabe e em francês. “Dona Hilue, que falava bem o francês intercedeu perante o comandante para facilitar a viagem, mas recebeu do mesmo, resposta negativa” (ASFORA, 2002, p.134). O mesmo fato é relatado em entrevista por duas netas suas, Eliane e Jane Asfora: “Vovó teve uma formação de inglês, francês, ela sabia falar Francês. Vovó Helena também falava [francês]. Ela foi estudar interna num colégio de freiras francês” (fotografias 6 e 7).



Fotografia 6: Escola para moças em Jerusalém, primeira metade do século XX.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.163



Fotografia 7: Alunos e professores de Nablus. Primeira metade do século XX.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.167

³² O Instituto dos Irmãos de La Salle é uma congregação fundada por São João Batista de La Salle e aprovado pela Santa Sé em 1725, cujo objetivo continua sendo até hoje a educação infantil e juvenil em todo o mundo.

Como elas, a maioria dos palestinos e palestinianas que veio para o Recife também foi educada em instituições cristãs europeias, uma educação muito mais ‘ocidentalizada’ do que a educação islâmica da população muçulmana e que, certamente, não se limitavam a pregar o evangelho. Para além da evangelização, havia toda uma ideologia ocidental e capitalista, a começar pela língua e cultura europeias ensinadas nestas escolas. Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto assinala que o papel das escolas missionárias extrapolava os objetivos tradicionais da educação ao inculcar uma visão de mundo modelada segundo os ideais culturais americanos [e europeus, no caso da Palestina] que marcaria o imaginário da ‘classe média intelectualizada’:

Esse imaginário empreendedor transmitido pelas escolas missionárias incentivava a busca de contextos favoráveis para a sua conversão em uma trajetória de ascensão social, o que, em muitos casos, significava migrar, dentro e fora do Império Otomano (KNOWLTON, Apud ROCHA PINTO, 2010, p.36).

Essa explicação de Pinto ajuda-nos a entender, ao menos em parte, por que a maioria dos palestinos cristãos da primeira e da segunda fase emigrou para países de cultura ‘ocidentalizada’, como o Brasil, e por que os muçulmanos em geral, preferiram emigrar para os países vizinhos, do Oriente Médio ou do Norte da África. Além da identidade de fé, já havia entre os cristãos um conhecimento de história e geografia que extrapolava os limites do Oriente Médio e do Império Otomano e uma compreensão melhor da cultura ‘ocidental’ e uma propensão a viver segundo os seus preceitos.

2.5 A família árabe – uma estrutura patriarcal por excelência

Há entre os árabes um sentimento de pertencimento a uma família muito maior do que simplesmente à família nuclear. Segundo Cláudia Fonseca, “[...] o sentimento de pertencimento vai se firmando através da grande ‘família árabe’, em uma rede onde as pessoas se identificam como ‘primo do primo do primo do primo do primo’ e ‘todo mundo se considera familiar’” (FONSECA, 2007, p. 25). E nas palavras de Claude Fahd Hajjar:

A família grande³³, a mais importante unidade familiar, consiste em três gerações: o chefe da família é o avô, referenciado pelos demais membros como um patriarca e o ‘cabeça’ do grupo. Sob o mesmo teto vive a esposa, filhos casados, além de filhos e filhas solteiros. Os filhos, ao casarem, trazem suas companheiras para o lar da família e as moças mudam para a residência do marido e identificam-se com a família do cônjuge (HAJJAR, 1985, p. 42).

³³ Os termos ‘grande família’, ‘família grande’, ‘família ampliada’, ‘família estendida’ ou simplesmente ‘família árabe’, poderão ser utilizados indistintamente para designar o tipo de família patriarcal predominante entre os árabes, especialmente na transcrição de relatos de diferentes autores.

Dentro dessa típica família árabe há uma nítida separação de gênero no que tange a papéis e a hierarquias. As mulheres cuidam da casa e educam os filhos enquanto os homens lavram a terra, pastoreiam e comercializam a produção excedente. Mas, apesar da nítida divisão de papéis nas sociedades árabes, vale salientar que isso não reduziu a relevância do papel da mulher no processo migratório para o Brasil. “Além do espaço doméstico, participaram no espaço do trabalho, opinando, decidindo, influenciando, traçando projetos, reelaborando trajetórias e reorganizando o papel da família”. Samira Osman destaca o papel feminino no que diz respeito à preservação dos valores tradicionais e na acomodação aos novos valores adquiridos ao longo do processo de integração à sociedade anfitriã (OSMAN, 1997). “A família grande controla o comportamento e o matrimônio de seus membros. Moços e moças precisam obter o consentimento dos membros da família antes de casar e frequentemente os pais escolhem as esposas e os maridos para os filhos sem consultá-los”. Os cônjuges são escolhidos pelos pais quase sempre dentro de um mesmo grupo de parentela, que abrange todas as famílias grandes que descendam do mesmo antepassado paterno comum. A família grande persiste enquanto o patriarca for vivo. Após a sua morte, os filhos casados separam-se para formar a suas próprias famílias grandes e os solteiros vão viver com os irmãos casados (HAJJAR, 1985, p. 43) (Fotografias 8 e 9).



Fotografia 8: Família belemita típica.
Primeira metade do século XX.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.119 .



Fotografia 9: Um casamento ortodoxo em Haifa
Primeira metade do século XX.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.155

Esse mesmo modelo de família patriarcal em certa medida foi reproduzido no Brasil até a segunda fase da imigração, quando começaram a chegar ao País famílias inteiras de Palestinos. E a ele associado, diversos outros costumes tradicionais podiam ser observados, como o de casamentos arranjados e endogâmicos, a divisão de gênero no trabalho familiar ou a predominância feminina no espaço doméstico em contraposição a predominância masculina no espaço público.

As famílias palestinas também tentaram reproduzir em Recife o tipo de habitação tradicional em seu País de origem, capaz de abrigar não a família nuclear, mas toda a grande família composta pelo patriarca, filhos e noras e netos. Na minha infância morei um ano com a minha avó na Rua Porto Carreiro, no Bairro da Boa Vista, que ficou conhecida como a rua dos árabes. Lá existia uma casa grande denominada Villa Helena que pertencia a uma das primeiras famílias palestinas do Recife. Conjugada à mansão, o ‘patriarca’ construiu uma casa para cada um dos catorze filhos do casal. Sobre essa questão, Jane Asfora, cujo avô paterno construía a mansão, nos conta que:

A educação árabe era uma educação muito... De a mulher estar dentro de casa... Tanto é que o árabe tem aquele negócio de quando casar, a própria filha e o marido morar com os pais. Eles tinham muito isso. Tanto é que vovó morou com as quatro noras [...]. Eu fui ao Chile e conheci a família Asfora lá no Chile. Então, era uma casa enorme e todos os filhos casados e as noras, todos moravam. Cada um tinha o seu quatinho, entendeu, e na hora descia a família todinha pra comer [...]. Eles eram muito ricos e cada casal tinha o seu aposento e na hora do almoço...

2.6 Casamentos endogâmicos, uma regra geral apenas na primeira geração

Uma das instituições mais tradicionais da cultura árabe é a endogamia, que ‘obrigou’ muitos imigrantes pioneiros a retornarem ao seu País para casar. Reproduziu-se no Brasil o mesmo padrão de família patriarcal que existia na Palestina e nos países vizinhos, com o mesmo costume de casamento arranjado, se possível com uma noiva originária da mesma aldeia, praticante da mesma religião e escolhida dentro da mesma parentela, onde os pais ou o patriarca escolhia o cônjuge para o filho ou filha. “Se um rapaz ou uma moça vier a transgredir essa ‘lei’, fugir ou se recusar a aceitar a escolha da família, pode ser expulso e até, em alguns casos, ser morto” (HAJJAR, 1985, p.43). O relato de Giries Nicola Elali narra um casamento em Belém, Palestina, no final do século XIX, desde a escolha da noiva pelos pais até o dia das núpcias.

Um dos meus velhos parentes descreveu seu casamento realizado em 1880. Durante uma festa nupcial, disse ele, sua mãe viu uma bela jovem que a encantou. De pronto, chamou seu esposo e mostrou-lhe a jovem, dizendo-lhe que gostaria que fosse ela a noiva do seu filho. A ideia foi aprovada e ambos examinaram as maneiras da jovem, sua disposição natural, seus pais e parentes. Após tal análise, pareceu-lhes que ela era dotada de qualidades louváveis e pertencia a uma tradicional e respeitável família. O filho estava num cômodo adjacente com amigos, Sua mãe o chamou e informou-lhe a respeito do plano, pedindo-lhe que observasse a moça para ver se ela o agradava. Observou-a, e ela lhe agradou de imediato, sem que nem mesmo conversasse com ela. No dia seguinte, sua mãe foi à casa da jovem para comunicar-lhe seu desejo. A mãe da jovem noiva pediu uma semana para dar-lhe uma resposta, a fim de ter tempo de informar ao marido, que pesquisasse acerca do rapaz e da sua família. O pai da jovem fez perguntas sobre o rapaz e o observou uma semana. O rapaz era bonito, alto, de boas maneiras e gozava de uma boa reputação. Como um pedreiro habilidoso, a profissão lhe garantia renda suficiente para constituir família. Além disso, descendia de uma família tradicional e respeitável. Quando o pai da moça se deu por satisfeito, reuniu a família e comunicou-lhe o assunto, referindo a sua aprovação ao enlace. A moça, que não conhecia o rapaz, nada respondeu, deixando a questão nas mãos de seus pais, depositando fé neles, assegurando que só poderiam desejar-lhe o bem e uma vida matrimonial feliz. Em seguida, a mãe da jovem respondeu afirmativamente à mãe do rapaz e o noivado foi marcado para o domingo seguinte... A festa do noivado foi restrita as famílias dos noivos e a alguns amigos mais íntimos. A data do casamento foi marcada para após duas semanas (ELALI, 1995, p.203 e 204).

Na genealogia contida no trabalho de João Sales Asfora e nas entrevistas durante o meu trabalho de campo observei que poucos palestinos pioneiros se casaram com mulheres brasileiras, embora, a maioria tenha chegado solteira ao Brasil. Quase todos mantiveram a tradição de casamentos endogâmicos e na falta de moças palestinas em Recife voltaram ao seu País de origem para casar. Em minha pesquisa de campo, porém, Ivete Asfora

narrou a trajetória de seu pai, um dos poucos relatos de um imigrante pioneiro que se casou com uma brasileira:

Ele veio com tio Abdon e tio Bechara, mas veio solteiro [...]. Eu sei que papai veio aqui, aí casou com uma brasileira. Teve três filhos: Affife, Mary e Genu. Aí, depois de um tempo ela morreu. Ele foi pra Palestina de novo, chegou lá e casou. [...] Essa palestina era mamãe, Miriam Hanna Asfora.

Quando a ida do imigrante à Palestina não era possível, ‘financiavam’ a vinda de uma noiva, quase sempre, de sua aldeia natal. Meu avô, Hissa Mussa Hazin, chegou solteiro ao Brasil no ano de 1906 com 16 anos de idade. Depois de acumular algum dinheiro como mascate e depois como tropeiro, retornou à Palestina em 1920 para casar-se com Hilue Sarah Hazin (fotografia 10). Na volta para o Brasil, além de sua esposa e de sua mãe, trouxe consigo outra palestina, a noiva prometida de um amigo que não pôde acompanhá-lo no retorno à terra natal. Essa história foi relatada no livro de Maria Mattoso:

Hissa embarcou para a Palestina dois ou três anos depois [catorze anos na verdade] para casar-se com Hilue e trazê-la consigo para o Brasil. Quando estava preparando-se para embarcar, um amigo pediu-lhe – Por favor, traga também a minha noiva. Ela está prometida para mim desde que nasceu e na verdade eu só a vi uma ou duas vezes (MATTOSO, 2008, p.27).



Fotografias 10: Casamentos de meus avós Hissa e Hilue, em Belém, na Palestina (1920).
Fonte: Coleção do autor.



Fotografias 11: Casamentos de meus tios João Hazin e Norma Frej Hazin, em Recife (1957).
Fonte: Coleção do autor.

Leda Asfora é neta por parte de mãe de Hissa Hazin cujo retorno à Palestina para casar foi relatado acima. Mas ela nos conta também sobre o retorno de seu avô paterno à terra natal com o mesmo objetivo de conseguir encontrar uma noiva:

A mãe de papai foi achada num orfanato. Vovô veio, ganhou dinheiro, resolveu casar, foi lá, pegou uma menininha de treze anos e trouxe. Num orfanato. A mãe de papai. Era uma pequeninha, baixinha, loura, de olho azul. Ela veio pra cá só pra ter filho. Teve catorze. O primeiro aos treze anos de idade.

Pouquíssimas mulheres vieram da Palestina na primeira fase da imigração e as que vieram, já chegaram casadas. Depois da Primeira Guerra Mundial e principalmente na década de 1920, quando o sonho de retorno definitivo à Palestina foi desconstruído pelos pioneiros e o fluxo de novos imigrantes aumentou consideravelmente, o perfil do imigrante típico mudou radicalmente. Não eram somente os homens jovens solteiros que imigravam. Famílias inteiras também começaram a chegar ao Recife e com elas, muitas mulheres. Por essa razão, a partir da década de 1930 já não faltavam moças palestinas solteiras ou filhas solteiras dos primeiros imigrantes que chegaram à cidade. Contudo, isso não foi suficiente para impedir que muitos filhos de palestinos, sobretudo homens, casassem com moças brasileiras. Portanto, na segunda geração, a dos filhos dos imigrantes, os casamentos exogâmicos aconteceram com maior frequência do que na primeira geração. Dos cinco filhos homens de meu avô Hissa, apenas João casou-se com filha de palestinos (fotografia 11). Fauze, o mais jovem deles, é casado com uma brasileira. Em sua entrevista ele diz:

Eu sei que mamãe tinha sempre a preferência para [a gente] casar com árabe. Ela me apresentou umas três. **Nem pensar**. Tio [...] tinha uma filha, **feia**. Mãezinha dizia – você não gosta dela não? **Tá louca. Um negócio desses, nem pensar**. [...] Qualquer árabe, mamãe queria empurrar. Foi comigo, foi com Nassri, com João, com Fuad e com Mussa. [...] Eu acho que papai e mamãe gostavam dos nomes palestinos mesmo. [...] Primeiro ele gostava de tudo que fosse árabe e que os filhos casassem todos com mulheres árabes. Era uma questão de simpatia, não é? (negrito meu, para registrar o tom e a intensidade da voz ao pronunciar essas palavras).

As mulheres, em geral, tinham um comportamento mais conservador em relação à manutenção dos costumes árabes e no caso da endogamia essa diferença é perceptível tanto na genealogia de João Sales Asfora como nas entrevistas desta pesquisa. Ao que parece, essa dessemelhança de comportamento entre os gêneros seguiu entre os palestinos a mesma tendência observada com os sírios e libaneses de São Paulo, onde “as barreiras no sentido da miscigenação foram superadas em primeiro lugar pelos homens”. (TRUZZI, 2008, p. 89). Algumas mulheres da segunda geração (filhas de palestinos nascidas no Brasil) casaram com homens brasileiros, mas em proporções bem menores. Entre elas predominou o casamento dentro da própria comunidade e frequentemente o celibato, voluntário ou não. Essa

diferenciação de comportamento parece indicar que ainda havia escassez de mulheres na comunidade nas décadas de 1930 e 1940, porém, a quantidade de mulheres maduras solteiras mencionadas nas entrevistas contradiz essa hipótese. É mais provável que a causa tenha sido o modo de vida das filhas mulheres palestinas que privilegiava o espaço doméstico, o que não acontecia com os filhos homens, que desde muito cedo frequentavam prioritariamente o espaço público, facilitando os contatos e os casamentos interétnicos. Minha mãe, Miriam Hazin, é brasileira e o meu pai era filho de palestinos. Em nossa entrevista ela me disse:

Eu me lembro de uma noiva que já estava reservada pra ele [meu pai] e outra noiva que era pra Nassri [irmão dele]. Isso ele comentava, mas nenhum casou com as... [prometidas]. [...] Mas também eles [os pais] não se importaram muito não. Mussa casou comigo e Nassri com Anginha, não é, só João... E as duas mulheres. Ali foram realmente destinadas. As mulheres eram mais submissas, principalmente a mais velha.

Na terceira geração, a dos netos e netas de imigrantes (a minha geração), os casamentos endogâmicos são uma exceção para ambos os gêneros. Meu avô teve 25 netos e netas e todos se casaram pelo menos uma vez, mas só houve um casamento dentro da comunidade, Marco Antônio Asfora. Ele foi o primeiro dos 25 netos e casou-se com Hellen Khoury Asfora, uma palestina nascida em Jerusalém que imigrou tardiamente, em 1960. Em sua entrevista ele diz que o seu casamento com uma palestina não foi por acaso:

Não por acaso, mas pela própria cultura que tinha naquele tempo de árabe casar com árabe, palestino com palestina, entende? Mamãe: – você tem de casar com... Ela não dizia não, mas estimulava a convivência. Na conversa ela dizia – aquela mulher charmuta [prostituta] quando era brasileira [...]. Mas ela nunca dizia assim, – você vai se casar com árabe. Não, ela não dizia isso não. Mas a cultura propõe isso aí. [Marta:] O que eu vejo que acontecia era aquela coisa sutil, ela cozinha bem, ela sabe fazer aquela comida, ela gosta disso... [...]. [Marco Antônio:] A minha tia Ivone, ela me pegava: – você tem de se casar com Mariinha. [irmã de Alberto Asfora, presente à entrevista]. Mamãe nunca falou pra mim, agora tia Ivone, que era irmã dela dizia – você vai casar com Mariinha. [...] E sua tia Margo dizia – olhe, você vai se casar com aquela dali. Mas só tinham essas duas. Mamãe nunca me disse.

Hellen, que também participava da entrevista, nos lembrou de que os casamentos ‘arranjados’ também existiam em outras culturas:

Mas isso não é particularidade dos árabes. Vá pra judeu, vá pra português, vá pra espanhol, ‘volte à idade da época’, é isso que eu estou dizendo. Vocês não podem analisar a época com a mentalidade de hoje. Basta ler livros. Leia livros, leia romances. Era normalíssimo, em todas as culturas, todas, e se tentava juntar, até reis, se juntavam que era para unir reinos, isso era uma coisa comum. Então, vocês têm que analisar a época com os olhos da época. Aos olhos da época, qual era a cultura? A cultura era essa. Hoje ninguém faz isso, mas a cultura era essa.

Em praticamente todos os relatos obtidos em minha pesquisa de campo há sempre uma tentativa de persuasão ou algum tipo de aconselhamento para que os casamentos aconteçam com outros membros da comunidade, mas esse ato de sugerir, encorajar, parece ser

exclusivamente feminino. Na maioria das vezes a mãe ou a avó, outras vezes, uma tia ou uma parente mais distante. Não houve nenhum relato de pais, tios e avôs encorajando o casamento dos jovens solteiros. Ao que parece, os homens estavam mais propensos à exogamia do que as mulheres, talvez por eles viverem mais em contato permanente com o ‘nativo’ e desejarem uma aproximação maior com ele enquanto as mulheres praticamente só se relacionavam dentro da própria comunidade. De qualquer forma, a maioria dos imigrantes árabes que chegou ao Brasil reproduziu ou tentou reproduzir aqui esse costume ancestral, sobretudo na primeira e na segunda geração. Entre os palestinos, contudo, esta tradição milenar foi parcialmente ‘quebrada’ depois da guerra com Israel e da criação do Estado Judaico em 1948. Possivelmente porque na diáspora a ligação umbilical com a aldeia se rompeu, a família tradicional se desarticulou e os laços de fé se desataram.

2.7 A identidade nacional do imigrante palestino

Os primeiros povos a habitar de forma permanente e sedentária o território que hoje conhecemos por Palestina foram os cananeus que lá chegaram e se fixaram há pouco mais de cinco mil anos³⁴. Depois chegaram os filisteus e os israelitas à Terra de Canaã, quase na mesma época, há pouco mais de três milênios. Os filisteus, que vinham das ilhas gregas, supostamente de Creta, ocuparam o Sul e a costa Ocidental, permanecendo vários séculos com o controle do território que passou a se chamar Filisteia (depois Philistine ou Palestina). Os israelitas, conduzidos por Moisés após a fuga do Egito, chegaram à parte oriental da Terra de Canaã onde fundariam o reino israelita da Judeia e lá permaneceram até 597 a.C., quando o Reino de Judá foi invadido pelos babilônios e a população expulsa da região (SAFIEH, 2001) (Mapa 2).



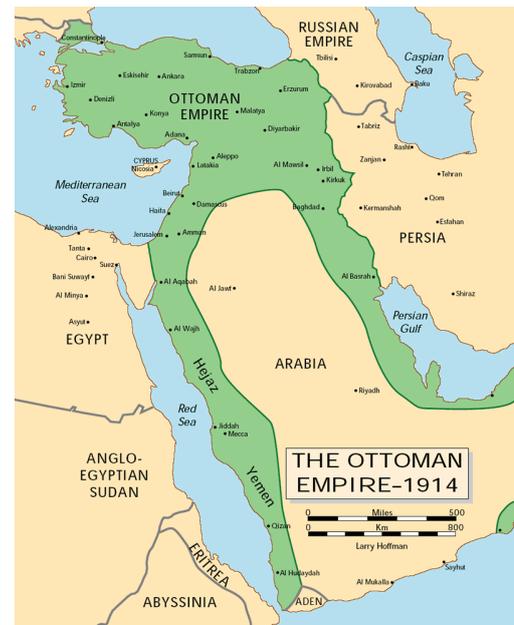
Mapa 2: Territórios ocupados pelos filisteus, cananeus e pelas tribos israelitas.
 Fonte: Biblioteca on-line da Torre de Vigia. Disponível na Internet. Acesso em 10.07.2016
 < <http://wol.jw.org/pt/wol/d/r5/lp-t/1102003115> >

³⁴ Foram os cananeus que deram ao território o nome de Canaã ou ‘Terra de Canaã’. Os cananeus também estão ligados ao nome da cidade de Jerusalém, anteriormente conhecida como Urushalem. Ur significa cidade e ‘Salem’ foi um dos ancestrais canaanitas. Portanto, Jerusalém seria a Cidade de Salem (ELALI, 1995).

Depois dos babilônios muitos outros povos ainda passariam ou ocupariam esses territórios, inclusive os europeus que chegaram à região com as cruzadas e estabeleceram em Jerusalém o *Pequeno Reino Latino* no ano de 1099. Jerusalém ainda permaneceu até 1187 nas mãos dos europeus quando foi finalmente dominada pelos sarracenos comandados por Saladino, um curdo que se tornou sultão do Egito e da Síria. Várias outras cruzadas tentariam recuperar a cidade de Jerusalém, mas sem sucesso, até que em 1291 “o Pequeno Reino Latino caiu, para nunca mais levantar-se” (BUYERS, 1951, p.178). A Palestina e o restante do Oriente médio ainda seriam invadidos e saqueados pelos mongóis que vieram da Ásia Central e pelos mamelucos do Egito que lá ficariam por mais de 200 anos. Depois disso, só voltou a ser invadida e ocupada novamente em 1516, e deste ano até 1918, a parte do Oriente Médio conhecida como Síria ou Grande Síria, que incluía o território da Palestina, ficou sob o domínio do Império Otomano (mapa 3 e 4) ³⁵.



Mapa 3: Territórios árabes conhecidos como Grande Síria. Internet. Acesso: 10.07.2016
Fonte: DaTuOpinion.com
<<http://www.datuopinion.com/bilad-al-sham>>



Mapa 4: Império Otomano antes da Primeira Guerra Mundial. Internet. Acesso Em 10.07.2016
Fonte: CONIB – Confederação Israelita do Brasil
<<http://www.conib.org.br/principios/noticias>>

Portanto, até 1918, quando meu avô Hissa Mussa Hazin e a totalidade dos imigrantes pioneiros já haviam chegado ao Brasil, a Palestina não existia como nação. Como vimos acima, já havia quatro séculos que grande parte do Oriente Médio fora invadido e

³⁵ O termo Síria era usado desde a Idade Média por geógrafos árabes para designar o território que hoje corresponde ao Sudoeste da Turquia, Síria, Líbano, Israel/Palestina e Jordânia. Algumas subdivisões regionais tinham uma identidade geográfica, cultural e histórica própria como a Palestina (Filistin) ou Monte Líbano (Jabal Lubnan), embora também fossem vistas como parte integrante da Síria. [...] Embora esse território não possuísse uma unidade administrativa na época otomana, o termo ‘Síria’ continuava a ser usado para designar o conjunto de províncias nele existente (ROCHA PINTO, 2010, p.21).

dominado pelos turcos-otomanos. Neste caso, não podemos falar de um forte sentimento nacionalista palestino e nem tampouco imaginar que aqueles árabes possuíssem uma identidade palestina, ou síria ou libanesa quando aqueles países nem sequer existiam.

Muitos desses imigrantes vieram para o Brasil após desertarem do exército otomano ou fugiram de suas aldeias para não serem obrigados a defender os turcos que os dominavam e a quem odiavam. Mesmo assim, quase todos entraram no Brasil com passaporte do Império Otomano, como meu avô, que formalmente era turco. Porém, nem ele nem os outros árabes que imigraram para o Brasil no período da ocupação otomana se sentiam ou se identificavam como turcos. Apesar disso, ao desembarcarem no Brasil, foram imediatamente identificados como turcos, o seu dominador, e a alcunha de turco que se difundiu entre os árabes em geral nem sempre foi utilizada em tom de brincadeira. Muitas vezes tinha a intenção de “ferir ou humilhar, fazendo com que os imigrantes se sentissem ofendidos e envergonhados ao serem confundido com os turcos que os oprimiam a ponto de obrigá-los a abandonar o seu País” (TRUZZI, 2008, p.83).

Em contrapartida, havia um movimento nacionalista árabe³⁶ que começou a se articular discretamente desde o período da dominação turco otomana ainda no final do século XIX, quando intelectuais de Jerusalém e Beirute e os oficiais árabes que serviam ao exército turco resolveram se reunir secretamente para conspirar contra a dominação otomana. O renascimento do nacionalismo árabe aconteceu mais ou menos na mesma ocasião em que o sionismo, que por definição é um movimento nacionalista judaico, se constituiu em Basiléia, na Suíça, quando suas lideranças procuraram convencer as grandes potências da necessidade da criação de um estado Judeu na Palestina.

A decadência do Império Otomano no final do século XIX e início do século XX despertou a cobiça das principais potências econômicas da época interessadas no petróleo do Oriente Médio e no espólio do Império que desmoronava (mapa 4). Na esperança de salvaguardar o seu território, ao eclodir a guerra em 1914, o Império Otomano aliou-se à Tríplice Aliança que incluía o Império Alemão, o Império Austro-Húngaro e mais a Itália³⁷. Do outro lado, a Tríplice Entente, que reunia a Inglaterra, a França e a Rússia.

³⁶ O nome ‘árabe’ surgiu de fato com Maomé no século VII e se fortaleceu com a expansão do Império Árabe nos séculos seguintes. Depois que o Império foi destruído, parte do território passou a ser controlado pelos turcos e o nome árabe ficou restrito mais a algumas regiões da Península Arábica e do Norte da África, sobrevivendo mais em função da unidade da língua e de costumes e em parte, pela religião muçulmana.

³⁷ Criada em 1882, a Tríplice Aliança era um acordo econômico, político e militar entre aquelas potências europeias. Em 1915, um ano após o início do conflito, a Itália foi convencida pela Inglaterra a abandonar a Tríplice Aliança e unir-se a Tríplice Entente, que também receberia o apoio dos Estados Unidos.

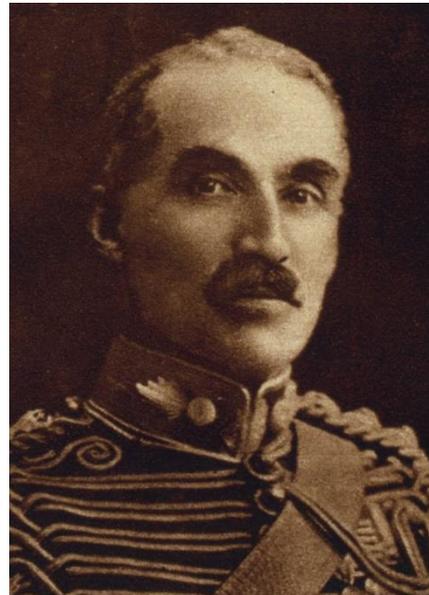
Os nacionalistas árabes que viviam num Oriente Médio ocupado pela Turquia enxergaram na guerra uma oportunidade única de conseguir a tão sonhada independência de seus dominadores. “Nessa conjuntura, os britânicos tiveram o máximo interesse em aproveitar-se dos movimentos nacionalistas árabes, naturalmente anti-turcos, em prol de seus propósitos”. Já no primeiro ano de guerra alguns grupos nacionalistas “redigiram em Damasco um documento pelo qual, em troca do apoio que poderiam oferecer na guerra, exigiriam da Grã Bretanha a independência dos territórios habitados pelos árabes”. Mas o acordo definitivo dos árabes com a Tríplice Entente só seria efetivado pelas mãos do xeique Hussein Bin Ali de Meca (fotografia 12), na Arábia Saudita, um descendente do Profeta Maomé que entrou em negociações diretas com Sir Henry McMahon (fotografia 13), alto comissário do comando militar britânico no Cairo, em 1915. “Hussein colocaria as suas tropas ao lado dos ingleses na campanha contra a Turquia e em troca, o governo britânico deveria garantir-lhe a coroa de um futuro Reino Árabe que incluiria todos os territórios ao Sul do paralelo 37, ou seja, a Síria, o Líbano, a Palestina, o Iraque e a Península Arábica, com exceção de Aden”. A Grã Bretanha, por sua vez, só responderia favoravelmente ao acordo no ano seguinte, após excluir “certas regiões no Noroeste e Nordeste por não serem inteiramente árabes” (REICHERT, 1972, p. 217 e 218).



Fotografia 12: Xeique Hussein Bin Ali
Fonte: Wikipédia

Acesso em 10.07.2016. Disponível em:

<https://en.wikipedia.org/wiki/Ali_of_Hejaz>



Fotografia 13: Sir Henry McMahon

Fonte: Ellas History Blog Internet.

Acesso em 10.07.2016. Disponível em:

<<https://sites.google.com/site/ellashistoryblog>>

No mesmo ano em que os britânicos ratificaram o acordo e os árabes começam a lutar ao lado dos Europeus (1916), ingleses e franceses elaboraram um plano secreto que ficou conhecido como Acordo de Sykes-Picot (mapa 5), e que consistia em dividir o Mundo Árabe em áreas de influência britânica e francesa, traíndo o compromisso assumido com os nacionalistas árabes de preservar a unidade do seu território e criando em seu lugar um grande número de pequenos países não viáveis política nem economicamente. Porém, “para que esse plano fosse duradouro, era preciso implantar no Mundo Árabe uma força leal a elas [as potências coloniais] que servisse de guardião dos seus interesses” (SAFIEH, 2001, s/p).

O movimento sionista, por sua vez, preconizava a criação de um Estado Judeu na Palestina para solucionar o problema criado pela migração dos judeus da Europa Oriental para a Europa Ocidental e a crescente intolerância contra eles em vários países europeus. Tomando conhecimento das intenções das potências coloniais, os sionistas prontificaram-se a executar o seu plano de colonização, tal como ficou explicitado no livro de Theodor Hertzl ‘O Estado Judeu’, quando escreveu: “Para a Europa, construiremos lá [na Palestina] uma fortaleza contra a Ásia. *Seremos a sentinela avançada da civilização contra a Barbárie*” (SAFIEH, 2001, s/p), (Grifo meu).



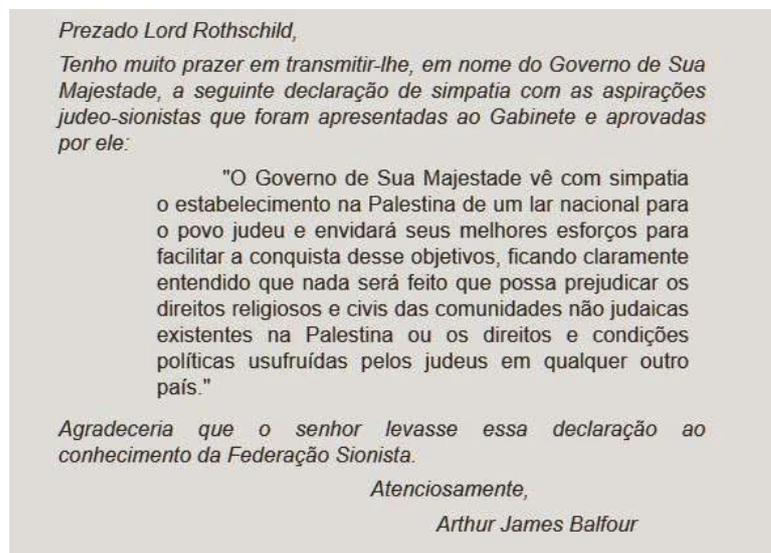
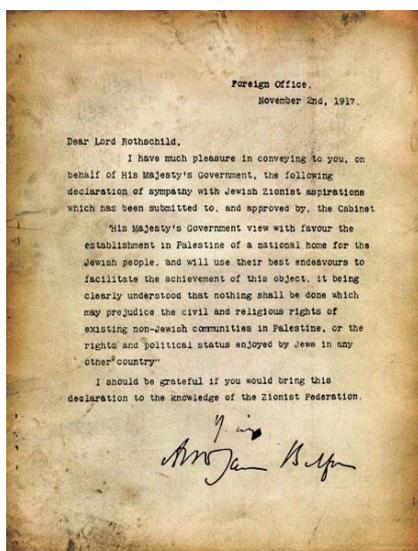
Mapa 5: Acordo de Sykes-Picot

Fonte: Daily News. Acesso em 10.07.2016. Disponível em:

<http://www.hurriyetaidailynews.com/after-sykes-picot-britain-france-and-the-struggle-for-the-middle-east.aspx?pageID=238&nID=75160&NewsCatID=474>

No ano seguinte, em 1917, enquanto os árabes ainda lutavam ao lado dos seus aliados contra a Tríplice Aliança, o Ministro das Relações Exteriores da Grã-Bretanha, Sir Arthur James Balfour envia correspondência ao lorde Rothschild, líder da Comunidade judaica do Reino Unido e um dos principais articuladores do movimento sionista. O Acordo

ou Declaração de Balfour³⁸, como ficou conhecido o episódio, não só contrariava o compromisso assumido com seus aliados de manter a integridade dos territórios reconquistados aos turcos, como ainda se comprometia a estabelecer na Palestina um lar nacional para os judeus, “sem, no entanto, trazer prejuízos civis ou religiosos às comunidades não judias da Palestina” (fotografias 14 e 15). A proposta aprovada pelos parlamentos britânico, francês e norte-americano era uma traição aos árabes que lutaram até ao fim da Guerra ao lado dos aliados europeus contra as forças otomanas (SAFIEH, 2001; ASFORA, 2002).



Fotografias 14 e 15: Declaração ou Acordo de Balfour

Fonte: Sanaúd – Voltaremos. Acesso em 10.07.2016. Disponível em:

<<http://sanaud-voltaremos.blogspot.com.br/2014/08/a-questao-palestina-cem-anos-da-primeira-guerra-mundial-e-da-declaracao-de-balfour.html>>

O fim da Primeira Guerra Mundial em 1918 marcou também o início da segunda fase da imigração palestina para o Brasil, o período do ‘protetorado britânico’. O Tratado de Versalhes, traíndo o acordo McMahon, estabeleceu que os territórios árabes desmembrados do antigo Império Turco-Otomano fossem reconhecidos como países ‘independentes’ com base na ‘partilha’ estabelecida em 1916 pelo acordo Sykes-Picot, mas sujeitos ao ‘aconselhamento’ de um estado encarregado do ‘mandato’ para eles. Assim, segundo os termos dos mandatos formalmente concedidos pela Liga das Nações em 1922, os

³⁸ Tratava-se de uma carta escrita em 1917 pelo então secretário britânico dos Assuntos Estrangeiros, Arthur James Balfour, endereçada ao Barão Rothschild, líder da comunidade judaica do Reino Unido, para ser transmitida à Federação Sionista da Grã-Bretanha.

territórios ‘reconquistados’ foram desmembrados e partilhados entre a França, Inglaterra e Rússia. Em 1922 a França criou os mandatos da Síria e do Líbano, a Inglaterra os protetorados da Palestina e da Transjordânia e a Rússia o do Iraque, todos eles legitimados pela ‘Liga das Nações’ (que se transformaria na Organização das Nações Unidas poucos anos depois), como “destinados a preparar os povos árabes para a independência” (ROCHA PINTO, 2010). O Líbano passou a existir como país soberano apenas em 1943 e a Síria em 1946. Quanto à Palestina, os ingleses propuseram às Nações Unidas a partilha em um Estado Judeu e um Estado Árabe, o que desencadeou a guerra entre os dois povos e culminou com a criação do Estado de Israel em 1948 e o fim das pretensões árabes de criar o Estado da Palestina. O passo seguinte seria a expulsão de mais de setecentos mil palestinos de suas casas, transformando-os em refugiados. Quanto aos árabes que já haviam emigrado e não estavam na Palestina naquela ocasião (e este é o caso da maioria das famílias palestinas que entrevistei), não teriam direito a retornar às suas aldeias, ao convívio com o seu povo e muito menos a seu País e se transformaram automaticamente em apátridas. Naquela ocasião, eles não eram mais turcos, não eram palestinos nem eram israelitas e muitos ainda não eram sequer brasileiros.



Mapa 6

Mapa 7

Mapa 8

Mapa 6: Os novos estados árabes depois de desmembrados do Império Otomano (1920)

Mapa 7: O território da Palestina pela divisão original (1920)

Mapa 8: A Palestina e a Transjordânia, segundo divisão definitiva, em 1922 pela Liga das Nações

Fonte: Filosofia de Pára-choque. Acesso em 11.07.2016. Disponível em:

http://paticastro.blogspot.com.br/2014/08/a-guerra-na-palestina-ouvindo-o-que_9.html

Portanto, desde o final do século XIX quando teve início a imigração árabe para o Brasil, já havia um forte sentimento nacionalista árabe que lutava nos bastidores pela libertação da Grande Síria do jugo otomano. Quando os demais países árabes se uniram à Tríplice Entente na Primeira Guerra Mundial, não foram lutar pela libertação da Palestina, da Síria ou do Líbano, mas pela libertação de um vasto território árabe situado no Oriente Médio até então ocupado pelos turcos. A divisão e as fronteiras que hoje existem, com sutis diferenças, foram traçadas e ratificadas no acordo de Sykes-Picot com a anuência da Tríplice Entente durante a Primeira Guerra Mundial, e tinha objetivos bem específicos, como o de

enfraquecer o novo país árabe que seria ‘criado’ após a Guerra, o de partilhar entre os vencedores do conflito as imensas jazidas de Petróleo que já se sabia desde aquela época existir na região, e por último, de resolver a questão do antissemitismo que avançava rapidamente na Europa, gerando conflitos em vários países do continente, especialmente no Leste Europeu (Rússia e Polónia, por exemplo), criando um ‘lar’ para os judeus no futuro protetorado britânico da Palestina.

Na história recente, portanto, a Palestina só existiu formalmente por vinte e seis anos, de 1922 até 1948, quando foi criado o Estado de Israel. Contudo, esse curto período de existência foi suficiente para que os palestinos, depois de quatro séculos de luta contra os turcos e de quase três décadas de luta contra o colonialismo europeu e o sionismo judeu, passassem a se sentir e a se identificar como ‘palestinos’. Se os imigrantes pioneiros que haviam chegado até o início da Primeira Guerra Mundial desembarcaram com passaportes turcos e careciam de uma identidade nacional, os imigrantes que chegaram ao Brasil na segunda fase da imigração, no período do protetorado britânico, desembarcavam com passaportes palestinos e mesmo que submetidos ao controle das autoridades britânicas, já eram portadores de uma identidade nacional palestina, se sentiam de fato palestinos. Este mesmo sentimento nacionalista que ‘contagiou’ os novos imigrantes foi gradativamente incorporado pelos palestinos que tinham imigrado antes da Primeira Guerra Mundial e que haviam chegado ao Brasil como turcos. Desde então, esses imigrantes passaram também a se sentir e a se identificar como palestinos.

Durante a minha pesquisa bibliográfica percebi que outros autores chegaram a mencionar a “precariedade” da identidade nacional entre os árabes submetidos à ocupação otomana. Segundo Knowlton, “os sírios e libaneses dedicam o máximo de sua devoção à sua aldeia ou cidade e têm pouca consciência de unidades políticas maiores” (KNOWLTON, apud TRUZZI, 2008, p. 110). Oswaldo Truzzi também menciona o fato, mas como Knowlton, não apresenta maiores explicações. Segundo ele

[...] Existe um sentimento precário de identidade nacional, compensado, porém, por uma forte identidade religiosa e regional. A religião e a aldeia (ou cidade) definem os laços básicos de lealdade entre os aqui chegados. A unidade sustentadora de tais laços é a família ampliada” (TRUZZI, 1992, p.14).

Philip Khuri Hitti, historiador libanês radicado nos Estados Unidos e citado inúmeras vezes por Truzzi apresenta outra explicação. Para ele, as religiões desempenhavam um papel equivalente ao dos estados ocidentais. “Em cada aldeia, a autoridade religiosa de cada credo controlava sua comunidade, regulando assuntos de natureza não apenas espiritual,

mas civil, educacional e pessoal”. Além da religião, a aldeia e a família também eram fatores constituintes da construção identitária daquele povo. Segundo Truzzi, o autor, “seduzido por uma espécie de determinismo geográfico procurou vincular tal identificação às características do território Sírio”. O Oriente Médio possuía características geográficas peculiares que não facilitavam as comunicações entre as diferentes regiões, contrapondo planícies costeiras a regiões montanhosas e a extensas áreas desérticas.

Seus efeitos sobre a ocupação e sobre o caráter do povo não podem ser subestimados. Elas deixaram a população dividida social, política e economicamente, contribuindo para perpetuar as diferenças raciais e os preconceitos (HITTI, apud TRUZZI, 2008, p. 32 e 33).

Em comum para estes autores, o fato de que a identidade árabe se fundamenta em três pilares: religião, aldeia e família e que por essa razão ou pelo determinismo geográfico são fracos os laços identitários nacionais. Contudo, parece-me razoável pensar que a fragilidade dos laços identitários nacionais dos palestinos, sírios e libaneses estava relacionada à inexistência da Palestina, da Síria e do Líbano na fase inicial da imigração. A partir de 1922, após a institucionalização desses países, um quarto pilar foi erigido, a identidade nacional. Em outras palavras, não era o peso da identidade com a religião, com a aldeia e com a família que inibia a existência de uma identidade nacional. Era simplesmente a inexistência dos países que impedia esta identificação. A emergência de novas identidades nacionais depois 1922, por sua vez, não foi suficiente para reduzir a importância da aldeia, da religião e da família na etnicidade árabe ou palestina, e com exceção dos palestinos na diáspora, estas identidades continuam a ‘governar’ parte da vida e dos costumes dos habitantes da região.

2.8 A identidade dos árabes com a sua aldeia natal

Se eram fracos os laços identitários nacionais dos palestinos e dos demais ‘povos’ árabes sob ocupação otomana até o início do século XX, o mesmo não pode ser dito em relação aos laços de lealdade e solidariedade que os vinculavam à sua aldeia, à sua religião e à sua família, “pilares fundamentais da identidade desse povo” (TRUZZI, 2008, p. 32). Como dissemos anteriormente, no período inicial da imigração todo o Oriente Médio possuía uma infraestrutura de transportes precária que dificultava, quando não impedia, uma maior integração territorial e social de suas aldeias e de suas populações. O resultado da geografia adversa e da infraestrutura precária foi o desenvolvimento na região de cidades e aldeias

semi-isoladas, praticamente autossuficientes, cada uma produzindo virtualmente tudo de que necessitavam e todas produzindo mais ou menos as mesmas coisas que o clima e a geografia permitiam.

Os sírios e libaneses que chegaram a São Paulo procediam de várias aldeias ou cidades diferentes situadas em regiões geográficas muito distintas da Síria e do Líbano que possuíam costumes e religiões próprias e muitas vezes contrastantes, além de um histórico de divergências e litígios não resolvidos³⁹. Passada a fase inicial da imigração, as diferenças étnicas emergiram com vigor e produziram no Brasil as mesmas dissensões que já existiam no Oriente Médio. Tudo isso proporcionou um modelo de inserção baseado em diferenciação étnica e amparado na etnicidade de cada grupo. No depoimento de Guilherme Afif Domingos:

A colônia árabe não é unida, não é unida porque é difícil você dizer ‘colônia árabe’. Os povos falam a língua árabe, mas nela existem cisões profundas devido a problemas de religião. Então, aqui inicialmente era colônia sírio-libanesa... hoje tem as divisões de colônia síria, de colônia libanesa, mas no fim do individualismo dessas colônias é que nós vamos ver que elas acabam se fechando por cidades” (TRUZZI, 2008, p. 110).

À semelhança dos sírios e libaneses, os palestinos também se identificavam primeiramente com as suas cidades ou aldeias de origem, sobretudo até o início da Primeira Guerra Mundial, evento que, como vimos anteriormente, marcaria o nascimento das identidades nacionais daqueles países. Contudo, a origem belemita de quase todos os palestinos que vieram para o Nordeste nos primeiros anos da imigração resultou num processo de inserção visivelmente diferente de todas as outras comunidades árabes no País⁴⁰, e praticamente impediu o surgimento de grandes divergências ou conflitos no interior da ‘colônia’ que fossem decorrentes de particularidades identitárias vinculadas à localidade de origem. Além disso, a pequena assimetria social e cultural entre os imigrantes não apenas contribuiu para uma convivência razoavelmente harmoniosa do grupo como também inibiu a emergência de manifestações identitárias que pudessem provocar dissensões no seio da ‘comunidade’ como aconteceu em São Paulo com os imigrantes sírios e libaneses.

³⁹ Enquanto os imigrantes sírios eram predominantemente muçulmanos xiitas, os libaneses eram majoritariamente cristãos de várias seitas diferentes: católicos, maronitas, melquitas, ortodoxos orientais, ortodoxos gregos e alguns protestantes anglicanos. No Líbano os muçulmanos não eram maioria e quase todos eram sunitas, alawitas e drusos. Entre todos eles havia divergências religiosas importantes desde o século XIX, quando a ação missionária a serviço do imperialismo europeu provocou cisões profundas entre as diversas igrejas que atuavam na região, que culminou com o conflito entre drusos e maronitas no Monte Líbano na década de 1850 e no massacre de cristãos em Damasco no ano de 1860. Este assunto será melhor discutido no capítulo 3 quando falarei da intolerância religiosa como fator da emigração.

⁴⁰ A cidade de Floriano no Piauí teve uma imigração árabe de origem síria predominantemente cristã, embora os relatos indiquem que alguns imigrantes eram muçulmanos (PROCÓPIO, 2006).

2.9 A identidade dos árabes com a sua religião

Um sírio vive em função de sua religião tanto quanto um americano vive em função de sua nacionalidade

Philip Khuri Hitti

O segundo pilar da identidade dos árabes é a religião. O Oriente médio foi a maternidade das três principais religiões monoteístas⁴¹ e a Palestina, o berço que as embalou, onde elas cresceram e se fortaleceram antes de ganhar o mundo. No Oriente médio, mais do que em qualquer outro lugar do mundo, é praticamente impossível alguém não professar uma religião. Cada região ou mesmo em cada aldeia de cada País há uma religião dominante e para cada uma delas, há uma autoridade religiosa que é responsável por controlar toda a comunidade em todos os aspectos da vida cotidiana e não apenas o espiritual. Assim, “as religiões frequentemente ocupavam o lugar que o estado moderno tomou nos países do Ocidente”, controlando também as leis, a economia, a política, a educação, etc. Segundo Hitti, “A Syrian is born to his religion, just as an American is born to his nationality” (HITTI, apud TRUZZI, 2008, p.32). Hanna Safieh, um imigrante palestino que chegou ao Brasil na década de 1960 explica:

Meu avô, o pai de meu pai, e o irmão dele, que era padre, Shucre Safieh, ele era o padre que era responsável pelo tribunal superior eclesiástico. [...] Na Palestina nós temos os tribunais religiosos porque na Palestina sempre teve o respeito do muçulmano, do cristão, o católico com o ortodoxo, etc. Como nós temos leis diferentes, vamos pegar um exemplo, de casamento, de herança, cada religião tinha o tribunal dela. Por exemplo, o tribunal de herança pra os católicos de lá não era o tribunal civil, nem palestino nem jordaniano que decidia, era o tribunal eclesiástico católico que está no patriarcado católico, latino católico. Era reconhecido pelo Governo Britânico, reconhecido pelos otomanos, pelos britânicos e depois foi reconhecido pelos jordanianos e ainda hoje é reconhecido pelos palestinos. Quando papai faleceu eu consegui ir lá e nós fizemos toda a documentação com o tribunal católico, era o patriarcado latino. O ortodoxo tem o tribunal dele, os muçulmanos também têm os tribunais deles. Resultado, meu tio avô era o padre católico que era o Juiz do superior tribunal católico, naquela época.

Para Truzzi (2008, p. 32), o fator religioso era a “mola mestra da identidade, seja no Líbano, onde no século XIX a maioria era cristã, seja na Síria, de ampla maioria muçulmana [...], e frequentemente esteve na raiz de um padrão de segregação geográfica, que

⁴¹ O judaísmo, o cristianismo e o islamismo, são as principais, mas elas não são as únicas nem as mais antigas. No antigo Oriente Médio, praticamente cada cidade cultuava sua própria divindade, mas a primeira a adquirir um caráter mais universal foi o culto egípcio a Anton, na Idade do Bronze. O Zoroastrismo fundado na Pérsia (atual Irã) data do século VII A.C. e suas ideias acerca de paraíso, ressurreição e juízo final teria exercido forte influência sobre o judaísmo, o cristianismo e o islamismo.

distribuía fiéis de mesmo credo entre regiões, cidades ou entre bairros numa mesma cidade, estimulando o facciosismo entre seitas”. Ainda segundo o mesmo autor:

[...] Originou-se daí a ênfase quase obsessiva em marcar distâncias em relação a conterrâneos de origem muçulmana e a tudo aquilo que vulgarmente a eles se associa: o islamismo, fanatismo, poligamia, costumes exóticos, etc. A importância de se mostrar cristão e, sobretudo, plenamente ‘ocidental’, representou um requisito de importância tal a ponto de gerar profundas divisões no seio da própria colônia (ibidem, p. 93).

Muitos sírios e libaneses também se estabeleceram no Nordeste, especialmente em Recife, Fortaleza, Teresina e São Luís e no interior de alguns estados, como Ceará e Piauí e Maranhão. Tal como aconteceu no Sudeste, estes árabes traziam com eles profundas divergências religiosas que, ao serem trasladadas para o Nordeste reproduziram aqui o mesmo padrão de segregação geográfica verificado no Rio de Janeiro e São Paulo a tal ponto, que foram determinantes na escolha do destino de muitos dos imigrantes que chegavam à região. No depoimento de Jorge Azar Chaib (CHAIB, 2006, s/n), um sírio da segunda geração cuja família imigrou para Teresina, Piauí, no início do século passado, percebe-se nitidamente essas relações conflituosas que eram decorrentes das filiações religiosas contrastantes desde a síria e que foram reproduzidas no Brasil pelos imigrantes:

Quando chegava outra leva [de sírios] de fora, ah, bastava ser grego ortodoxo, só grego ortodoxo que entrava, se não, botava pra fora: – não, você vai é pras fazendas que lá é que está a sua religião, dos Druris⁴², dos Curdos. – Sei que em Floriano havia outro grupo religioso, não sei se eram druris ou se eram curdos. [...] Os que aqui chegaram eram do grupo religioso dos gregos ortodoxos. Aqui só tinha sírio grego ortodoxo. Era disputa mesmo da religião, porque lá na Síria, eles eram adversários, inimigos. Lá era mais ou menos assim: você é grego ortodoxo [ou], você é muçulmano, já são inimigos, embora vivam na mesma cidade. Lá não havia sentido de nação, o que contava era a religião.

A Palestina como a Síria também era um país predominantemente islâmico e de certa forma, dividido geograficamente por religiões e seitas. Mas, não aconteceu com os palestinos em Recife o que aconteceu com os sírios e libaneses em quase todo o Brasil, onde as diferenças religiosas seriam igualmente responsáveis por divisões importantes dentro da ‘colônia’ e, sobretudo, pela ‘avaliação’ que os ‘nativos’ fariam dos imigrantes ali estabelecidos. Belém, como já foi dito, era uma cidade majoritariamente cristã e de seu entorno vieram quase todos os imigrantes pioneiros que desembarcaram no Nordeste. Porém, mesmo os que vinham de outras cidades cuja população era predominantemente muçulmana, como Jaffa, Haifa, Ramallah ou Jerusalém, invariavelmente eram cristãos e ao chegar aqui, se

⁴² Provavelmente o autor se referia aos drusos, populações que se identificam como árabes, vivem no Oriente Médio e são seguidores de uma seita derivada do islamismo.

não eram católicos, simplesmente se convertiam ao catolicismo⁴³, eliminando assim, de forma involuntária, um dos principais fatores que poderia provocar cisões no interior da comunidade ou, por outro lado, diferenciá-los e distanciá-los dos ‘locais’.

As peculiaridades da imigração cristã no Recife guardam semelhanças notáveis com as de outra cidade nordestina, Florianópolis, no Piauí, onde se formou uma grande colônia de imigrantes sírios cristãos. Segundo uma apreciação de Procópio que investigou a imigração síria na região, a religião cristã praticada pela maioria dos imigrantes sírios seria um elo que os aproximaria dos ‘locais’:

Com tantas diferenças, a religião seria apenas mais uma delas, mas felizmente, não se constituiu em obstáculo. Pelo contrário, serviu de elo de aproximação, pois a maioria dos imigrantes era cristã, religião de quase totalidade dos florianenses. Do que foi apurado, apenas dez por cento da população síria, na época, era católica e o resto muçulmana. Entretanto, os sírios que vieram de Khabab e Maalula para Florianópolis, eram católicos, com raras exceções a citar a família Bucar, que é de Homs, região densamente islâmica da Síria. (PROCÓPIO, 2006, p.46)

2.10 A identidade dos árabes com a sua família

O terceiro elemento formador da identidade árabe e indissociável de sua fé e de sua localidade de origem é a sua família. Cada cidade ou aldeia possuía uma ou algumas famílias importantes cuja influência, não raramente se contrapunha ao das autoridades religiosas ou políticas. “A identificação dos moradores das aldeias com seu respectivo líder e grupo era completa e carregava o mesmo sentido de honra e orgulho encontrados em outros elementos da identidade”. Na Palestina do final do século XIX e do início do século XX, cada indivíduo adquiria desde muito cedo um forte sentimento de pertencimento a sua própria família e ainda criança, aprendia a honrá-la e respeitá-la. “O sentimento de honra, cuja origem, num passado distante, foi o pertencimento a tribos, tem hoje como fonte primária a família ampliada, capitaneada pelo patriarca, o responsável pela renda e riqueza da família”. (TRUZZI, 2008, p. 33-35).

Segundo Elali, a ocupação inicial do local onde está situada a cidade de Belém e os distritos de Beit Jala e Beit Sahur se deu com a chegada à região de duas tribos rivais, que dividiram o território e lá se estabeleceram⁴⁴. “Acredita-se que a tribo de Qais veio do Hijaz, no Norte da Península Arábica e que a de Yaman proveio do Iemen, ao Sul da Península

⁴³ Na falta de uma igreja ortodoxa em Recife, religião professada pela maioria dos imigrantes, a conversão ao catolicismo se dava de forma quase automática.

⁴⁴ O autor não menciona a época em que as duas tribos ocuparam a região.

Arábica”. Segundo ele, os conflitos teriam continuado mesmo nos territórios conquistados pelas duas tribos:

As tradições orais ainda em voga afirmam que Belém e Beit Sahur são Yaman e que Beit Jala é Qais. Cada tribo tem sua própria cor. O vermelho era a cor de Qais e o branco a de Yaman. A cor tribal aparecia na bandeira, era usada por todos os membros, aparecia também nos véus das mulheres e mesmo no véu e grinalda das noivas. Quando usavam o vermelho, as de Qais eram proibidas de cruzar a região dos Yaman durante o cortejo nupcial. Do mesmo modo, se uma noiva de Yaman tivesse de cruzar a região dos Qais, teria de trocar suas roupas brancas por outras vermelhas (ELALI, 1995, p. 193).

Até hoje, a cidade de Belém é dividida em bairros tribais que foram criados há muito tempo atrás quando as grandes famílias ou parentelas se reuniram em grandes complexos residenciais.

Cada bairro tinha um pátio (casa de hóspede) onde os homens do bairro se reuniam para discutir os afazeres do dia-a-dia, negócios e assuntos privados... Cada bairro tinha um sheik (o decano do bairro) que cuidava dos seus interesses. Os sheiks se reuniam para discutir muitos assuntos, tais como a defesa da cidade contra qualquer agressão ou injustiça. Por exemplo, o sheik da tribo Khamasah (tribo muçulmana que veio de Wadi Musa, na Transjordânia) era muito hostil ao povo da cidade e chegou a invadir algumas dependências do Convento Ortodoxo Grego, e ali residiu. Ele começou a impor o seu domínio com arrogância, injustiça e abuso. Em respeito, os sheiks dos seis bairros cristãos e do (sétimo) bairro muçulmano, Fawagrah, reuniram seus homens para defender a honra deles e da cidade⁴⁵. Planejaram uma emboscada no dia das núpcias dos três filhos do sheik, no pátio da Igreja da Natividade. Atacaram e mataram o sheik e alguns dos seus amigos. Os demais fugiram e nunca mais retornaram. Isso aconteceu em meados do século dezoito” (ibidem, p. 58 e 59).

No século XIX o governo turco decidiu mudar a constituição e restabelecer a sua autoridade, supervisionando a nomeação dos chefes dos bairros e do conselho municipal:

Primeiro ocorreu a aprovação da nomeação de um ‘Mukhtar’, um chefe de bairro para cada um dos sete bairros, que seria ‘o melhor de seu povo’. Cada bairro escolhia o seu chefe e submetia o seu nome às autoridades a fim de que fosse ratificado e assim, habilitado a usar o carimbo do seu posto. Seus deveres incluíam cuidar dos interesses de seu bairro e da cidade... Ele era o elo entre o bairro e as autoridades constituídas. Ele se apresentaria se a polícia vasculhasse alguma casa, de modo a proteger os interesses do proprietário da casa (ibidem, p. 59 e 60).

⁴⁵ Os sete bairros eram: 1. Farahiyya, assim chamado por causa de seu antepassado Farah, que veio de Wadi Musa no ano 600; 2. Najajrah. Vieram de Najran, em Al Yaman, lar da cristandade da Península Arábica, no ano 635; 3. Anatrah, procedentes de Tal Antar, ao sul do castelo de Herodes, no ano 170; 4. Hraizat, vieram de Um Tuba, ao Sul de Jerusalém; 5. Qawawsah, procedentes de Tekoa, na atual Turquia; 6. Tarajmah, remanescentes dos Cruzados; 7. Fawagrah, o único dos sete bairros remanescentes que é muçulmano. Veio do vilarejo de Fagur, ao sudoeste das Piscinas de Salomão.

Ao se referir aos sírios e libaneses, Oswaldo Truzzi explica que “a religião e a aldeia (ou cidade) definiram os laços básicos de lealdade entre os aqui chegados. A unidade sustentadora de tais laços foi a família ampliada” (TRUZZI, 2008, p.33). Tudo isso ajudou a moldar o sentimento de devoção do povo árabe à família a qual ele pertence. Essa devoção, por sua vez, marcaria definitivamente o modelo de inserção que foi adotado no Brasil. Como veremos nos capítulos seguintes, grande parte do sucesso da empreitada imigrantista estaria condicionada ao estabelecimento e funcionamento de uma rede de solidariedade étnica que existiu nos primórdios da imigração e que em Recife, mais do que em outros destinos da imigração árabe no Brasil, baseou-se na homogeneidade de religião, na aldeia de origem e, sobretudo, na pertença familiar.

3 FATORES QUE DEFLAGRAM A IMIGRAÇÃO

Toda imigração, mesmo a dos pioneiros mais entusiastas, é uma experiência inevitavelmente dolorosa, e muitas vezes, tão traumatizante que seus efeitos são ressentidos indiretamente por várias gerações consecutivas.

Slimane Zéghidour

Ao embarcarem para o Brasil há mais de cem anos, os primeiros imigrantes palestinos deixavam para trás não apenas as suas casas, seus bens e seus amigos, sua cultura e o seu modo de vida. Deixavam também suas próprias famílias, que como vimos acima, era um dos pilares de sua identidade e um dos elementos mais importantes de sua própria existência. Sós ou na companhia de um irmão, de um tio ou de um primo qualquer enfrentavam uma aventura rumo ao desconhecido em terras distantes e inóspitas para conviver com pessoas e costumes desconhecidos. O que levaria tantos imigrantes árabes a decidirem pela emigração, mesmo diante de tantas incertezas?

Em geral, as teorias das migrações indicam que causas econômicas e políticas estão quase sempre por detrás da decisão de emigrar, mas no caso dos imigrantes árabes de todas as nacionalidades que vieram para o Brasil, isoladamente, as causas econômicas e políticas talvez não sejam suficientes para explicar um fluxo migratório espontâneo tão intenso e duradouro, sobretudo para o sul e sudeste do Brasil. Nesse capítulo, portanto, pretendo fazer uma reflexão sobre as possíveis causas que deflagraram e sustentaram por tanto tempo a imigração palestina no Recife, que em muitas ocasiões era motivada por fatores completamente diferentes das demais imigrações árabes provenientes de outros países e que na mesma ocasião chegavam a outras regiões do Brasil.

3.1 Fatores de expulsão e fatores de atração

Um dos primeiros pesquisadores sociais a formular uma teoria para explicar e respaldar os movimentos migratórios foi Ravenstein⁴⁶. Seu trabalho “*As Leis da Migração*” publicado em 1885 se tornaria um ‘clássico’ e o ponto de partida para a formação de um corpo teórico sobre migrações e de todas as formulações posteriores sobre o tema.

A teoria do ‘push and pull’, como ficou conhecido o trabalho de Ravenstein, tenta explicar em detalhes de que forma o sistema capitalista e as leis de mercado (oferta e

⁴⁶ Outros autores contemporâneos a ele como Marx, Weber, Durkheim e Malthus também ofereceram contribuições importantes à teoria das migrações e seriam referência para pesquisas futuras.

demanda) se transformam no principal motivador e indutor das migrações e por que o desenvolvimento industrial e tecnológico tende a intensificar os deslocamentos. Segundo ele, as condições econômicas não apenas são as principais causas que explicam os deslocamentos. Elas também fixam a sua direção. Para ele, o desejo inerente ao homem de melhorar seu padrão material de vida é o principal fator motivador da migração.

Ravenstein afirmava que os principais fatores de expulsão (push) são a pressão demográfica, dificuldade de acesso à terra, baixos salários, baixo padrão de vida e falta de liberdade política. Inversamente, os principais fatores de atração (pull) seriam disponibilidade e facilidade de acesso à terra, alta demanda por mão-de-obra, salários altos, padrão de vida elevado e liberdade política. A dificuldade dos modelos explicativos baseados nas teorias de Ravenstein decorre de que as causas de atração nos países de destino e as causas de expulsão nos países de origem seriam marcadas por um rígido determinismo socioeconômico que explicaria os processos migratórios, mas, por outro lado, descarta qualquer participação ativa do indivíduo na decisão de migrar. “Este aparece apenas como um objeto coordenado pela ‘mão invisível’ do sistema capitalista e das forças produtivas” (PAES, 2009, p. 4976).

A partir das leis de Ravenstein duas vertentes teóricas posteriores se destacaram na tentativa de explicar os movimentos migratórios. A primeira vertente utiliza uma abordagem histórico-cultural ou marxista e defende que as migrações são resultado de transformações estruturais (conjunturas econômica, social e política) nas duas extremidades do processo (na origem e no destino) que orientariam o deslocamento dos grupos sociais e, portanto, estariam acima dos interesses individuais. Por esta perspectiva, pode-se dizer que os processos migratórios resultariam das desigualdades econômicas regionais ou nacionais que eram decorrentes da divisão internacional da produção capitalista a nível mundial. A segunda vertente funda-se em modelos neoclássicos de escolha individual e defende que as movimentações são resultantes de decisões individuais, familiares ou de pequenos grupos e concebidas através de uma análise de custos e benefícios esperados pelos indivíduos. Os modelos neoclássicos, portanto, pressupõem a livre iniciativa do indivíduo e que, as estratégias individuais ou familiares estão na base da decisão de emigrar.

Na abordagem neoclássica concebida pela ótica do indivíduo, os custos e benefícios assumem um alto grau de subjetividade e podem ser representados “pelas amenidades do local de destino, pelo preço do transporte, pelas perdas psíquicas resultantes do afastamento dos familiares ou amigos, pelo custo de oportunidade envolvido no processo de mudança, pelo aumento do custo de vida, etc.” (MUNIZ, s/d, p.3). Os benefícios, por sua

vez, podem ser representados por incrementos de satisfação pessoal no trabalho, educação, lazer, socialização ou mesmo de perspectivas futuras de ganhos de qualidade de vida geral.

Aparentemente, as duas vertentes teóricas parecem ter atuado em conjunto para que a imigração palestina para o Recife pudesse acontecer. Primeiramente porque os fatores estruturais tanto na Palestina como no Brasil foram preponderantes para que os palestinos fossem estimulados a emigrar e a decidir para onde imigrariam, sobretudo por causa das questões políticas na segunda e na terceira fase da imigração, marcadas pelo sionismo e pela guerra com Israel. Porém, mais uma vez, eu quero ressaltar que esta imigração foi um movimento espontâneo, de pequena magnitude e de longo prazo e apesar do caráter coletivo do projeto imigrantista, era sempre uma decisão familiar executado por um ou por poucos indivíduos de uma mesma família de cada vez. Além disso, como veremos no próximo capítulo, a escolha final do destino da imigração era sempre uma decisão individual, concebida principalmente com base em uma análise de custos e benefícios.

3.2 Motivações econômicas

A emigração árabe em direção ao Ocidente não pode ser analisada como um episódio isolado. Pelo contrário, ela fazia parte de uma tendência mundial, de um processo global, que começou a tomar forma no início do século XIX. Na segunda metade do século o processo se consolidou e na primeira metade do século XX se intensificou, seguindo aproximadamente a mesma cronologia de outros grandes fluxos migratórios originários da Europa ou do Oriente (Japão e China principalmente) com destino ao continente americano e à Austrália. Não era uma coincidência. Os mesmos fatores que atuaram naquelas regiões também atuaram no Oriente Médio, ou nos países árabes que ‘emigraram’ para o Brasil. Neste período relativamente curto, de pouco mais de cem anos, grandes mudanças políticas e econômicas estavam em curso em várias partes do planeta, que alterariam de forma profunda e permanente toda a estrutura fundiária, a organização social do trabalho, as formas de controle sobre os meios de produção e acima de tudo, a distribuição dos bens e serviços produzidos pelas diversas sociedades.

O sistema capitalista nunca foi um bom exemplo de distribuição de renda. A nível global, a maioria dos países e de seus habitantes seriam vítimas de um sistema perverso e injusto que destrói os pequenos produtores rurais e artesãos urbanos. Sem seu ofício e sem sua fonte de renda, os que não conseguem emprego na empresa capitalista passam a integrar o

imenso ‘exército de reserva’⁴⁷ essencial ao capitalismo, e muitos se transformam em migrantes. Nesse caso, as grandes migrações internacionais seriam um desdobramento da expansão do capitalismo. Segundo Dolores Comas d’Argemir, “as grandes migrações dos países pobres para os países ricos têm nos obrigado a repensar as situações que criam tais diferenças e nos obrigam a reconhecer que as causas da desigualdade em escala mundial não são só econômicas, mas também políticas”. Ainda, segundo ela, os termos “globalização”, “mundialização”, ou “aldeia global” (todos eles criações recentes) sugerem uma unidade do sistema global, de igualdade entre as nações e camuflando as formas de poder e de desigualdade existentes, mas elas existem, “com diferentes mecanismos de dominação que subordinam sociedades, grupos sociais e indivíduos à lógica de reprodução de um sistema que por definição é hierarquizado e baseado na desigualdade”. E conclui dizendo que “a consciência desta desigualdade em escala mundial já existia no século XIX quando teve início a chamada ‘Grande Imigração’”⁴⁸ (COMAS d’ARGEMIR, 1998).

Apenas os fatores de expulsão, portanto, não seriam suficientes para explicar o fenômeno que se convencionou chamar de a ‘Grande Imigração’. Era preciso que houvesse também uma forte atração exercida pelos países receptores, como Estados Unidos, Austrália, Argentina, Canadá e Brasil, justamente os países que mais receberam imigrantes no período pesquisado. Em comum, eles apresentavam um crescimento econômico acentuado, ofereciam recursos naturais abundantes, alguma similaridade ecológica em relação aos países de origem, disponibilidade de terras para colonos, escassez de mão-de-obra e um mercado de trabalho disposto a receber grandes contingentes de trabalhadores estrangeiros (no campo e nas cidades). Além disso, subsídios governamentais para a viagem e para a adaptação no País, inexistência de guerras e, sobretudo, tolerância étnica, religiosa e cultural. Tudo isso ainda era reforçado por alguns fatores coadjuvantes como os mecanismos de informação, como os relatos de imigrantes retornados ou cartas recebidas de familiares de imigrantes e pelas facilidades decorrentes das mudanças tecnológicas nos meios de transportes que diminuía distâncias e reduzia os custos.

⁴⁷ O conceito foi desenvolvido por Karl Marx em sua *Crítica da Economia Política* e dizia respeito à força de trabalho que excedia às necessidades de produção da indústria capitalista, constituindo o ‘desemprego estrutural’ fundamental ao desenvolvimento do capitalismo, ao inibir reivindicações trabalhistas e contribuir para o rebaixamento dos salários e por aumentar o lucro do sistema capitalista.

⁴⁸ Entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX se observa um aumento significativo da circulação de pessoas, seja do campo para a cidade, entre diferentes cidades ou regiões, entre diferentes países e entre os continentes, principalmente da Europa e da Ásia para a América e Oceania. Estes fluxos migratórios intercontinentais estariam subordinados às mudanças conjunturais que aconteciam em todas as partes do mundo e afetavam de forma especial as três regiões.

3.2.1 Expansão do capitalismo

Como vimos acima, a expansão do capitalismo na Europa produziu grandes transformações estruturais no campo e nas cidades e este seria o principal fator de expulsão que daria início à Grande Imigração da Europa para o Continente Americano. Mas, não apenas lá. A expansão do capitalismo na Europa mudaria progressiva e permanentemente o *modus vivendi* de milhares de pequenos produtores agrícolas e manufactureiros localizados no outro lado do Mar Mediterrâneo. As mudanças tecnológicas introduzidas na indústria e nos meios de transportes a partir do século XIX resultaram em incrementos sucessivos da produtividade industrial e aumentos na frequência, abrangência e rapidez da entrega de mercadorias e matérias-primas a preços cada vez mais reduzidos. A consequência foi o aumento da oferta de produtos industrializados na Europa que começaram a chegar a todas as regiões do planeta a custos sem precedentes e no Oriente Médio não seria diferente, afetando a pequena produção artesanal, bem como, a pequena produção agrícola e pecuária de subsistência da região, que foi gradativamente sendo substituída por uma agricultura comercial voltada para atender à demanda crescente das cidades locais ou de mercados europeus, fornecendo alimentos e matérias-primas industriais (fotografias 16 e 17).



Fotografia 16: Tecelão de lã em Ramallah durante a ocupação otomana. Início do Século XX
Fonte: WEIR, 1989, p.27



Fotografia 17: Ceramista. Período do mandato britânico, primeira metade do século XX
Fonte: KHALIDI, 1986, p.152

Um exemplo emblemático da expansão capitalista no Oriente Médio diz respeito à participação da indústria têxtil francesa nos territórios árabes que atualmente fazem

parte do Líbano e em menor escala da Síria e da Palestina. A entrada do capital internacional expandiu a sericultura e aos poucos, a agricultura tradicional da região foi sendo substituída pelas plantações de amoreira para alimentar o bicho-da-seda. Num segundo momento, a industrialização iria criar uma forte demanda por mão-de-obra, que seria suprida pelas famílias camponesas da região, principalmente por mulheres jovens que eram preferidas por aceitarem salários mais baixos que os homens e por serem mais “dóceis” e disciplinadas. A inserção da mulher no mercado de trabalho e a nova divisão de trabalho familiar, com as mulheres trabalhando nas fábricas e os homens permanecendo na pecuária e nas lavouras tradicionais⁴⁹, propiciaram um aumento da renda familiar e marcou a inserção de muitas famílias no mercado de consumo de produtos importados até então inacessível à maioria dos povos árabes. Este fato não significava somente uma ‘melhoria’ de qualidade de vida para os povos árabes da região, mas acima de tudo, marcaria a expansão do mercado mundial em áreas ainda não dominadas e subordinadas ao capital ocidental (ROCHA PINTO, 2010, p.33).

Como argumenta Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto, ao invés de um quadro de pobreza e opressão, os novos estudos sobre a imigração árabe para o Brasil mostram que os anos de 1860 até 1880 foram caracterizados pela ausência de conflitos e ao mesmo tempo, de relativa prosperidade econômica, com melhoria da qualidade de vida e grande crescimento populacional. “Nesse contexto, a emigração vai surgir em épocas de crise como estratégia para manter o padrão de vida alcançado e não como resultado inexorável da miséria”. A crise viria a partir da década de 1880. Com a abertura do canal de Suez em 1869, verificou-se uma queda drástica dos custos de transporte das mercadorias entre a Ásia e a Europa, particularmente da seda chinesa e japonesa, fazendo com que os preços do produto caíssem vertiginosamente nos mercados europeus. Isso provocou uma diminuição das áreas dedicadas à sericultura seguido do fechamento de inúmeras fiações e tecelagens. O resultado final seria um considerável aumento do desemprego e uma acentuada queda da renda em regiões do Oriente Médio (ibidem, p. 33-34). Concomitantemente, à medida que as unidades produtivas eram eliminadas pelo sistema capitalista, a posse de dinheiro se tornava cada vez mais importante e valorizada. O capitalismo substituiu também o consumo de bens artesanais de subsistência pelo consumo de bens produzidos em larga escala. E este, só era possível através do dinheiro.

⁴⁹ Principalmente uva, trigo e azeitona. No começo do século XX, novos produtos seriam incorporados ao comércio internacional, como laranja, tâmaras e outras frutas que abasteciam o mercado europeu.

O relato de Josefina Demes, uma síria cristã nascida em Khabab, uma cidade próxima à capital Damasco e que imigrou para Floriano na primeira metade do século passado, dá a sua versão das dificuldades enfrentadas pelos árabes naquela época:

[...] A inauguração do Canal de Suez em 1869 com a presença da família imperial francesa foi a concretização da velha aspiração que remontava ao tempo dos faraós. Um novo caminho ligando o Oriente ao Ocidente abriu-se, e com ele, o despertar de novas esperanças para os que careciam de novas oportunidades. As outrora florescentes cidades sírias esvaziaram-se e as ruidosas caravanas silenciaram-se por completo. Os navios europeus sequer tocavam os portos da Síria, já que o Canal de Suez, situado mais ao Ocidente, os levava diretamente ao Sudeste Asiático, onde, no Japão, os manufaturados de seda com mão de obra mais barata e preços competitivos foram a pá de cal na já debilitada economia síria. A pobreza, a miséria, as doenças campeavam em toda a região, acrescido da pobreza do solo exaurido por devastações milenares. (PROCÓPIO, 2006, p.22).

Embora o relato acima descreva especificamente a crise enfrentada pelos produtores de seda no Líbano e na Síria, países vizinhos à Palestina, representam um ‘retrato’ fiel das dificuldades que se abateu a toda a região e serve para ilustrar o que aconteceu com diferentes segmentos da economia palestina, como a produção de azeite de oliva, de vinhos e de lã, por exemplo, e de grande parte da indústria artesanal doméstica que foi inviabilizada pela concorrência capitalista. Segundo Hanna Safieh,

Os pais desejavam uma vida melhor para os filhos deles e também tinha medo, primeiro porque a crise econômica era forte [...], poucas condições financeiras. O Império Otomano estava na falência total no final do século 19. Era chamado o “Homem Doente” [...]. A economia era muito ruim, o Império era falido, o regime era ditatorial. Não existe um regime ditatorial onde as pessoas podem prosperar.

A narrativa de Giries Nicola Elali (ELALI, 1995, p.195-198) mostra a situação econômica da Palestina desde o século XIX de seus avôs até a década de 1960 quando ele resolve emigrar para o Brasil:

Durante a segunda metade do século dezenove, o povo de Belém começou a emigrar para a América devido à crise econômica, ao desemprego, a opressão, e à cobrança de altos impostos aos seus habitantes, bem como, em face do serviço militar obrigatório. Desta forma, muitos habitantes de Belém e de seu Distrito foram forçados a partir para o estrangeiro em busca de trabalho e de uma vida melhor. [...] Meu pai estudou na Escola Alemã situada no Largo Madbesah. Como a maioria das pessoas em Belém, trabalhou com contas (do rosário) e coisas semelhantes. Como estava insatisfeito com as condições de vida do País e tinha ambições, viajou para a Bolívia, começando a vida como mercador ambulante. Depois, montou um armazém, fez uma razoável economia e voltou para Belém. Ali, expandiu os negócios do seu pai e comprou dois sítios de terras cultivadas com oliveiras. [...] Estudei Ciências Elementares na Escola Nacional (Pública) e concluí a sétima classe (1º grau), que era o máximo. Não havia escolas de segundo grau, como também não havia universidade. As circunstâncias eram difíceis e as condições políticas, instáveis. Aconteciam conflitos entre árabes e judeus, e mesmo a ida para Jerusalém, era cercada de perigos. Poucos pais eram ricos o suficiente para mandar seus filhos estudarem fora da Palestina. Assim, fui obrigado a continuar meus estudos por correspondência [...] Infelizmente, começou a segunda

Guerra Mundial e a suspensão do correio internacional [...] Quando as condições pioraram, emigrei para o Kuwait, onde trabalhei na engenharia civil por sete anos [...] Depois disso, retornei a Belém e ocupei o posto de engenheiro chefe da Prefeitura de Belém [...] As condições de vida continuaram a se deteriorar, desencorajando planos e dificultando o meu trabalho. Assim, a fim de garantir um bom futuro para os meus quatro filhos, renunciei ao cargo na prefeitura de Belém e resolvi viajar para me unir aos meus irmãos, no Chile, ou aos irmãos de minha esposa, Issa e Tawfic Jiries Masrieh Hasbun, que viviam na cidade de Recife [...] Visitei ambos os países e optei pelo Brasil devido à oferta de trabalho na minha área. Pensei ficar somente cinco anos, período após o qual eu esperava que a compreensão e a paz seriam enfim alcançadas entre palestinos e judeus e eu poderia retornar ao meu País, a minha cidade, e viver ali em paz... Os dias se passaram rapidamente. De fato, trinta anos transcorreram desde a nossa chegada ao Brasil, País pacífico e hospitaleiro, sem que tenha sido estabelecido nenhum acordo em minha terra e até hoje o mundo inteiro aguarda que a paz seja restaurada na Palestina.

3.2.2 Expansão demográfica e estrutura agrária fragmentada

Desertos ou terras muito montanhosas, com escassa disponibilidade de água, cujos solos via de regra se mostravam menos férteis do que suas mulheres, certamente fizeram sua parte em reforçar a tendência migratória.

Oswaldo Truzzi

A crise enfrentada por milhares de produtores de subsistência em todo território árabe esteve, de certa forma, vinculado ao crescimento populacional das cidades e do campo e, em certa medida, agravado pelo sistema doméstico de produção baseado na propriedade familiar e numa estrutura patriarcal milenar, responsável pela maior parte da produção de alimentos das províncias árabes em território otomano. Além de ‘alimentar’ o patriarca e sua esposa, a unidade de produção familiar precisava alimentar também uma quantidade crescente de indivíduos, garantindo o sustento dos seus filhos e filhas solteiros, dos filhos casados e das noras, e de seus netos.

Além disso, a morte do patriarca quase sempre tinha por consequência a divisão da propriedade entre os seus filhos homens, que também se tornavam patriarcas de famílias cada vez maiores em propriedades cada vez menores. Assim, o resultado do crescimento populacional associado à fragmentação fundiária provocada pela divisão sucessiva da propriedade entre os herdeiros ao longo de milênios inviabilizou a unidade produtiva tradicional e provocou uma onda de migração do campo para as cidades e destas para outras províncias do império. Contudo, “nenhum desses destinos poderia oferecer uma inserção econômica suficientemente dinâmica para sustentar a esperança de enriquecimento rápido que os imigrantes buscavam”. “Logo a América apareceu como destino principal do fluxo migratório” (ROCHA PINTO, 2010, p.34).

A crise que atingiu os produtores tradicionais dos países árabes não foi uma particularidade daquela região. Um processo bastante semelhante a esse aconteceu em muitas regiões da Europa, como na Inglaterra, Itália, Polônia e Alemanha, onde a expansão da produção capitalista associada ao crescimento demográfico e concorrendo com um modo de produção familiar provocou uma grande movimentação das populações excluídas do trabalho no campo em direção às cidades em busca de empregos. Os que não conseguiam, ou emigravam ou se ‘engajavam’ no ‘exército industrial de reserva’. No Oriente e no Ocidente, este seria um dos principais fatores da ‘Grande Migração’ que possibilitou a colonização do ‘Novo Mundo’ pelos emigrantes do ‘Velho Mundo’.

3.2.3 A expansão do imperialismo europeu sobre o Império Otomano

Após derrotarem os Bizantinos de Constantinopla e grande parte do que restava do antigo Império Árabe em 1516, os turcos otomanos ocuparam a parte do Oriente Médio então conhecida por Síria, e lá permaneceram por quatro séculos, até o final da Primeira Guerra Mundial, em 1918. Durante os três primeiros séculos dessa ocupação, a convivência entre árabes e otomanos, ou entre cristãos, judeus e muçulmanos transcorreu sem grandes incidentes, embora conflitos sectários e tensões sociais sempre existissem e episódios de violência eram inevitáveis. O problema começou a se agravar a partir de meados do século XIX, com a expansão do capitalismo e das ambições imperialista das nações europeias, especialmente por parte da França, Inglaterra e Rússia, que começaram a intervir na dinâmica política, econômica e social do Império Otomano com o intuito de desestabilizá-lo, aumentando gradativamente a frequência e a intensidade dos conflitos. A atuação das potências ocidentais, então, partia do princípio de que era preciso ‘dividir para reinar’. Segundo Oswaldo Truzzi, “naquela região do planeta, isto equivaleu ao fomento de discórdias entre os diferentes grupos étnicos e religiosos” (TRUZZI, 1992, p.13).

Entre as formas de intervenção praticada pelas potências europeias havia o direito a isenção fiscal de vários impostos (conquistado após vitórias militares sobre os otomanos) e a extraterritorialidade (na prática, uma vantagem jurídica que significava a impunidade dos europeus em território otomano), que a princípio, eram reservados aos comerciantes europeus, mas frequentemente estendida a cidadãos locais por cônsules e religiosos que concediam a nacionalidade aos seus protegidos. Os benefícios fiscais e jurídicos estendidos às comunidades árabes cristãs terminaram por provocar a ira da população otomana muçulmana em geral, mas principalmente dos comerciantes, que

enfrentavam maiores dificuldades para comercializar os seus produtos. Logo surgiram numerosos conflitos entre os cristãos e os muçulmanos, estes, descontentes com os privilégios dos mercadores cristãos não europeus. Além disso, as relações comerciais e sociais entre os representantes das comunidades cristãs e das potências europeias, que chegavam a conceder cidadania a seus parceiros comerciais no Oriente Médio era outro fator de conflito com os muçulmanos, que passaram a vê-los como “agentes locais do Imperialismo Europeu” (ROCHA PINTO, 2010, p.29).

Porém, a principal forma de intervenção dos países europeus se dava, sobretudo, através de ‘proteção’ às comunidades religiosas existentes na região. Evidentemente que a ‘proteção’ oferecida estava ligado à expansão dos mercados mundiais e era o mote, a porta de entrada utilizada pelo capital ocidental para penetrar como uma fenda no vasto território ‘inimigo’ compreendido pelo império otomano. Esse tipo de intervenção começou ainda no século XVIII, em 1740, quando a França e a Turquia firmaram um tratado pelo qual a França ficou encarregada de proteger os cristãos do Oriente. Graças a esse acordo, a igreja Católica Apostólica Romana pôde ocupar diversos lugares sagrados e igrejas na Palestina. Esse fato “provocou a ira dos ortodoxos Gregos e da Rússia, que se considerava protetora dos cristãos no Oriente Médio” (ELALI, 1995, p.30). No século seguinte, a França passou ‘proteger’ os católicos, a Rússia os ortodoxos e a Inglaterra, na ‘falta’ de protestantes, protegia os drusos e judeus. “A proteção era acompanhada pelo envio de missionários para fortalecer os elos entre as igrejas locais e o cristianismo europeu, assim como, principalmente no caso das missões protestantes, para converter novos adeptos à forma de cristianismo que elas divulgavam” (MAKDISI, apud ROCHA PINTO, 2010, p.28). É importante ressaltar que a atuação de missionários das diversas igrejas cristãs em território otomano tinha por objetivo a ‘conversão de cristãos ao cristianismo’ por eles defendido, já que “a conversão de muçulmanos a outras religiões era proibida pela lei islâmica” (ROCHA PINTO, 2010, p. 29). Essa prática se difundiu por diversas regiões do Império Otomano, mas, sobretudo, nos territórios ‘sagrados’ para o cristianismo localizados no Oriente Médio. Nas palavras de Elali:

Simultaneamente, vários missionários europeus vieram para Belém. Eles construíram conventos, igrejas, hospitais e escolas, como a Escola da Terra Santa (Terra Sancta), Escola Secundária para Meninas São José, o Hospital Francês, O Convento Alemão e outros, que ofereceram empregos aos trabalhadores de todos os setores da construção civil e reduziram o número de analfabetos (ELALI, 1995, p.31).

O sucesso das missões católicas em difundir suas doutrinas e a autoridade do papa junto às outras comunidades cristãs do Oriente Médio levou ao aumento das tensões e conflitos entre elas, principalmente com a igreja ortodoxa, insatisfeita com a diminuição do

número de fiéis, e que culminou com o conflito entre drusos e maronitas no Monte Líbano e pouco depois, com o massacre de cristãos em Damasco, na Síria, no ano de 1860. Ainda que não haja como se estabelecer uma causalidade direta entre o massacre de cristãos em Damasco e o início das migrações árabes para o Brasil, Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto alerta que “os processos políticos e sociais desencadeados pela reação otomana criaram condições para que a emigração emergisse como estratégia individual e coletiva em diversos estratos sociais”, começando pela intervenção imperial nas províncias árabes para evitar novos conflitos que pudessem “servir como pretexto para a ocupação militar europeia em províncias do Império”. O resultado dessa intervenção foi o aumento da presença otomana nos territórios árabes e a centralização da administração imperial com o objetivo de promover reformas, inclusive instituindo o serviço militar a cristãos e judeus. No fim, a centralização administrativa contribuiu para excluir as elites árabes letradas de sua participação política nas províncias e teve como efeito colateral o surgimento do nacionalismo árabe. “Em pouco tempo, alguns intelectuais árabes passaram a propor um destino coletivo distinto do Império Otomano para os povos árabes” (ROCHA PINTO, 2010, p.32).

Mesmo evitando a ocupação militar tão temida pelos turcos, os eventos de 1860 levaram a uma maior inserção das potências europeias, garantindo maior autonomia política, administrativa e econômica para algumas regiões predominantemente cristãs dos territórios árabes ocupados, inclusive com a criação de uma província autônoma, cujo governador seria um cristão, não árabe, indicado pelos países europeus, mas submetido ao governo imperial. Tudo isso facilitou a entrada do capital estrangeiro, que não tardou a produzir novas dinâmicas sociais e incorporar parte de Oriente Médio ao sistema capitalista mundial, produzindo inicialmente matéria-prima para a indústria europeia e outros bens primários para o mercado internacional.

3.3 Motivações políticas

A submissão ao Império Otomano fez dos jovens sírios prisioneiros em sua própria pátria, sem perspectivas, sem horizontes, materialmente pobres e feridos em seu próprio civismo.

Oscar Siqueira Procópio

A primeira metade do século XX foi marcada por mudanças políticas profundas que alteraram completamente a relação do Oriente Médio com o restante do mundo. Na década de 1910, a Primeira Guerra Mundial ‘libertaria’ os árabes das mãos do

combalido Império Otomano, seu dominador e opressor nos quatro séculos anteriores e os colocaria temporariamente sob o domínio de novos senhores ainda mais poderosos. Nos anos seguintes e até pouco depois da Segunda Guerra Mundial a Palestina seria ‘consumida’ pouco a pouco, ‘aos pedaços’, pelos sionistas que, todos os anos, chegavam aos milhares pelas mãos de europeus e americanos. Pouco depois da Segunda Guerra Mundial, mas ainda na primeira metade do século XX, ‘mordida’ seria ainda maior, quando o País que cresceu em suas entranhas ‘engoliria’ a quase totalidade do território da Palestina. Durante esses poucos anos, centenas de milhares de palestinos deixaram a região, fugindo da guerra, da pobreza e em busca de eldorados.

3.3.1 A Primeira Guerra Mundial

Durante os quatro anos que durou a Guerra (1914 a 1918), as populações árabes civis que viviam nos territórios controlados pelos turcos sofreram todos os tipos de privações, prejuízos e constrangimentos: o serviço militar compulsório para os homens, o bloqueio naval imposto pelas forças aliadas da Tríplice Entente que impedia a importação de alimentos e outros produtos da Europa, bem como, a exportação de produtos locais, o confisco de trigo, de animais e outros alimentos para suprir as necessidades dos soldados turcos em combate, o corte de amoreiras, videiras e oliveiras para serem transformadas em combustível para gerar energia para os otomanos⁵⁰, a destruição de aldeias inteiras e o colapso da pouca infraestrutura existente, entre outros. O resultado foi um longo período de fome e o aumento da pobreza, que se estendeu para além dos quatro anos do conflito propriamente dito e foi uma das principais causas do incremento do fluxo migratório que se verificou nos quinze anos que se seguiram ao término da Guerra.

Entre os territórios ocupados pelos turcos no Oriente Médio a situação da Palestina talvez tenha sido um pouco menos ‘dramática’ naquela ocasião. Segundo apreciação de Rolf Reichert, “Os acontecimentos bélicos da Primeira Guerra Mundial pouco influenciaram o decurso dos acontecimentos na Palestina. Praticamente a situação ali permaneceu estável durante os primeiros três anos de luta e mesmo entre 1917 e 1918 não ocorreram grandes combates” (REICHERT, 1972, p. 215-216). Mas isso não significa que os

⁵⁰ No início, os turcos ‘queimaram’ 10% das árvores de cada propriedade e mais tarde, num esforço desesperado, cortaram mais 20% dos pés remanescentes.

palestinos não sofreram com a guerra. Nem sempre estavam em combate, mas indiretamente estavam envolvidos no conflito.



Fotografia 18: Palestinos aliados às tropas de Hussein Bin Ali lutando contra os otomanos

Fonte: Iqara Islam. Acesso em 11.07.2016. Disponível em:

<http://iqaraislam.com/historia-islamica/estados-arabes/a-revolta-arabe-da-primeira-guerra-mundial/>



Fotografia 19: Tropas árabes do sherife Hussein Bin Ali em luta ao lado dos ingleses pela independência contra o Império Otomano em 1918

Fonte: Rasshed's World. Acesso 11.07.2016. Disponível em:

<http://www.rasheedsworld.com/br/blog/>

Milhares de palestinos tiveram de se alistar compulsoriamente para servir ao exército Otomano e outros milhares tiveram de fugir de suas aldeias para não terem de lutar ao lado de seus opressores. Outros, desertores ou não das forças otomanas, uniram-se às tropas de Hussein e lutaram ao lado dos ingleses (fotografia 18 e 19). Além disso, muitos árabes que desertaram do exército turco ou que conspiravam contra o governo imperial foram condenados como traidores e enforcados em praça pública. Jorge Habib Hazin nasceu em

Belém em 1897. Perdeu o pai muito jovem e trabalhava desde criança para ajudar a sustentar a mãe, produzindo azeite de oliva e criando carneiro no sítio da família. O relato de seus descendentes que vivem no Recife a João Sales Asfora é pertinente e dá uma ideia das angústias que os palestinos sofreram durante a Primeira Guerra Mundial:

Alfabetizado, foi convocado pelo Governo Turco para servir na força policial. Confundido pelo comando, juntamente com alguns companheiros, como espião inglês, foi julgado e condenado, escapando da forca porque o alojamento onde estavam presos foi bombardeado e eles conseguiram fugir entre os escombros (ASFORA, 2002, p. 158).

Em 1922, quatro anos após o término do Conflito que deveria libertar os árabes de quatro séculos de dominação turca, o acordo de Hussein e McMahon seria formalmente desrespeitado, apesar de os árabes terem cumprido com a sua parte e lutado ao lado da Tríplice Entente. Então, mantendo uma grande semelhança com o que havia sido estabelecido pelo acordo secreto de Sykes-Picot, o território árabe libertado seria ‘repartido’ entre ingleses e franceses, sendo a Grã-Bretanha declarada mandatária da Palestina pela Liga das Nações. É nesse período que Jorge Habib decide pela emigração:

Para escapar de nova convocação, agora pelos novos senhores, os ingleses, resolve se casar e emigrar. Sua mãe havia morrido e nada mais o prendia à Palestina. Seu cunhado já havia mandado buscar a sua sogra e os outros irmãos de sua mulher, por isso, em 1926, vem para o Brasil sozinho. Sua mulher, Gemile Asfora Hazin, e os filhos, Antônio e Bechara, viriam depois, com o primo Hissa Mussa Hazin (ASFORA, 2002, p. 158).

A Primeira Guerra Mundial teve, assim, um papel decisivo sobre o destino do Oriente Médio e das populações que ali habitavam e conseqüentemente, com reflexos relevantes no processo migratório de populações árabes para o Brasil. Durante todo o tempo que durou o conflito a movimentação de passageiros, sobretudo no Mar Mediterrâneo, foi virtualmente interrompido, impedindo o fluxo de novos imigrantes, bem como, o fluxo no sentido inverso de imigrantes que tentavam retornar às suas aldeias por qualquer razão. O início da Primeira Guerra em 1914 também marcaria o fim da imigração pioneira dos palestinos e o seu desfecho final, em 1918, fixaria o início da segunda fase da imigração, a do mandato britânico na Palestina (que formalmente só começaria em 1922) e que perduraria até a criação do Estado de Israel depois da Segunda Guerra Mundial. Durante todo esse período que duraria pouco mais de um quarto de século, a Palestina voltaria a existir, não como um País soberano como almejavam seus habitantes, mas como um protetorado.

3.3.2 Convocação dos árabes para o serviço militar

Uma das consequências imediatas do acirramento das divergências políticas entre turcos e europeus no início do século XX foi a conscrição dos árabes cristãos pelos exércitos otomanos, que “até então estiveram isentos dessa obrigatoriedade dado que a Turquia sempre relutou em pô-la em prática pelo temor de possíveis rebeliões, mas que se vira obrigada a fazê-la em virtude de seu envolvimento nas guerras balcânicas” (PROCÓPIO, 2006, p.23). Para não serem obrigado a se alistar e a ‘servir’ compulsoriamente ao lado do seu inimigo e dominador, milhares de sírios, libaneses e palestinos teriam emigrado para as Américas. Muitos autores procuraram demonstrar em que medida esse fato serviu de combustível e alimentou os fluxos migratórios de populações árabes para o Brasil (TRUZZI, 2008; ROCHA PINTO, 2010; HAJJAR, 1985; ASFORA, 2002; KHATLAB, 2015).

Os relatos dos descendentes de imigrantes acerca desse tema chegam a ser repetitivos. Narram histórias de mães cujos filhos ainda muito jovens que atenderam à convocação militar e jamais retornaram aos seus lares, como também são frequentes os relatos de jovens que conseguiram retornar às suas casas após longos períodos de tratamento desumano por parte dos oficiais turcos. Segundo Tajra, em *Gente de Longe*, “a Turquia, além de dominar toda a região, obrigava os jovens árabes a se alistarem no poderoso e truculento exército turco otomano. Muitos dos que se alistavam, morriam em guerras ou nunca mais voltavam”. (TAJRA, 2006, s/p). O Sr. João Lobo, filho de sírios que emigraram para o Piauí e se estabeleceram em Floriano, dá o seguinte depoimento a Procópio sobre seu pai:

Em 1908 [provavelmente 1909, quando se tornou obrigatório o serviço militar para os cristãos] meu pai saiu da Síria para fugir da convocação do exército turco. Vinha com apenas 18 anos sem saber exatamente para onde ia [...]. A gente pode imaginar a repulsa que aqueles jovens, aquelas famílias tinham do exército dominador: o cruel e perverso exército turco. E os pais não queriam que a sua mocidade, que seus filhos fossem convocados para o exército turco. (PROCÓPIO, 2006, p.24).

Em minhas entrevistas realizadas durante o trabalho de campo as narrativas não são muito diferentes e quase todas relatam o temor dos pais de verem seus filhos lutarem a favor dos turcos. Hanna Safieh, palestino de nascimento, diz que:

A primeira vaga migratória que saiu da Palestina foi no final do século XIX e início do século XX. [...] Era o regime do Império Otomano. Tinha duas coisas que provocaram essa vaga: a primeira econômica, a segunda, para fugir de fazer parte do exército otomano. Os pais sempre tinham o temor de que seus filhos fossem ‘pegados’ pelo exército otomano. [...] Era um regime obscurantista. As condenações deles de enforcar pessoas na praça pública eram corriqueiras. Eles reprimiam qualquer voz que se voltava com uma violência total. Resultado, os pais tinham sempre medo por seus filhos. De sofrer uma repressão forte, de ser pego pelo exército e também de fugir dessa fome.

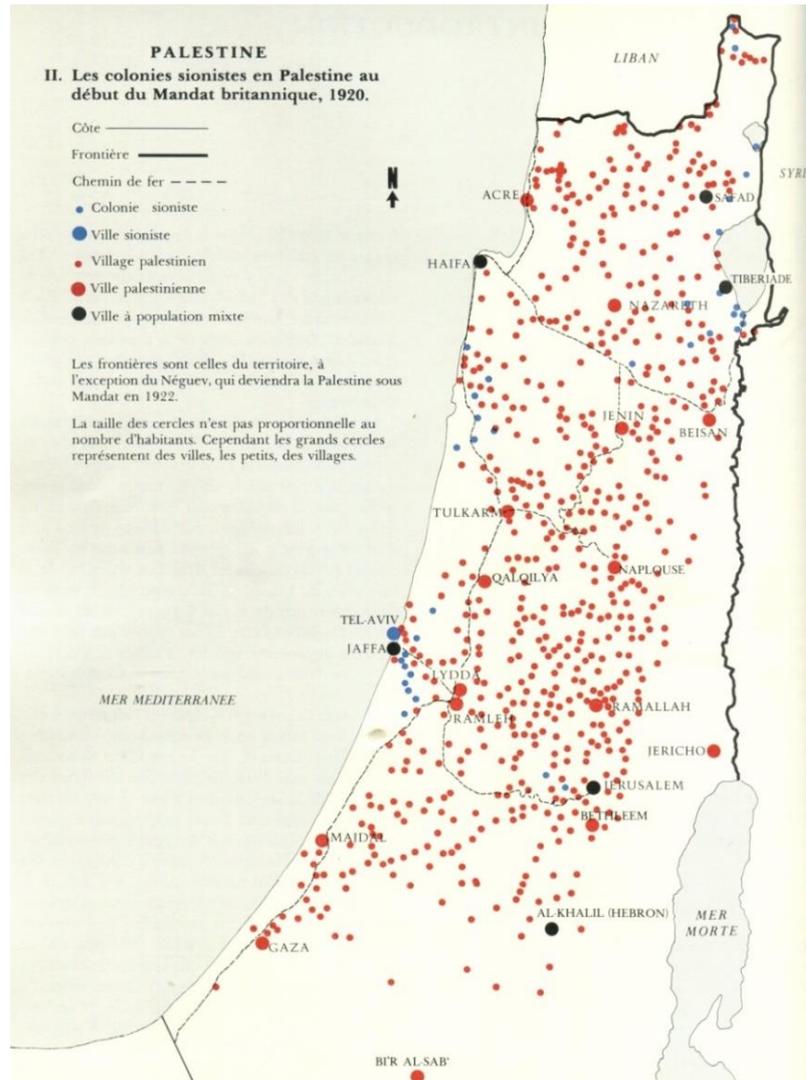
A convocação compulsória para o serviço militar dos jovens árabes, porém, não deve ser apontada como a causa da imigração árabe para o Brasil já que ela fazia parte de um contexto político muito mais amplo relacionado ao colonialismo europeu e à expansão do capitalismo e que teria por consequência inclusive a Primeira Guerra Mundial. Mesmo assim, os inúmeros relatos deixam claro que mesmo sendo esse um fator secundário, ele foi determinante para a tomada de decisão por parte de muitas famílias de enviar seus filhos para bem longe do conflito que ameaçava o Oriente Médio.

3.3.3 Protetorado britânico e sionismo

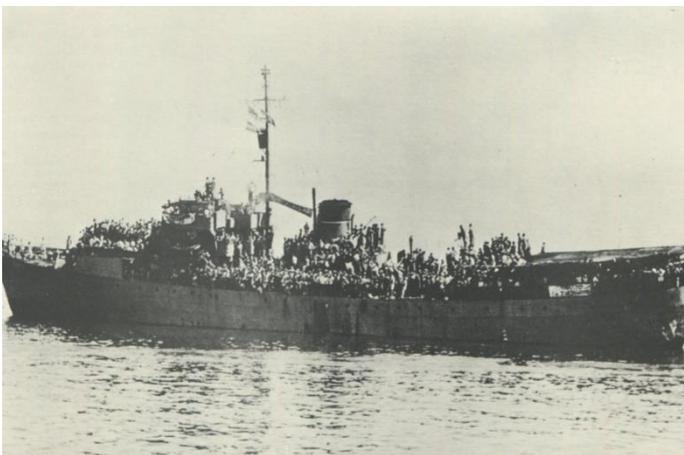
Formalmente, o Protetorado Britânico da Palestina foi instituído pela Liga das Nações apenas em 1922, mas desde dezembro de 1917, um ano antes do final da Primeira Guerra Mundial, quando “as forças otomanas de Jerusalém se renderam às forças aliadas dirigidas pelo general britânico Allenby, a Palestina ficou sob administração militar britânica” (SAFIEH, 2001) (mapa 9). O mandato concedido aos ingleses para governar a Palestina perdurou até o dia 15 de maio de 1948 e para os palestinos foi um dos períodos mais difíceis e conturbados de sua história recente. Depois de lutarem pela sua independência ao lado de seus aliados, viram a sua liberdade mais uma vez se esvaír por ‘entre os dedos’. Ainda enfrentaram com os britânicos as adversidades da Segunda Guerra Mundial, conviveram com terrorismo sionista e ‘assistiram’, ao lado de seus ‘aliados’ que nada fizeram, a criação do Estado de Israel⁵¹ em 14 de maio de 1948, no penúltimo dia do mandato britânico na Palestina.

Durante todos esses anos de protetorado, europeus e americanos se empenharam em resolver a questão do antissemitismo que se disseminava rapidamente na Europa. Por essa razão a Declaração de Balfour foi posta em prática imediatamente pelos ingleses e milhares de judeus não assimilados começaram a chegar ao País (fotografias 20 e 21). A reação dos palestinos contra a ocupação britânica e a sua política sionista foi imediata e no princípio caracterizou-se por uma série de “revoltas e protestos pacíficos, culminando com uma greve geral decretada pelos comitês nacionais palestinos em 1936”.

⁵¹ Para os palestinos, esse episódio ficou conhecido como a *Nakba*, ou desastre, catástrofe, em português. Um dia antes do prazo estipulado para o fim do mandato britânico e para a retirada dos ingleses do território palestino, os judeus sionistas fundaram o Estado de Israel e ocuparam a maior parte do território palestino. Nos meses seguintes espalharam o terror nas aldeias e cidades do País, expulsando de suas casas quase um milhão de árabes que se refugiaram em países vizinhos e nunca mais puderam retornar à Palestina.



Mapa 9: Palestina na década de 1920 e a distribuição das colônias sionistas nos primeiros anos do mandato britânico
 Fonte: KHALIDI, 1986, p.84



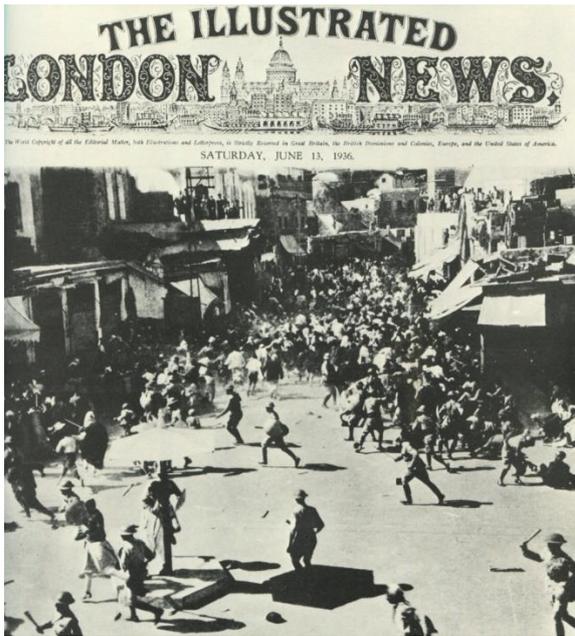
Fotografias 20 e 21: Imigração ilegal dos judeus sionistas na Palestina durante o protetorado britânico
 Fonte: KHALIDI, 1986, p.339 e 342

Não produzindo nenhum efeito, os palestinos iniciam a primeira revolta armada para combater a imigração judaica, impedir a criação do Estado de Israel no território da Palestina e alcançar a independência nacional (fotografias 22 a 25). Pressionado pelas revoltas e pelas ações guerrilheiras dos palestinos que se prolongaram até 1939, os ingleses concordaram em limitar a imigração judaica e a conceder a independência da Palestina. “Em 1939 o governo britânico emitiu uma ‘Carta Branca’, na qual anunciou a sua intenção de limitar a imigração judia na Palestina a 75 mil pessoas durante os cinco anos seguintes e de outorgar à Palestina a sua independência dentro de dez anos”. Diante das promessas britânicas, a revolta palestina foi suspensa (SAFIEH, 2001).

O fato de ter havido alguma prosperidade econômica neste curto período de tempo representado pelo mandato britânico, contudo, não foi suficiente para atrair de volta os palestinos na diáspora. Alguns até retornaram nesse período, mas, os conflitos frequentes com os judeus sionistas que chegavam em grande quantidade da Europa naquele quarto de século era razão suficiente para manter ativo o fluxo emigratório dos palestinos e até de intensificá-lo. João Asfora Neto, filho do imigrante Hissa Abdallah Asfora, me deu o seguinte depoimento sobre a vinda de seu pai para o Brasil:

[...] Foi na época da grande imigração de judeus [durante o mandato britânico, quando o sionismo foi mais intenso] e as autoridades inglesas chamaram todas as lideranças [palestinas] e mandou chamar os filhos para assistirem ao enforcamento dos nacionalistas palestinos de Belém. Quando isso foi feito, meu avô disse ‘não dá pra gente ficar mais de jeito nenhum. A gente tem de sair’. [...] Nessa mesma época, teve um incidente com papai na escola. Um guarda britânico passava sempre embaixo da muralha do colégio. Aí ele juntou-se com outro palestino para matar o guarda jogando uma pedra lá de cima. Quando o diretor da escola pegou, escondeu eles e disse a meu avô. Aí, juntou esse episódio com o do enforcamento e eles vieram para cá.

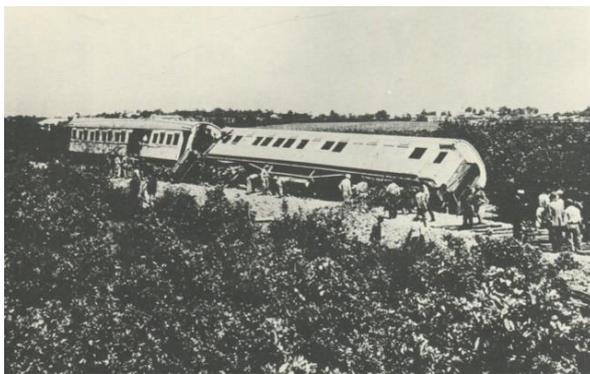
Apesar das imensas dificuldades enfrentadas pelos palestinos em sua terra natal, sabe-se que o ritmo da imigração palestina para o Brasil reduziu de forma significativa a partir do início da década de 1930. Primeiramente porque esse foi um tempo particularmente difícil para muitas famílias palestinas radicadas no Recife que se dedicavam ao comércio ou à pequena indústria. Quase todas, direta ou indiretamente, foram atingidas pelos ‘estilhaços’ da Grande Depressão de 1929, que começou nos Estados Unidos, atingiu em seguida os países industrializados da Europa ocidental e chegou às frágeis economias periféricas da Ásia, América e do restante da Europa.



Fotografia 22: Revolta palestina contra o mandato britânico e o aumento do movimento sionista nos anos de 1936 a 1939.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.201



Fotografia 23: Comandante dos palestinos na região de Jerusalém, durante a revolta armada de 1936 a 1939
Fonte: KHALIDI, 1986, p.209



Fotografia 24: Um trem descarrilhado pelos Guerrilheiros palestinos durante as revoltas De 1936 a 1939.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.220



Fotografia 25: Um veículo blindado e uma agência bancária britânica após um atentado palestino.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.220

Além disso, um segundo fator que restringiu a vinda de novos imigrantes de todas as nacionalidades para o Brasil foi o sistema de cotas adotado pela constituição de 1934⁵², cujo objetivo era controlar a entrada de estrangeiros no País. Por detrás desse controle estava a campanha de nacionalização e seus ideais ‘eugenistas’ e assimilacionistas, motivo de intensos debates dentro e fora do País, antes mesmo da instituição do Estado Novo. Foi

⁵² A política imigratória já havia sido modificada antes mesmo da nova constituição a partir das disposições restritivas e seletivas instituídos pelos decretos-leis 14.982 de 1930 e depois dela pelos decretos-leis 406 e 3.010, de 1938, já durante o Estado Novo de Vargas, que regulamentavam a entrada de estrangeiros no País (Rodrigues e Lois, s/d, s/n).

quando o Governo passou a escolher qual o imigrante ideal para colonizar seu vasto território, estabelecendo os critérios de seleção com base na ‘assimilabilidade’ e nas ‘características humanas mais adequadas’ dos futuros imigrantes e fazendo as intervenções necessárias para a ‘melhoria genética’ da população brasileira. Durante o regime ditatorial e autoritarista de Getúlio Vargas que se estendeu de 1937 a 1945, o assunto ganhou ainda mais destaque, resultando em restrições ainda mais severas à entrada de estrangeiros no Brasil, especialmente quando estes não apresentavam as ‘características adequadas’ que haviam sido previamente estabelecidas.

3.3.4 A Segunda Guerra Mundial e a criação do Estado de Israel

Como já havia acontecido durante a Primeira Guerra Mundial, o fluxo de imigrantes praticamente estancou durante a Segunda Guerra Mundial. Na prática, não havia transporte de passageiros civis no Mar Mediterrâneo ou no Atlântico e também não havia por via aérea. Uma narrativa de Elizabeth Hazin sobre a sua tia Norma Frej Hazin, uma filha de palestinos nascida em Recife, demonstra a dificuldade e o risco de uma viagem entre a Palestina e o Brasil durante aquele período:

Ela foi pra palestina com um ano de idade, só tinha um ano. [...] Ela foi com dona Afife pra Palestina visitar a família, aí eclodiu a Segunda Guerra [...]. Estava na Palestina, aí dona Afife quis voltar para o Brasil, não é, quis voltar pro Brasil e não tinha como. Disseram a ela na que não tinha possibilidade de volta. Aí ela pegou um taxi com titia, pegou um taxi e foi para o Líbano, para Beirute, aí, lá em Beirute, ela foi no consulado do Brasil... Eu tenho pra mim que aqueles países ali tinham um consulado para o grupo todo, não era um em cada País. Aí no consulado ela jogou titia e disse, “ela é brasileira, a responsabilidade agora é de vocês”. Aí saiu e aí o cara chamou ela. “Está bem, a senhora é muito viva, eu vou resolver o problema”. Aí ela veio no navio. O navio na volta [para o Líbano] foi afundado. Foi a última viagem do navio. Foi bombardeado. Elas vieram na última viagem.

Em minha entrevista com Hanna Safieh ele explicou que a emigração não cessou apenas pelas dificuldades de transporte como havia acontecido na Primeira Guerra Mundial. Paradoxalmente, a Segunda Guerra Mundial foi um período de relativa paz e prosperidade para a Palestina e isso teria contribuído para frear a emigração. Sobre isso ele dá o seguinte depoimento:

Na Segunda Guerra Mundial, a imigração praticamente parou e por uma razão, a Palestina estava próspera. [...] Na Segunda Guerra Mundial a Palestina se transformou num ponto estratégico de logística para os aliados, especialmente para os ingleses, significa que de lá eles encaminhavam os mantimentos, comida, etc, como também os armamentos, e também passou a ser centro hospitalar para os feridos, uma época de muita circulação de dinheiro que estabilizou tudo. [...] Durante a época da Guerra, todo mundo estava ocupado na Europa. Os judeus não tinham força. [...] Foi uma época de tranquilidade e prosperidade, até 45.

Contudo, o período imediatamente seguinte à Guerra, ainda sob a ‘tutela’ do Governo Britânico e antes da criação do Estado de Israel, foi um dos mais conturbados para os palestinos. Ao mesmo tempo em que as revoltas palestinas haviam sido suspensas, os judeus, quase todos europeus recém-chegados, iniciaram as ações terroristas contra os palestinos e britânicos para impedir a independência palestina. Naquela ocasião, os grupos terroristas judeus Irgun e Stern sequestraram e enforcaram oficiais britânicos, atacaram e saquearam depósitos militares de armas e munições, dinamitaram quarteirões residenciais e mercados públicos, culminando com a explosão em 1946 do Hotel King David, em Jerusalém, sede do governo britânico, causando a morte de 91 oficiais e servidores do governo britânico (fotografia 26). Naquela ocasião Hanna Safieh e sua família ainda viviam em Jerusalém:

A questão política estava parada. Os ingleses fizeram um livro branco em 1939 dizendo que eles abandonam o projeto sionista [...] Emitiram um livro branco no qual o Governo britânico oficialmente abandona esse projeto. Por isso, que quando terminou a Segunda Guerra Mundial os judeus começaram a atacar o exército britânico, fazendo terrorismo contra o exército britânico na Palestina porque eles queriam que eles fossem embora.

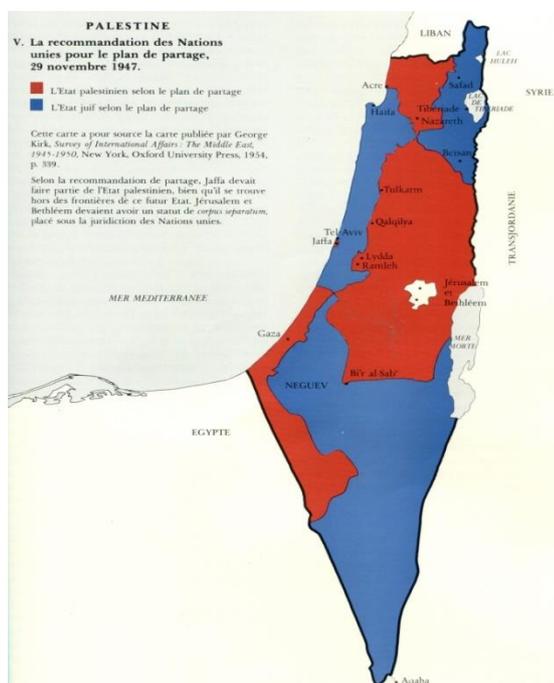


Fotografia 26: Ataque dos judeus ao Hotel King David, sede do governo mandatário britânico, pouco antes da criação do Estado de Israel.

Fonte: KHALIDI, 1986, p.250

Pressionados de um lado pelos terroristas judeus e do outro pelos aliados europeus e americanos que precisavam encontrar um destino fora da Europa para os milhares de judeus salvos dos campos de concentração nazistas, a Inglaterra transferiu para a ONU⁵³ o destino da Palestina. Em novembro de 1947 a Assembleia Geral da ONU aprovou a resolução 181 que estabelecia a divisão do território em dois estados: Palestina, com uma área total de 11.800km², equivalentes a 43% do território original e Israel, com os 14.500km² restantes, que representavam 57% do antigo território palestino (mapa 10).

A Resolução estabelecia ainda que os dois novos estados só começariam a existir dois meses depois de encerrado o mandato britânico e de a Inglaterra retirar a totalidade de suas forças do País. Diante da Resolução, a Inglaterra comunicou a ONU que encerraria o mandato e retiraria suas forças até o dia 15 de maio de 1948, seis meses depois da aprovação da Resolução 181. Os árabes, que representavam quase 70% da população, não concordaram com a resolução e tentaram a todo custo evitar a partilha. Os Judeus, que tentavam estabelecer um Estado para eles e representavam naquela ocasião um terço da população do território, também não aceitaram plenamente a resolução da ONU. A desordem foi geral, com atos terroristas de ambos os lados.



Mapa 10: Mapa da Palestina após a partilha com Israel, de acordo com a resolução 181 aprovada pelas Nações Unidas

Fonte: KHALIDI, 1986, p.307

⁵³ A ONU, que foi criada oficialmente em outubro de 1945 após a assinatura da Carta das Nações Unidas pelos 51 países signatários, viria a substituir a antiga Liga das Nações, dissolvida em abril de 1946.

Assassinatos, incêndios e explosões transformaram a Palestina numa praça de guerra.

Segundo Hanna Safieh:

A resolução da partilha precipitou o País na anarquia e no caos [...] e o período remanescente do protetorado britânico, uma sequência de horrores, já que o governo britânico não queria comprometer suas forças para restabelecer a lei e a ordem. Os palestinos tentavam impedir a partilha de sua pátria ancestral. Os judeus sionistas procuravam estabelecer um estado judeu, não exatamente sobre as fronteiras estabelecidas pela ONU, mas um Estado que fosse livre de árabes. [...] No dia que a ONU votou a divisão da Palestina, no outro dia começou a eliminação do povo palestino, num plano chamado Plano 'Dalet', que foi decidido pela cúpula do Sionismo em Haifa, numa casa de cor vermelha, por isso o Acordo Dalet da casa Vermelha, de onde saíram as ordens para as unidades deles de começarem a ir de aldeia por aldeia eliminando uma atrás da outra⁵⁴.



Fotografia 26: Subúrbio de Deir Yassin, próximo a Jerusalém, onde centenas de árabes foram mortos.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.335



Fotografia 27: Subúrbio de Jerusalém atacado e em seguida ocupado por famílias judias.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.335



Fotografia 28: Famílias árabes em fuga de Jerusalém
Fonte: KHALIDI, 1986, p.337



Fotografia 29: Fuga dos árabes pelo porto de Jaffa
Fonte: KHALIDI, 1986, p.337

⁵⁴O Plano Dalet foi elaborado no final de 1947 pelo Haganah, organização paramilitar sionista. A finalidade do plano nunca ficou totalmente esclarecida. Para alguns autores seu objetivo era o confronto com os árabes para garantir a criação de um estado judeu após o fim do mandato britânico. Para outros autores (Walid Khalidi, Ilan Pappé), o objetivo seria conquistar o máximo do território da Palestina, criando se possível um estado exclusivamente judeu, livre de árabes, tal como foi propugnado na famosa 'Carta de Ben-Gurion de junho de 1938': "Eu sou pela transferência compulsória. Não vejo nada de imoral nisso."

Em abril de 1948, um mês antes do fim do mandato britânico, terroristas judeus massacraram centenas de palestinos em Deir Yassin, subúrbio ocidental de Jerusalém (fotografia 26). O massacre provocou o êxodo de milhares de famílias árabes de suas casas (fotografias 28 e 29). Nos dias seguintes, todos os bairros palestinos da Jerusalém Ocidental foram atacados e depois ocupados pelos sionistas, para sempre (fotografia 27). Essa mesma tática de produzir o terror, seguida de expulsão das famílias árabes de suas casas e da ocupação das casas pelos judeus aconteceu nos dias seguintes nas cidades de Tiberíades, Haifa, Jaffa, Saffad, Lyddah e Ramleh. Só nesta última, 60 mil palestinos foram expulsos pelos sionistas. O pânico se estabeleceu entre a população árabe que não dispunha de exército para defender-se,⁵⁵ provocando o êxodo de milhares de famílias das áreas de combate. Segundo o relato concedido por Alberto Asfora:

Em 48 meu sogro estava lá [na Palestina] aí teve aquele negócio do Deir Yassin, uma vila árabe, os homens foram trabalhar e só ficaram as mulheres, porque eles são covardes, não é, aí eles entraram na cidade, mataram as mulheres, tiraram as roupas delas, e botaram nos carros pra desfilar. Aí ele disse que viu, um cara pegou, um soldado israelense, a baioneta e enfiou na barriga de uma palestina que estava lá, grávida. São muito covardes. São covardes, no mano a mano...

Romano Farsoun, nasceu em Haifa em 1928. Na época da guerra com Israel ele e sua família ainda viviam na Palestina. Em minha pesquisa de campo ele deu o seguinte relato:

No nosso apartamento a gente botava sacos de areia nas janelas por causa dos tiros, a gente fazia fogo no 'primus' para fazer o pão lá porque não conseguia levar na padaria, a gente andava engatinhando dentro de casa. [...] Foi um período muito ruim na época porque os ingleses e os americanos armavam os judeus contra os árabes, contra os árabes cristãos e contra os árabes muçulmanos. E a gente tinha o que em casa, uma pistola, um revólver? Contra canhões, vai fazer o que? [todo o armamento britânico depois da Segunda Guerra Mundial terminou] nas mãos dos judeus. Infelizmente foi isso. Então, levaram tudo que era nosso. Tudo. Nós saímos assim [...]. Sem dinheiro, sem documentação, sem 'pipoca' nenhuma. Felizmente, nós tínhamos muitos amigos no Líbano, que eram padres e que nós estudamos lá, nos acolheram no convento. [...] Nós fugimos para o Líbano. Eu trabalhava numa companhia de petróleo no Líbano. Eu fui transferido de Haifa para Beirute, na companhia, e fiquei empregado lá em Beirute. De Beirute, na companhia, fui para Trípoli, lá no Líbano ainda, depois o Líbano não permitiu mais os palestinos trabalhar lá, pra dar emprego aos libaneses. Demitiram a gente. Eu fui para a Arábia Saudita.

Contrariando o que ficara estabelecido pela Resolução 181, no dia 14 de maio de 1948, um dia antes do fim do mandato britânico na Palestina, os sionistas criaram o Estado de Israel e intensificaram seus ataques contra a população palestina, acelerando o seu êxodo. Nos dias que se seguiram 450 aldeias palestinas foram destruídas e em seguida ocupadas pelos judeus e 960 mil palestinos (segundo a ONU) foram expulsos de suas casas e

⁵⁵ Durante o período do mandato britânico, a posse de armas pela população civil era proibida.

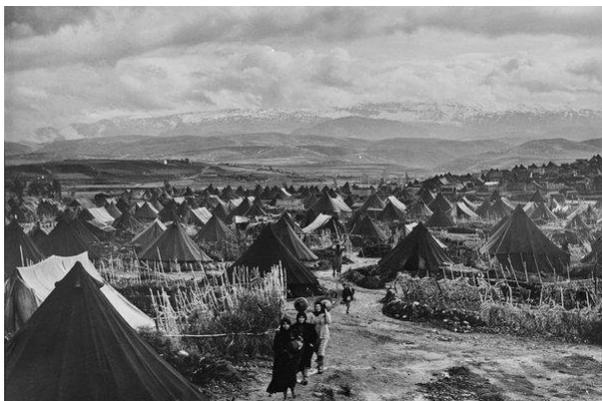
refugiaram-se em abrigos improvisados nos países vizinhos, principalmente na a Jordânia, Síria, Egito e Líbano. (A Nakba, ou Catástrofe, em árabe). (Fotografias 30 e 31)



Fotografias 30 e 31: A Nakba, o êxodo dos refugiados palestinos da Guerra com Israel
 Fonte: Palestine Solidarity Campaign. Acesso em 11.07.2016. Disponível em:
<http://www.palestinecampaign.org/tag/nakba/>

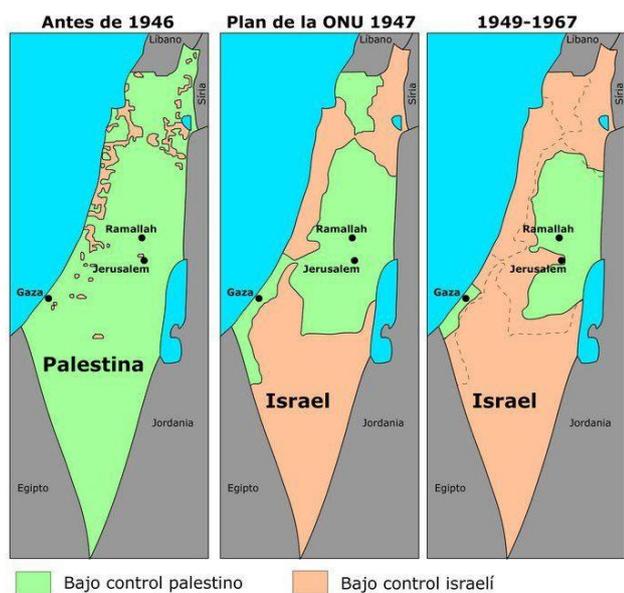
Hanna Safieh relatou o que viveu nessa época na Palestina:

No ano da catástrofe, da Nakba, 48 e início de 49, o inverno foi terrível. Já estavam em tendas. A expulsão dos palestinos e sua exterminação, porque foi feita a exterminação física, entravam nas aldeias para matar [...]. Começou essa eliminação do povo palestino em 47, no mês de novembro, depois que foi votado a partição da Palestina. O Estado foi formado em 48, 14 de maio, e aí, a história começou. Começou uma vaga de emigração muito forte. Muitos saíram dos territórios que foram ocupados e se refugiaram. [...] A maior parte na Cisjordânia, [...] a parte que ficou com a Palestina, e uma parte no Líbano. Aqueles [...] que eram da parte Sul foram para Gaza, que não foi ocupada, com um número enorme de pessoas, e nós fomos reduzidos a um povo de refugiados (fotografias 32 e 33). [...] Nessa fase aqui, quem tinha um parente fora, que estava bem de vida, mandava os filhos pra lá.



Fotografias 32 e 33: Acampamentos de refugiados palestinos.
 Fonte: Desertpeace e Awda-Dawa. Acesso em 11.07.2016. Disponível em:
<https://desertpeace.wordpress.com/category/from-the-media/>
<http://awda-dawa.com/Pages/Articles/default.aspx?id=24770>

Os ingleses se retiraram da Palestina sem concluir a criação dos dois estados como havia sido decidido em Assembleia Geral pela ONU. Em vez disso, não conseguiram evitar que caíssem nas mãos dos judeus grande parte de seu armamento pesado levado para Jerusalém para ‘proteger’ a Palestina durante a Segunda Guerra Mundial, e que depois de apropriado pelos judeus, seria utilizado para espalhar o terror, massacrar o incipiente exército palestino e ‘garantir’ a expansão do Estado de Israel. Embora desarmados, os palestinos ainda conseguiram se reorganizar e salvar uma pequena parte de seu antigo território, correspondente a aproximadamente 21% da área original⁵⁶, enquanto o Estado de Israel ocupou os outros 79% do território palestino (mapa 11). Em nenhum momento a ONU procurou intervir militarmente para que a partilha original fosse acatada por Israel. E mesmo com o fim dos conflitos anos depois, os palestinos continuaram impedidos pelos sionistas de retornarem ao País, apesar da resolução 194 da ONU reconhecer o direito dos palestinos de retornarem aos seus lares⁵⁷.



Mapa 11: Mapa da Palestina antes da partilha, com a partilha segundo a resolução 181 da ONU e após a criação de Israel e da guerra entre judeus e palestinos. Fonte: Escola Educação. Acesso em 11.07.2016. Disponível em: <http://escolaeducacao.com.br/questao-palestina/>

Imediatamente após a Segunda Guerra Mundial e, sobretudo, depois da criação do Estado de Israel, verificou-se um aumento expressivo da imigração judaica para a

⁵⁶ Que incluía a Cisjordânia, Jerusalém Oriental e a Faixa de Gaza e representava cerca da metade do território que previa a resolução 181 da ONU.

⁵⁷ “Diante da situação dos refugiados palestinos que estavam acomodados em acampamentos improvisados nos países vizinhos, como Jordânia, Síria e Líbano, vivendo em condições subumanas, a ONU votou a resolução 194 (de 11 de dezembro de 1948) que reconhece o direito de os refugiados palestinos retornarem a seus lares ou serem indenizados, quando assim preferirem” (SAFIEH, 2001).

Palestina. Milhares de judeus provenientes de vários países da Europa, muitos dos quais salvos dos campos de concentração nazistas pelas forças aliadas no final da Segunda Guerra Mundial, ingressaram na Palestina, saqueando casas ou construindo novas colônias nos territórios ocupados ilegalmente por Israel em áreas palestinas. Nas palavras do Sr. Romano Farsoun:

Eu trabalhava na alfândega de Haifa em 1946, 47, 48, eu era funcionário da alfândega de Haifa, fiscalização. Chegavam navios e mais navios [...] cheios de judeus pra descer. O Governo inglês não permitia, mas os Estados Unidos forçava e abria.

3.3.5 As guerras contra o Estado de Israel

A Nakba, representada pela criação do Estado de Israel, pela expulsão de milhares de palestinos de suas terras e de seus lares e pelo fim do sonho palestino de construir um País independente, não apenas retomou o fluxo de novos imigrantes para o Brasil como também marcou o início da terceira fase da imigração, quando muitos palestinos que procuravam fugir da guerra refugiaram-se em países vizinhos ou emigraram para outros continentes. Nessa ocasião, numerosas famílias palestinas, sobretudo as que já tinham parentes residindo no País, aproveitaram o fato de que o fim do Estado Novo havia afrouxado as restrições à entrada de estrangeiros e voltaram a emigrar para o Brasil em busca de segurança e de melhores condições de vida. Em seu relato Tânia Bechara Asfora diz:

[...] eles saíram na primeira oportunidade que tiveram [...], o lugar que dá para entrar mais fácil... Eles vieram porque eles fugiam da Guerra. Eles vieram não em busca de trabalho, para procurar melhoria, vieram realmente pra não morrer, porque estavam fugindo da Guerra.

Carmem Frej Hazineh ainda vivia na Palestina na ocasião em que foi criado o Estado de Israel e quando eclodiu a guerra entre árabes e judeus. Em entrevista realizada durante o meu trabalho de campo ela narrou:

Nós viemos aqui quando foi decretado o Estado de Israel, quando foi partilhada a Palestina, nós viemos em 49. Eles começaram a invadir, chegados do exterior, de todos os países, e começaram a invadir a Palestina. Eles não chegavam por bem não. Eles vinham e tiravam as pessoas das casas. Tiravam. Muitas vezes eles matavam as pessoas. Por exemplo, meu pai tinha uma tia que ela morava sozinha eles enfiaram uma peixeira na barriga dela. Não só foi na dela não foi na de muita gente. Eles matavam para tomar as casas. [...] Nós chegamos aqui em 49, eu tinha 10 anos. Nos quatro ou cinco anos, quando foi decretado o Estado deles [Israel] foi que a coisa ficou mais complicada. Nós éramos sete. Cinco irmãos e meus pais. Depois de um tempo veio minha tia e meu avô, da família Alliz. [...] Foram expulsos milhares de palestinos. E os que ficaram, à noite, ninguém acendia as luzes não. Ou botava uma cortinas escuras ou ninguém acendia a luz. Em noite de lua cheia, não eram todas as noites não. Lá em casa mesmo, em noite de lua cheia, minha mãe colocava umas cortinas escuras pra não ficar escuro dentro de casa, não é? Por que os aviões ficavam rodando para jogar bombas. Para eles matarem, para jogar bombas para invadir as casas.

O relato de Carmem Frej Hazineh é complementado pelo de seus filhos, André e Marcelo, que nasceram em Recife. Na entrevista, eles deram o seguinte depoimento:

Ele [o pai] ainda permaneceu lá, foi escoteiro. Ela [a mãe] veio na frente com a Família [em 49] e meu pai veio sozinho em 52. [...] Ele foi escoteiro lá, na infância e trabalhava com nosso avô por parte de pai que era carpinteiro. Tanto é que meu pai tinha habilidades manuais, inclusive meu papai trabalhou depois em fábrica de tecelagem. Foi nos momentos finais, depois, partiu da Palestina. Em 52, com todas as consequências da invasão, da ocupação, ele veio pra cá. Veio porque ele trabalhava numa fábrica, perdeu o emprego, não arrumou mais serviço depois que os judeus invadiram e foi decretado o Estado de Israel, aí não tinha mais emprego pra ninguém. Aí, minha tia, que morava aqui, mandou buscar ele.

Nos primeiros meses da guerra com Israel, em dezembro de 1948, um pequeno grupo de nacionalistas palestinos se reuniu na cidade de Jericó e decidiu a favor da anexação da Cisjordânia e Jerusalém Oriental à Transjordânia, formando o Reino Hashemita da Jordânia⁵⁸ (mapa 12). “A faixa de Gaza ficou sob a tutela egípcia” (SAFIEH, 2001). Esse foi um período em que muitos imigrantes cristãos que ainda estavam em Belém, Jerusalém, Ramallah e em outras cidades palestinas ainda imigraram para o Recife. Em minha entrevista, Helen Khouri Asfora, uma palestina cristã nascida em Jerusalém Oriental após a anexação dessa pela Jordânia, dá o seguinte depoimento:

Chegamos ao Brasil em dezembro de 1960. [Cheguei] com nove anos. A gente não veio como palestinos porque a Palestina já não existia. A gente veio como jordanianos. Meus pais são palestinos. [...] Quando houve a Guerra em 48, os palestinos foram retirados [...] de uma parte que hoje é Israel e levados para outra parte. [...] Então eles que perderam documentos e tudo, tiveram que criar novos documentos, criar tudo novamente como jordanianos. Eu nasci em Jerusalém, mas já era Jordânia, pertencia à Jordânia, ainda não pertencia a Israel. Só passou a pertencer a Israel em 1967, depois da Segunda... [guerra, a Guerra dos Seis Dias]. Foi onde os palestinos tinham ficado entre 48 e 67.



Mapa 12: O Reino Hashemita da Jordânia, de 1948 até 1967

Fonte: Para falar de História. Acesso em 11.07.2016. Disponível em:

<https://sites.google.com/site/parafalardehistoria/arqueologosdaeja/hebreus>

Antes de minha pesquisa de campo as informações preliminares indicavam que quase todos os palestinos cristãos haviam chegado nas duas fases iniciais da imigração, isto é, até a

⁵⁸ A intenção era preservar em mãos dos árabes o que restara do território palestino que ainda não havia sido tomado pelos exércitos de Israel.

criação de Israel. Contudo, o ‘campo’ demonstrou o contrário e além de Hellen e de Carmem, cujas narrativas foram apresentadas acima, eu pude entrevistar muitos outros cristãos que chegaram nessa fase tardia da imigração. Segundo Hanna Safieh:

Por exemplo, Hissa Hasbum veio nessa vaga, porque os tios dele, os filhos de Abdala Asfora, João Asfora, Hissa Abdon Asfora, estavam bem estabilizados lá [em Recife], certo? A mãe de Hissa é irmã de João, é filha de Abdala. Aí chegou para os tios aqui e começou a trabalhar com os tios que eram comerciantes. Os tios ficaram sócios com ele e abriram um supermercado em Recife. [...] abriram 22 supermercados. Resultado, quando estabilizou um pouco, trouxe os irmãos, um que já era casado, trouxe as duas irmãs dele, depois chegou a terceira irmã dele... O estilo da imigração palestina.

Nessa terceira fase da imigração os muçulmanos passaram a ser maioria e as regiões Sul e o Sudeste passaram a ser as preferidas como destino final. Vale salientar que grande parte desses imigrantes muçulmanos não veio diretamente da Palestina para o Brasil. Muitos já haviam emigrado para outros países do Oriente Médio, do Norte da África ou da América ou viviam em campos de refugiados dispersos por alguns países da região, como Jordânia, Líbano, Kuwait e Egito. Conforme o relato de Hanna Safieh:

Aí, a maior parte da população [palestina] foi expulsa, 78% da Palestina foi ocupado pelo Estado de Israel. [...] logo após isso vai ter outra vaga de emigração. [...] Nós estávamos falando aqui que essas vagas eram quase todas cristãs, mas a de 48 não, na de 48 chegaram cristãos aqui mas também começaram a chegar os muçulmanos, em número grande e chegara aqui como nos Estados Unidos e outras partes do mundo.

Os anos seguintes continuariam conturbados e seriam marcados por grandes transformações políticas e pelo crescimento do movimento nacionalista árabe. Em 1956 o presidente Nasser, do Egito, anunciou a nacionalização do Canal de Suez. Em represália, Inglaterra, França e Israel assinam um acordo secreto em Sevres para atacar o Egito e logo em seguida invadem e ocupam a região do canal. No mesmo ano, em Assembleia Geral, a ONU votou pela retirada das forças estrangeiras do território Egípcio, o que foi feito ainda em 1956 pelos ingleses e franceses, mas não por Israel, que “só se retirou em março de 1957 depois de uma exortação dos Estados Unidos ameaçando Israel com sanções internacionais”. A Vitória dos árabes na Guerra do Suez fortaleceu ainda mais o movimento nacionalista árabe “e Nasser ficou consagrado como o líder máximo do mundo árabe”.

Em 1967 Israel voltou a atacar os países vizinhos e a conquistar novos territórios no confronto que ficou conhecido como Guerra dos Seis Dias. Agindo secretamente, a aviação israelense invadiu o espaço aéreo do Egito e da Síria e destruiu praticamente todas as aeronaves em solo. “Ao fim de seis dias, Israel havia ocupado toda a Península do Sinai no Egito, a Cidade Velha de Jerusalém, a Cisjordânia e a Faixa de Gaza

[até então territórios palestinos sob controle jordaniano ou egípcio] e as colinas sírias de Golã”.⁵⁹ (SAFIEH, 2010).

Os anos que se seguiram à Guerra dos Seis Dias também foram anos de medo e de muita opressão sobre as populações palestinas remanescentes que ainda viviam na Cisjordânia e na Faixa de Gaza, agora ocupadas por Israel e como em épocas passadas, testemunharam mais um grande movimento migratório de palestinos para o Brasil. Hanna Safieh que nessa ocasião morava na Bélgica relata a sua vinda para o País:

A outra imigração foi em 67, depois da Guerra dos Seis Dias. [...] Essa de 67 teve dois tipos de migrantes, os imigrantes forçados, que se encontravam fora da Palestina, por exemplo, eu, que estava estudando na Universidade [na Bélgica]. Igual a mim tinham outros. Quem não estava naquele local [na Palestina], não foi registrado, acabou, ‘morremos’ [não poderia mais retornar à Palestina]. Eu e meu irmão, Afif, que é embaixador da Palestina, estávamos na Bélgica. Nós recorremos a ONU para poder visitar nossos parentes, nossos pais. Nós tivemos direito a um mês e não podia ser os dois no mesmo mês [...]. Só conseguimos entrar para visitar nossos pais em 68[...]. Meu irmão foi em julho, eu fui em agosto. Todo esse processo levou um ano para poderem nos dar um Laissez-passer para podermos entrar e visitar os pais.

Catarina Frej Hazin é filha de palestinos cristãos nascidos no Brasil e viajou à Palestina em 1972 com a sua mãe para conhecer a família dela que ainda morava lá. Apesar de muito jovem naquela ocasião (dez anos), guardou na memória os momentos de tensão que ainda prevalecia na palestina:

Era onde tio Chucre, tio de mamãe morava, irmão de vovó Afif tinha casa e a gente ficou hospedada na casa deles. E aí, quando a gente saía para jantar na casa do povo, de noite, da família, dava nove horas da noite eles ficavam ‘atacados’ pra voltar pra casa porque podia ser que a gente voltasse e encontrasse a casa invadida pelos judeus. A gente escutava os bombardeios, [...] eu me lembro perfeitamente. Eu lembro que escutei bombardeios, lá no além, a gente escutava.

Nesta terceira fase da imigração iniciada depois da Nakba em 1948, o perfil do imigrante palestino mudou substancialmente, e não apenas no tocante à religião, que deixou de ser predominantemente cristã. Mudou também a origem dos imigrantes, que não era mais necessariamente de Belém ou Jerusalém ou de alguma aldeia palestina, mas quase sempre de um campo de refugiados localizado na própria Cisjordânia ou em outros países vizinhos, como Jordânia e Líbano principalmente. E finalmente, mudou escolha do destino no Brasil. O Nordeste, preferido pela maioria dos palestinos nas duas primeiras fases da imigração, perdeu espaço para algumas capitais do Sul e do Sudeste do País e para algumas regiões de fronteiras,

⁵⁹ Nessa ocasião Israel anexou o que restava da Cidade de Jerusalém ao seu território e ocupou militarmente as colinas sírias de Golã, a Península egípcia do Sinai, a Cisjordânia e a Faixa de Gaza. A Península do Sinai foi devolvida ao Egito em 1982 e a Faixa de Gaza em 2005, embora permaneça bloqueada por terra, mar e ar até os dias atuais.

como as cidades de Foz do Iguaçu no Paraná, Chuí no Rio Grande do Sul ou Corumbá no Mato Grosso do Sul. O Recife continuou a receber imigrantes palestinos durante todo esse período, sempre cristãos, mas depois da Guerra dos Seis Dias, os números são pouco expressivos, principalmente se comparados com os imigrantes que chegaram durante a segunda fase da imigração ou mesmo dos que chegaram na terceira fase, mas escolheram outras regiões do País. Segundo Hanna Safieh “essa vaga que chegou ao Brasil era mista, tinha muçulmanos e tinha cristãos, mas era mais muçulmana e essa vaga chegou. Não para o Nordeste, chegou mais para São Paulo e de São Paulo foi descendo [...]”. E para Alberto Asfora, um recifense neto de palestinos belenenses,

Os muçulmanos vieram mais quando a guerra atingiu os libaneses [a Guerra Civil libanesa]⁶⁰, aí eles vieram pra cá, vieram muitos palestinos [No Líbano, muitos moravam em campos de refugiados]. Por exemplo, em São Paulo mesmo, a gente tinha lá um clube, eu era até diretor do Clube Árabe, não é [...], eu ia lá pra divulgar e a gente fazia uma festinha todo sábado e a gente via a presença maciça de palestinos muçulmanos.

O último grande movimento migratório árabe para o Brasil esteve diretamente associado à Guerra Civil Libanesa, pouco depois que as diversas organizações paramilitares da Palestina, entre elas a Frente Popular para Libertação da Palestina - FPLP e a própria OLP⁶¹ entraram em confronto com os exércitos jordanianos e foram expulsos do País em setembro de 1970, no episódio que ficou conhecido por Setembro Negro. Depois disso a OLP transferiu suas milícias para o Líbano, de onde continuou sua luta contra Israel para a libertação da Palestina. O conflito no Líbano que durou aproximadamente 15 anos (de 1975 a 1990) tinha suas raízes no sectarismo religioso libanês que já se delineava desde o período da dominação otomana, mas que foi bastante estimulado pela chegada ao País de milhares de refugiados palestinos desde a ‘Nakba’ em 1948 e sobretudo pela Guerra dos Seis Dias com Israel em 1967 e pelo episódio Setembro Negro em 1970 com a Jordânia. Durante os quinze anos de Guerra Civil o País foi abalado por uma série de atrocidades cometidas pelas diversas partes envolvidas no conflito (palestinos, israelitas e libaneses principalmente), culminando com os massacres de Damour onde os palestinos mataram dezenas de libaneses e os de Sabra e Chatila, quando os maronitas cristãos do Líbano massacraram três mil palestinos que estavam em campos de refugiados.

⁶⁰ A Guerra Civil Libanesa durou 15 anos (1975 a 1990). Nesse período, muitos palestinos que ainda viviam em campos de refugiados no Líbano imigraram para o Brasil.

⁶¹ A FPLP - Frente Popular para Libertação da Palestina comandada por George Habash e a OLP - Organização para Libertação da Palestina, comandada por Yasser Arafat, eram as mais fortes organizações paramilitares da Palestina que lutavam contra Israel a partir da Jordânia e depois de sua expulsão pelo rei Hussein, transferiram suas milícias para o Líbano.

Meu informante Hanna Safieh e sua esposa brasileira sentiram ‘na pele’ as consequências Guerra dos Seis Dias, quando eles estudavam na Bélgica e ficaram impedidos de retornar à Palestina, e depois, durante o episódio do Setembro Negro, quando os dois estavam na Jordânia na ocasião em que os palestinos foram expulsos do País. Sua narrativa é de discriminação étnica, nem tanto pelo jordaniano, mas principalmente por parte do Libanês:

A primeira vez que eu senti discriminação foi quando eu terminei o colégio em 1960 e fui para o Líbano fazer matemática. E foi nos Jesuítas. É certo que eu vivi num ambiente palestino, porque quando você fala Jordânia, naquela época, era Palestina, 80 a 90% da população da Jordânia era palestina [...]. Resultado, eu nunca senti uma discriminação porque sou palestino. Chego no Líbano, e percebo o desprezo com que o libanês fala do palestino. [...] A primeira vez que eu vi a palavra ‘palestino’ como sendo pejorativo. Eu estava num ambiente da escola Jesuíta, imagine. [...] Foi onde eu enfrentei a realidade palestina. Quando vi essa discriminação contra os palestinos, não estou falando dos palestinos ricos [...], não eram esses que eram discriminados. Eram aqueles que estavam como refugiados. Isso que me rebelou. O que foi que fiz, eu fui visitar os palestinos nos acampamentos [...]. Foi lá que conheci o verdadeiro sofrimento do povo palestino, o que significa o refugiado palestino. [...] É impressionante, quando as pessoas passam a ser ricas começam a esquecer sua cultura, sua história e começam a ser arrogantes. Eu não estou falando dos cristãos libaneses, estou falando dos libaneses, quer sejam cristãos, muçulmanos, não sei o que lá... E a discriminação do palestino lá era geral. Pra eles, o palestino é aquele refugiado que está lá, a quem não deram permissão de trabalho, não deram nacionalidade, ficava lá no acampamento fazendo biscate aqui e dependia da ONU (Fotografias 34 e 35).

Durante a Guerra Civil Libanesa, muitos desses palestinos que se encontravam em campos de refugiados no Líbano imigrariam para o Brasil com o objetivo de começar uma nova vida. Porém, como já dissemos, diferentemente das levas anteriores, a maioria desses imigrantes era pobre e quase todos eram muçulmanos. Os palestinos cristãos já não emigravam mais para o Brasil e como explicou Safieh, desde a Guerra dos Seis Dias, a maioria escolheu a Austrália.



Fotografias 34 e 35: Campos de refugiados palestinos em países do Oriente Médio
 Fonte: UNRWA (Nações Unidas). Acesso em 12.07.2016. Disponível em:
<http://unrwa.org.br/umalongajornada/>

3.3.6 Eliminando refugiados

Durante a Guerra com Israel muitos palestinos perderam seus bens, dinheiro e documentos. Por causa disso, muitos não podiam sequer emigrar, embora, naquela ocasião, essa fosse a vontade da maioria. Uma grande parte daqueles palestinos terminou em campos de refugiados em alguma região da Cisjordânia ou em países vizinhos, mas, segundo Hanna Safieh, muitos deles, conseguiram uma ajuda inesperada:

Agora, já que estamos falando sobre o Brasil, teve um fenômeno extremamente importante de ser dito. Isso aqui eu não li em livros, isso aqui me foi contado pelos imigrantes aqui. Eu não sabia disto. Agora, como foi montado isso, quem foi o cérebro responsável para montar esse esquema que eu vou te contar, eu não sei. Você sabe que os refugiados recebiam da ONU uma carteira de refugiado. [...] O que é que foi feito? Alguém financiou... agentes de viagens [...] que forneciam [passagens] por exemplo, em Nablus, Ramallah, etc. pelo que ouvi, nos relatórios, nessa época que eu viajava pela Coplac⁶², eu sentava a noite inteira, conversando, discutindo, como é que foi, as perguntas, as pessoas vieram dessa maneira, eles sabiam da agência de viagem que dava para eles uma passagem gratuita para o Brasil, com a condição de que eles entregassem a carteira de refugiado, para diminuir o número de refugiados das estatísticas [...] nos registros da ONU, o número de refugiados diminuiu, a catástrofe passa a ser virtualmente menor. [...] O esquema foi montado para resolver os problemas de certas pessoas, lógico, da pressão, mas politicamente, foi uma traição ao povo palestino. Não sei quem foi que financiou isso, mas de qualquer maneira muitos palestinos recorreram a isso, estavam sufocados, estavam debaixo de tendas. Se você lembra o [?] na história, por incrível que pareça, até o clima foi cruel com os palestinos, porque no ano da catástrofe, 48 e início de 49, o inverno foi terrível e já estavam em tendas.

O depoimento de Hannah Safieh não deixou claro de quem foi a ideia nem esclarece quem financiou as passagens para o Brasil ou para outros países da América do Sul. Propositadamente, eu presumo, ele preferiu deixar que cada um de nós tirasse suas próprias conclusões. Ainda tentei conseguir outros relatos sobre o mesmo assunto, mas não obtive qualquer informação adicional através de meus interlocutores. Nenhum dos entrevistados relatou que as passagens para o Brasil haviam sido obtidas gratuitamente em alguma ‘agência de viagens’. Porém, outro imigrante palestino que chegou ao Brasil naquela ocasião, o Sr. Romano Farsoun, alegou outra motivação instigante, que de alguma forma pode complementar a informação de Safieh. Segundo Farsoun:

Tem um negócio aqui interessante: por que o Brasil ‘abriu mão’ para a imigração palestina [vir] para cá? Tem ideia por que? Sabe por que o Brasil abriu as portas para os palestinos? Não tem ideia não? Quem criou o Estado de Israel? Ele não era brasileiro? [Oswaldo Aranha que presidiu a Assembleia Geral da ONU votou pela partilha da Palestina em dois estados e culminou com a criação de Israel]. O Brasil abriu as portas por causa disso. Tem culpa na história. O Brasil foi comprado pelos Estados Unidos, a verdade é essa.

⁶² COPLAC – Confederação Palestina Latino Americana e do Caribe. O seu papel será explicado mais detalhadamente no último capítulo da dissertação.

O que eu pude perceber nessas duas narrativas, sobretudo na de Safieh, é que grande parte dos refugiados palestinos que viviam em tendas improvisadas em áreas da Cisjordânia ou nos países vizinhos no período pós-guerra com Israel foram persuadidos a emigrar por alguém ou por algum órgão ou entidade ou até por algum ‘governo’ nacional. Para ele isso estava evidente a partir do momento que as passagens eram literalmente trocadas pela carteira de refugiados. Cada palestino que imigrava para o Brasil era um palestino a menos nos campos de refugiados. E certamente isso era muito conveniente para ingleses, americanos e israelitas. Diminuía a pressão internacional sobre eles e diminuía a pressão ou a ameaça dos palestinos sobre Israel. Como disse Safieh, “a catástrofe passa a ser virtualmente menor”. E embora isso tenha favorecido algumas famílias que se encontravam em condições precárias, segundo ele, “politicamente falando, foi uma traição ao povo palestino” [ou à causa palestina]. Contudo, não é possível pelo relato saber quem concebeu, quem executou nem quem ‘financiou’ este esquema e nem tampouco concluir quantos imigrantes entraram no País e no restante da América Latina através desse ‘programa’. Por outro lado, apesar de sua relevância histórica e política, não foi possível verificar a sua veracidade durante a minha pesquisa de campo. Por todas essas razões, optei por não conceder maior relevância ao fato.

3.4 Fatores coadjuvantes

Além dos fatores acima discutidos que em grande medida contribuíram para deflagrar e sustentar as diversas fases da imigração palestina e que, de alguma forma, foram determinantes para o tamanho e características da mesma, existiram alguns outros fatores secundários que atuaram para que ela pudesse acontecer e que, se não foram os agentes principais do processo, foram suficientemente importantes para serem mencionados neste trabalho. Escolhi denominá-los de *fatores coadjuvantes* unicamente pelo papel secundário que desempenharam no processo migratório, mas sem com isso querer reduzir em nada a sua relevância. Pelo contrário. Estou certo de que, em alguns casos, sem a sua agência, a imigração árabe para o Brasil sequer teria existido ou, na melhor das hipóteses, teria sido uma fração da que realmente foi.

3.4.1 Intolerância religiosa e perseguição étnica

Uma das principais causas que teria motivado a emigração de povos árabes para a América teria sido a intolerância religiosa por parte dos otomanos de fé islâmica em

relação aos árabes de fé cristã. Verdadeira ou não, o fato é que esta questão provocou e ainda provoca intensos debates no meio acadêmico, inclusive no Brasil, onde alguns pesquisadores como Taufik Duoun e Wadih Safady “retrataram a imigração através de uma narrativa de intolerância religiosa” (ROCHA PINTO, 2010, p.25). Importante ressaltar que o Império Otomano era tolerante com as outras religiões, especialmente judaísmo, cristianismo e zoroastrismo, por serem estas religiões ‘reveladas’, a exemplo da própria religião islâmica⁶³. Mesmo assim, para aqueles autores, essa ‘tolerância’ religiosa parece não ter sido capaz de impedir a emigração em massa de povos árabes de fé cristã dos territórios ocupados do Oriente Médio.

O ponto de partida que deu suporte a essa corrente de pensamento foi o massacre de cristãos em Damasco 1860⁶⁴. Este episódio seria apontado por estes e muitos outros autores como o fator desencadeador da emigração em massa de árabes para o Brasil. Contudo, como vimos anteriormente, essa hipótese parece carecer de fundamento, pois, como afirma Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto, não há como estabelecer uma causalidade direta entre o fato e o início da emigração para o Brasil, já que o primeiro árabe emigrou para o Brasil em 1871, mais de dez anos após o episódio em Damasco (ROCHA PINTO, 2010, p.31). Além disso, todos os autores concordam que os primeiros imigrantes árabes que chegaram ao Brasil vieram de Belém, na Palestina, muito distante daquela cidade da Síria. Finalmente, como aponta Knowlton, até o ano de 1891, apenas 156 árabes de todas as nacionalidades haviam ingressado no País (KNOWLTON, apud HAMID, 2012). Eram os pioneiros e a imigração em massa para o Brasil ainda não havia começado trinta anos após o massacre de Damasco.

Contudo, se o Massacre de Cristãos em Damasco não foi a causa da imigração árabe no Brasil, é provável que ela tenha exercido grande influência para imigração nos Estados Unidos. Segundo Roberto Khatlab os imigrantes libaneses começaram a chegar aos Estados Unidos a partir de 1854 e que depois do Massacre dos Cristãos em 1860 ela aumentou de intensidade (KHATLAB, 2015). Porém, mesmo nos Estados Unidos o assunto não é consensual. Pesquisando a imigração árabe também de predominância cristã que aconteceu na mesma época naquele País, Alixa Naff concluiu que “[...] os mais interessados em propagar tal tese foram os maronitas, ardentes defensores do Líbano sob o regime de protetorado francês”, e que ela própria, em nenhuma das entrevistas com informantes cristãos,

⁶³ As religiões para as quais Deus se revelou pessoalmente aos seus profetas, como Jesus, Moisés e Maomé e através deles, suas palavras inspiraram a escrita de livros sagrados, como a Bíblia, o Torá e o Alcorão.

⁶⁴ O episódio originou-se a partir da tensão sectária crescente no Império Otomano que induziria o confronto entre muçulmanos drusos e cristãos maronitas no Monte Líbano e culminaria com o subseqüente massacre.

obtivera tal informação (NAFF, Apud TRUZZI, 2008, p.30). Por outro lado, Philip Khuri Hitti, um cristão maronita libanês radicado nos Estados Unidos desde 1908, atribuiu a predominância cristã dos imigrantes à mentalidade progressista e menos apego à terra por parte deles. Segundo o autor, “estes [os muçulmanos] acreditavam que teriam mais dificuldades em seguir seus preceitos religiosos em uma terra distante, onde seriam minoria” (HITTI, apud TRUZZI, 2008, p.30).

Mesmo afirmando que a religião não seria a principal causa da emigração árabe para o Brasil, Truzzi concorda que a questão é no mínimo controversa, “de modo que se deve dar uma importância no máximo secundária a perseguições religiosas como fator impulsionador da imigração”. (TRUZZI, 2008, pg. 30). E para Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto (2010, p.19; p.26):

Muitos dos ‘mitos da imigração’ que tematizaram a pobreza, a opressão e a intolerância religiosa do Império Otomano, entraram para o quadro interpretativo de pesquisadores da imigração árabe no Brasil. [...] O caráter mítico desses temas não deriva de sua ‘verdade’ ou ‘falsidade’, mas sim do fato deles terem a função de produzir um sentimento de coesão e origem comum ao grupo social e culturalmente heterogêneo como era aquele dos imigrantes árabes. [...] “As tensões e os conflitos sectários tiveram um papel importante nos processos sociais que desencadearam o fluxo migratório. Porém, essa não é uma relação direta de causa e efeito, mas sim de configuração, juntamente com outros fatores, dos múltiplos componentes sociais e culturais que levaram ao movimento migratório em massa para fora do Oriente Médio”.

Nesse caso, como assinala Rocha Pinto, o mais importante é perceber de que maneira “as tensões sectárias se articularam com outros fatores” econômicos, demográficos e políticos para viabilizar o processo migratório que propiciou a vinda dos árabes para o Brasil.

Em relação aos imigrantes palestinos que vieram para o Recife, minhas entrevistas confirmaram que praticamente todos eram cristãos, mesmo os que chegaram na terceira fase da imigração. Porém, muitos deles vinham de cidades onde predominava a religião islâmica, a mesma praticada pelos turcos. Diante dessa constatação poderíamos presumir que eles emigraram em decorrência de ‘perseguição’ religiosa em sua terra natal, como alegavam os escritores supracitados Duoun e Safady, entre outros. Esse fato ajudaria a explicar, ao menos em parte, por que só árabes cristãos vieram para o Recife, mas, não explicaria por que tantos muçulmanos (sírios e libaneses e palestinos inclusive), que não deviam ser discriminados pelo governo imperial, imigraram para o Rio de Janeiro e São Paulo na mesma ocasião.

Em minha pesquisa de campo com os palestinos natos procurei resposta para essa questão e a todos eles indaguei sobre a relevância da intolerância religiosa no processo migratório e por que só cristãos haviam imigrado para o Recife. O palestino de Jerusalém

Hanna Safieh, por exemplo, recorda que a relação entre cristãos e muçulmanos na Palestina era bastante harmoniosa. Comenta da vida em Jerusalém antes da Segunda Guerra Mundial e fala de seu tempo como refugiado em Jerusalém durante a guerra com Israel (em 1948), quando sua família ficou abrigada em uma escola de freiras junto com outras famílias, algumas delas muçulmanas.

Olha, a sociedade em Jerusalém era uma sociedade que eu sou muito saudoso, por que era uma sociedade assim, eu diria, nobre, uma sociedade saudável, sadia. Por exemplo, a época das festas muçulmanas: nós éramos convidados nas casas dos muçulmanos para confraternizar com eles. Por exemplo, na festa da [...] para fazer a alimentação do dia que é permitida, eles convidavam os amigos deles cristãos para participar e a gente convidava eles nas nossas festas, no natal, na páscoa, era um convívio fantástico. [...] Resultado, não existe essa história. Dentro do convento que estou falando pra você tinha muçulmanos [abrigados pelas freiras cristãs]. Você vai recusar uma família, de dar proteção a ela? Isso é impossível. Eu pessoalmente nunca senti uma discriminação entre muçulmanos e cristãos.

O Sr. Romano Farsoun de Haifa, que nasceu no ano 1928 e chegou ao Brasil em 1953 e em Recife em 1958, deu o seguinte depoimento:

Não havia discriminação religiosa na palestina. O que havia era perseguição étnica. Os turcos odiavam os árabes e estes odiavam os turcos. Os imigrantes cristãos vieram para o Brasil porque este era um país cristão e eles sabiam que seriam bem recebidos aqui. Os árabes muçulmanos também eram discriminados pelos turcos e muitos também emigraram, mas diferentemente dos cristãos, preferiram emigrar para países de religião islâmica, principalmente para o Egito e outros países da África do Norte. [...] Papai odiava os turcos, porque os turcos maltratavam os árabes 'pra burro'. Maltratavam os palestinos. Pelo fato de serem árabes. Não importava se eram cristãos, muçulmanos... Eu sou grego católico romano. Eu não sou muito religioso porque eu não entendo bem disso aí. [...] Papai dizia que os turcos mandavam os palestinos comer o esterco dos cavalos. Repara que maldade eram os turcos. [...] Independia de religião. Papai tinha muita raiva dos turcos por causa disso. Ele convivia na época ruim da Turquia.

Ao afirmar que na Palestina não havia intolerância religiosa entre os cristãos e muçulmanos, mas perseguição étnica contra os árabes por parte dos turcos, Hanna Safieh e Romano Farsoun contradizem aqueles autores que asseguram ser o sectarismo religioso uma das causas da imigração, e ao mesmo tempo, fortalecem a proposição de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto e de Alixa Naff, que preferem não estabelecer uma relação causal entre intolerância religiosa e emigração. Por outro lado, o relato do Sr. Romano Farsoun também confirma a opinião de Hitti que procura explicar a predominância cristã entre os imigrantes árabes nos Estados Unidos não pela intransigência religiosa em seu País de origem, mas, sobretudo, pela identidade religiosa com o país de destino. A proposição de Hitti e o testemunho do Sr. Farsoun, portanto, são fundamentais para percebermos a importância do papel desempenhado pela religião em relação à escolha do destino dos imigrantes palestinos, pois como ele me relatou, os muçulmanos emigraram para países de religião islâmica situados

em outras regiões do Oriente Médio ou do Norte da África e os cristãos escolheram a América, Europa e Oceania, com os quais compartilhariam suas identidades religiosas.

Contudo, os depoimentos de Farsoun e Safieh não explicam por que tantos pioneiros sírios, libaneses e palestinos muçulmanos imigraram para São Paulo e Rio de Janeiro e por que apenas os cristãos escolheram o Recife. A resposta a esta questão estria na origem exclusivamente belemita dos primeiros imigrantes palestinos que chegaram a esta cidade, cuja população naquela época, como já dissemos, era predominantemente cristã e estes pertenciam aos extratos mais elevados e às famílias mais influentes da sociedade local. Além disso, praticamente todos os cristãos haviam estudado em escolas cristãs, eram alfabetizados, falavam outras línguas além do árabe (francês ou inglês, em geral) e tinham uma visão mais ocidentalizada do mundo por causa da educação europeia das congregações cristãs. Eram eles, portanto, que possuíam as condições econômicas necessárias para a emigração para a ‘América’⁶⁵, ao menos nos primeiros anos da imigração. Depois de se estabelecerem na região e ganhar algum dinheiro com seu trabalho de mascate convidaram e financiaram a vinda de outros imigrantes. Já os pouquíssimos muçulmanos que viviam em Belém no início do século XX ficaram praticamente excluídos do processo migratório para o continente, restando-lhes a alternativa de emigrar para os países vizinhos. Quanto aos palestinos muçulmanos que se estabeleceram no Sudeste nas duas primeiras fases da imigração, é quase certo de procediam de outras cidades de fora do ‘triângulo cristão’ de Belém, Beit Jala e Beit Sahur.



Fotografia 36: Cidade de Belém no período do mandato britânico, início do século XX.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.137.



Fotografia 37: Beit Sahur, próximo à Belém. Período do mandato britânico, início do século XX.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.114

A controvérsia provocada pela questão étnica e religiosa na Palestina seria mais intensa em relação aos períodos que se seguiriam à dominação turco-otomana, tanto no

⁶⁵ Além de mais instruídos que os muçulmanos, os cristãos também gozavam de uma condição econômica melhor (ASFORA, 2002).

período do protetorado britânico quanto no período seguinte, após a criação do Estado de Israel, onde cristãos e muçulmanos passariam a conviver e a se confrontar cada vez mais com os judeus. Contudo, todos os relatos obtidos em minhas entrevistas afirmam que os conflitos étnicos e religiosos não eram decorrentes de contatos com os judeus que já habitavam a região, mas, principalmente, com os sionistas que chegavam em quantidades crescentes da Europa. Romano Farsoun, que citamos acima, dá o seguinte depoimento:

Por parte de meu pai, da minha família, não [havia discriminação]. Nós tínhamos muitos muçulmanos amigos nossos, inclusive judeus, amigos nossos. Não tinha nada disso. Quando começou o sionismo, aí começou a [...] no mundo todo. Os judeus que viviam lá viviam pacificamente com os árabes. [...] Meu professor de 'violino' era judeu.[...] Eu nunca tive de ir na área judaica para ter aula de violino. Ele ia à nossa área palestina, árabe, na minha casa. [...] E eu ia à casa dele, jantava com ele... Não tinha nada dessa história. Eu era o único violinista árabe palestino cristão no meio de trinta músicos judeus. Eu tocava, aprendia violino lá e tinha outros colegas aprendendo violoncelo. Tinha uma orquestra filarmônica lá e eu fazia parte da orquestra. Em Haifa, em 1945, 46, 47[...]. Quer dizer, não tinha essa divisão, não tinha essas coisas. [...] Meu professor de violino foi preso diversas vezes porque escreveu muitos livros contra o que aqueles judeus estavam fazendo. Era contra o que aqueles judeus estavam preparando lá [os sionistas] para tomar a terra dos árabes, era contra, e foi preso diversas vezes.

Jayne Asfora, neto de um dos primeiros palestinos que desembarcaram no Nordeste compartilha de uma opinião semelhante a de Farsoun

Não havia [...] nem ódio racial nem intolerância religiosa na Palestina até 1948, os judeus conviviam muito bem com os palestinos e com os árabes de um modo geral. Os palestinos que eram judeus, os de nacionalidade palestina que eram judeus, e eram de religião judaica, e tinham muitos, ou os palestinos que eram muçulmanos, ou como os de nossas famílias que eram cristãos, todos conviviam muito bem, sem problemas. Eram povos pacíficos, ordeiros, com uma cultura maravilhosa, enfim, com uma economia boa, aí você tem um mandato inglês, não é, que já começa a tomar, a tomar de maneira arbitrária a terra alheia e tal, o imperialismo a se manifestar e depois você tem finalmente esse atentado mesmo assim a uma Nação, a um País, que foi a criação do Estado de Israel.

A maioria dos relatos de minha pesquisa de campo, portanto, afirma que nas fases iniciais da imigração não havia intolerância religiosa contra os cristãos, nem por parte dos palestinos judeus, nem por parte dos palestinos muçulmanos. O que havia era uma intolerância étnica recíproca entre árabes e otomanos. A intolerância étnica e religiosa em relação aos judeus, por sua vez, só se tornaria um empecilho após a chegada dos sionistas europeus, sobretudo a partir da segunda metade da década de 1930. Por essa razão, não se deve atribuir a ela a causa direta da imigração palestina para o Brasil, embora, a nível individual ou familiar ela tenha exercido grande influência na decisão de emigrar. A nível coletivo, a guerra entre árabes e israelitas que viria a seguir produziria milhares de refugiados palestinos e seria o fator causal da grande diáspora palestina que aconteceria no final da

década de 1940 e nas duas décadas seguintes, como vimos nos itens anteriores. Esta sim, a principal causa da imigração palestina no terceiro período (fotografias 38 e 39).



Fotografia 38: Judeus de Jerusalém, século XIX, Antes do início do sionismo.
Fonte: Israel e Palestina: Mitos e Fatos. Acesso: 12.07.2016
<http://israelxypalestina.blogspot.com.br/2012/12/.html>



Fotografia 39: Judeus rezando no Muro das Lamentações, início do século XX.
Fonte: Conexão Israel. Acesso em:12.07.2016
<http://www.conexaoisrael.org/>

3.4.2 Viagem do Imperador Dom Pedro II do Brasil ao Oriente Médio

Dois fatos relevantes antecederam as viagens de Dom Pedro II ao Oriente Médio e Norte da África e mais do que as viagens do imperador propriamente ditas, eles podem ter sido determinantes para o sucesso de toda imigração árabe para o Brasil: o Tratado de Amizade, Comércio e Navegação que foi firmado entre o Império Brasileiro e o Império Otomano em 1858 e o estabelecimento de uma representação diplomática brasileira no Egito alguns anos depois⁶⁶. Sem a precedência desses dois fatos as duas viagens de Dom Pedro II provavelmente não teriam acontecido.

É importante ressaltar que nenhuma das duas viagens de Dom Pedro II à região teve caráter diplomático, mas “*turístico e científico*”, segundo afirmava o próprio imperador. Em sua primeira viagem, realizada em 1871, a visita de Dom Pedro II limitou-se ao Egito. A sua segunda viagem, porém, entre 1876 e 1877, seria mais demorada e abrangente: além de voltar ao Egito, o imperador visitou a Turquia e os antigos territórios árabes que na ocasião estavam sob o domínio do Império Otomano e hoje correspondem à Síria, Líbano e Palestina.

Apesar do caráter “*turístico e científico*” dessa visita, alguns autores defendem que ela pode ser considerada o marco inicial da grande imigração árabe para o Brasil. Claude Fahd Hajjar, por exemplo, argumenta que “a presença de Dom Pedro II no Oriente Próximo e seu conhecimento do idioma árabe estimularam a imigração espontânea daqueles povos ao

⁶⁶ O tratado e a representação comercial serão assuntos da seção seguinte.

Brasil” (HAJJAR, 1985, p.28). Coincidência ou não, a mobilização maciça entre os dois ‘impérios’ só iniciaria depois de 1880, logo após a passagem de Pedro d’Alcântara⁶⁷. Depois dos primeiros palestinos na década de 1870, sírios e libaneses desembarcaram em grandes levadas nos portos do Rio de Janeiro e São Paulo a partir de 1880. Pouco depois começaram a chegar os primeiros palestinos no Nordeste pelos portos de Recife, Fortaleza e São Luís.

Mas a razão de se atribuir tanta relevância a esta viagem não decorre apenas de sua anterioridade em relação ao início da imigração árabe no País, mas principalmente ao fato de que, nos Estados Unidos, a imigração de sírios e libaneses começara vinte anos antes, imediatamente após os massacres do Monte Líbano e em Damasco, este último, em 1860. Nesse caso, por que o Brasil também não recebeu imigrantes ‘levantinos’ nas duas décadas que se seguiram ao Massacre? Para esses autores, o Brasil era praticamente desconhecido entre os árabes e para eles, a América era os Estados Unidos. Segundo Truzzi, “os imigrantes não detinham conhecimento preciso sobre a extensão da América e muitas vezes acabavam por encurtar distâncias entre os espaços, pensando os Estados Unidos nos limites de Nova Iorque ou reduzindo a América do Sul ao território brasileiro” (FRANKLIN, 2009, p.2). A chegada de um navio de bandeira verde e amarela e uma comitiva real do Brasil ao porto de Beirute, além de despertar muita curiosidade, teria uma grande repercussão entre eles e seria o motivo de um grande número de artigos que foram publicados em jornais e revistas da época. Foi a partir dela que os sírios, libaneses e palestinos tomaram conhecimento do Brasil e para eles, o País era uma monarquia ao estilo europeu em terras americanas. Portanto, havia outra América ao sul dos Estados Unidos com um grande potencial de receber imigrantes árabes dispostos a participar da colonização do País. Para Roberto Khatlab (2015, p.134),

A simples menção da palavra América, Amrik para o povo árabe em geral, significava América do Norte, Estados Unidos, nada Mais. O conhecimento deles acerca do continente americano vinha das missões religiosas e educacionais no Oriente. Mas o Thamarat al-Funun [um jornal de Beirute] se empenharia na divulgação do novo País, belo e viçoso em todos os detalhes: população, riquezas, rios, e grandeza... O resto da propaganda, a própria figura do imperador, à paisana, falando línguas semíticas⁶⁸ e com o sobrenome Alcântara⁶⁹ se encarregou de fazer.

⁶⁷ Nenhuma das duas viagens de Dom Pedro II ao Oriente Médio e Norte da África foi oficial. Onde chegava, fazia questão de dizer “que o imperador ficara no Brasil e quem estava ali era Pedro d’Alcântara” (KHATLAB, 2015, p.133).

⁶⁸ O Imperador sempre se interessou por egiptologia e pelo Oriente em geral e estudava sua cultura, história, geografia, religiões, literatura e línguas. Depois de sua primeira viagem ao Egito, começou a estudar a língua árabe e outras línguas semíticas, como o aramaico e o hebraico e chegou a traduzir do árabe alguns capítulos de *As mil e uma noites* e vários textos bíblicos a partir de originais em hebraico.

⁶⁹ O nome Alcântara é derivado da palavra árabe *al qantara*, que significa ponte ou arcada de ponte.

Houve uma divulgação muito intensa em jornais e revistas por todos os locais por onde o imperador passou, como atestam as várias passagens e os anexos traduzidos e apresentados por Roberto Khatlab em *As Viagens de Dom Pedro II* (fotografia 40). Na Palestina, por exemplo, escreveu Khatlab:

No período de passagem pela Palestina e particularmente em Jerusalém, vários jornais e revistas em árabe e hebraico escreveram sobre o monarca dos trópicos. Antes de sua chegada à Palestina, o Jornal Há-Tzefirah (A Aurora) publicou uma matéria extensa sobre Dom Pedro II em que apresentava o imperador como conhecedor de vários idiomas, entre eles o hebraico. Escreveu também sobre sua chegada e estadia em Jerusalém, sua simplicidade e recusa de recepção, por confirmar que a visita não era oficial [...]. Outro jornal [...] o Há-Maguid (O Narrador), publicou a biografia resumida de Dom Pedro II. [...] “O valor do monarca está no fato de que ele conhecia a língua sagrada, esquecida e abandonada pelos seus próprios filhos espalhados pelo mundo” (ibidem, p. 236).

A importância dessa divulgação pôde ser atestada pelo próprio imperador Pedro II, que relata em seu diário de viagem a repercussão de sua passagem pela cidade de Nazaré, na Palestina (fotografia 41):

A estrada em Nazaré foi uma das mais notáveis desta viagem. A população acudiu em grande parte fora das portas formando alas e muitos meninos cantando, outros numerosos ocupavam os terraços das casas e as alturas. Os sinos repicavam e as palmeiras balançavam-se por cima da porta da cidade (KHATLAB, p. 188).



Fotografia 40: *Dom Pedro II Cavalcando*
Fonte: KHATLAB, 2015, s/p



Fotografia 41: Caderneta de viagem de Dom Pedro II, 1876
Fonte: KHATLAB, 2015, s/p

Com toda a divulgação que recebeu a visita à Terra Santa, “a passagem de Dom Pedro II acabou sendo uma divulgação do Brasil na Palestina”. E apesar da controvérsia no meio acadêmico acerca de sua importância para o processo migratório, a visita de Pedro d’Alcântara teve um valor simbólico importante para a avaliação dos árabes acerca do Brasil.

Acredito mesmo que ela tenha atraído a atenção de muitos imigrantes e é provável que muitos árabes, diante da incerteza em relação à escolha do destino, tenham optado emigrar para o Brasil após a visita do Imperador. “A notícia circulou por todos os cantos e transformou-se em história contada ao longo dos anos de pai para filho – e neto [...]. Algumas pessoas, ao ouvir dos pais o relato sobre o imperador brasileiro que visitou o Oriente, decidiram emigrar para o Brasil e hoje têm seus netos e bisnetos no Brasil que ainda falam da passagem do imperador” (ibidem, p.134-135).

Em relação à imigração Palestina no Nordeste, não parece haver uma relação direta entre a visita do Imperador Dom Pedro II ao Oriente Médio e o início do processo migratório, uma vez que os primeiros imigrantes só chegaram à região na década de 1890, cerca de 15 anos após a viagem do Imperador. Mesmo assim, para João Sales Asfora a vinda de palestinos para o Recife foi resultado daquela visita. Segundo suas palavras, “poucos anos depois da visita do Imperador brasileiro aos lugares sagrados da Terra Santa, quando então ele teria se encontrado com líderes religiosos da região”:

[...] nasceu a ideia da ida de emissários palestinos à França com peças de artesanato a fim de levantar recursos que possibilitassem a viagem dos primeiros imigrantes para o nordeste do Brasil. A partida para a nova terra, tentando uma vida com maiores e melhores possibilidades encantou a muitos, porém somente alguns poucos conseguiram os meios necessários para a aventura, contando com o apoio das lideranças das famílias, sob a promessa de que, tão logo fosse possível, ajudariam a viagem de outros (ASFORA, 2002, p.23).

Portanto, segundo ele, a imigração dos primeiros palestinos no Nordeste no Brasil só teria acontecido após a visita do Imperador brasileiro à Palestina e teria sido precedida alguns anos antes da imigração de palestinos para a França com o intuito de obter recursos que viabilizassem a emigração de conterrâneos para a América do Sul. Embora nos pareça plausível, essa hipótese não pôde ser comprovada através de outros relatos fornecidos em minha pesquisa de campo.

3.4.3 Os acordos diplomáticos com o Império Otomano

Como já comentei anteriormente a viagem do Imperador Pedro II não deve ser apontada como causa da imigração árabe para o Brasil, mas como um dos vários fatores que a tornaram possível. É provável que sem essa visita, uma parte significativa dos imigrantes árabes que veio para o País tivesse escolhido os Estados Unidos ou outros países da América do Sul, como o Chile ou a Argentina, uma das economias mais importantes no começo do século XX. Essa viagem também não foi um fato político isolado que, de repente, ‘uniu’ os

dois continentes. Antes de ela acontecer e mesmo para que ela pudesse acontecer, seria necessário um conjunto de mudanças importantes, nos dois lados do processo, que tornasse viável a sua marcha. Desde o século XVIII e principalmente no início do século XIX, o Império Otomano estava em franco declínio em face de invasões e da perda de muitos de seus antigos territórios. Por essa razão, o Governo turco resolveu implementar uma série de reformas para modernizar a administração e fortalecer o Império Otomano com o objetivo de se proteger de novas ameaças e da perda de novos territórios. Nesse período, que ficou conhecido como Tanzimat⁷⁰, os turcos também fizeram diversos acordos e alianças com países europeus, principalmente com a França, Inglaterra e Rússia, para tentar se resguardar da cobiça por seus territórios e das ambições imperialistas europeias.

No meio das reformas ocorridas no Império Otomano, dois fatos políticos de grande relevância para a imigração árabe no Brasil merecem destaque: primeiro, o Tratado de Amizade, Comércio e Navegação que foi assinado pelos dois ‘impérios’ em 1858. Um diplomata brasileiro havia relatado que “entravam no Bósforo mais de 10 navios não brasileiros por ano com café ‘do nosso País’... Além de outros produtos brasileiros como couro de boi e açúcar, que não iam diretamente do Brasil nem por exportadores brasileiros”. Havia, portanto, um interesse do Brasil em incentivar a venda de produtos brasileiros ao Império Otomano, principalmente café, açúcar e couro que já eram consumidos na região, mas que eram fornecidos por comerciantes estrangeiros. Por outro lado, havia o interesse da Turquia em fomentar a “emigração de cidadãos ou súditos otomanos, como eram chamados os sírios, libaneses e palestinos, para a América Latina, particularmente para o Brasil, Argentina e México” (KHATLAB, 2015, p.51-52). O Acordo, porém, não implicou em ‘troca de embaixadores e o Brasil continuava sem uma representação diplomática na região.

Então, o segundo fator político relevante que teria acontecido durante a Tanzimat e que antecedeu as viagens de Dom Pedro II, foi o estabelecimento de uma representação diplomática brasileira em Alexandria, no Egito, em 1867, e cujo objetivo primordial era proteger o comércio brasileiro de ‘atravessadores’ internacionais. O Brasil escolheu o Egito não apenas porque este era o País mais importante da região, mas, sobretudo, porque o Canal de Suez seria aberto no ano seguinte e transformaria o porto de Alexandria num dos mais importantes do Oriente Médio e Norte da África. A partir do Egito, o representante diplomático do Brasil atenderia a região da Turquia, Oriente Médio e Norte da África, mas, ainda, sem status diplomático. Isso só aconteceria em 1911, já no período

⁷⁰ O período de reformas chamado Tanzimat (reestruturação em turco) se estendeu de 1839 a 1876.

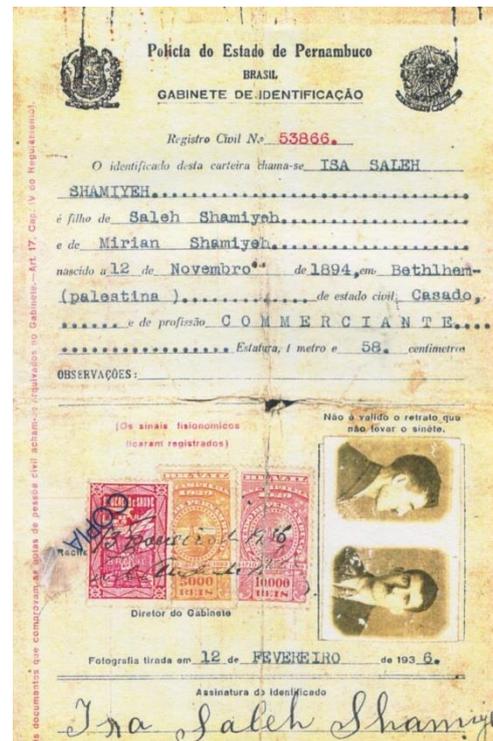
republicano, com o estabelecimento do Consulado do Brasil em Alexandria, que substituiria a representação diplomática ainda existente. Durante todo esse tempo, tanto os cidadãos turcos que vinham para o Brasil, como os cidadãos brasileiros que iam para o Império Otomano, podiam recorrer ao consulado turco na França, ou ao consulado francês na Turquia ou no Brasil, já que a França mantinha um acordo com o Governo Turco para representá-lo nesses casos (fotografias 42 e 43).

Mesmo que não tenha havido troca de embaixadores entre o Brasil e a Turquia nos primeiros anos de relações comerciais, algumas cláusulas do Tratado de Amizade, Comércio e Navegação assinado com os otomanos parecem ter sido realmente determinantes para o início da imigração árabe para o Brasil e para a inserção dos ‘súditos otomanos’ no território nacional. O artigo 3º, por exemplo, estabelecia que os ‘súditos’ poderiam viajar e residir em todos os portos, cidades e lugares dos dois impérios. Já o artigo 4º rezava que os súditos dos



Fotografia 42: Documento de uma imigrante belenense durante a dominação otomana emitido pelo consulado francês.

Fonte: Coleção do autor



Fotografia 43: Documento de um imigrante Belenense que chegou ao Brasil durante o protetorado britânico.

Fonte: Coleção do autor

dois impérios poderiam comerciar livremente em todas as cidades, portos e lugares abertos ao comércio estrangeiro. Portanto, o tratado não apenas permitia que imigrantes árabes viessem para o Brasil, como também, foi responsável, em parte, pelo modelo de inserção adotado pelos sírios, libaneses e palestinos em terras brasileiras, já que essa se deu primordialmente pela mascateação e pelo comércio, atividade para a qual eles estavam totalmente liberados.

Ao contrário dos outros estrangeiros imigrantes que vinham com ‘contrato’ assinado, subvencionados pelo Brasil e por seu governo de origem e ficavam limitados à área mencionada em seu contrato de trabalho, fosse na fazenda ou na cidade. Já os titulares de passaporte otomano ou turco, que vinham sem subvenção ou contrato entre os governos, desembarcavam do navio em portos brasileiros e já começavam a comercializar por todo o território (KHATLAB, 2015, p.54).

É possível que isoladamente, nem o Tratado de Amizade, Comércio e Navegação assinado pelos os dois imperadores em 1858, nem a representação diplomática estabelecida em Alexandria, no Egito, em 1867 e nem as duas viagens de Dom Pedro II ao Oriente Médio em 1871 e 1876 pudessem ser determinantes para o sucesso da ‘empreitada’ imigrantista instituída pelos árabes. Mas, conjuntamente, os quatro fatores tiveram uma importância fundamental para o empreendimento. Primeiro, por tornarem o Brasil conhecido entre os árabes e depois, por criar os instrumentos jurídicos necessários para o desembarque, moradia e para o trabalho dos árabes no País.

3.4.4 Novas tecnologias nos meios de transportes

À medida que se expandia a Revolução Industrial e se fortalecia o sistema capitalista a nível mundial, o desenvolvimento tecnológico era o efeito mais visível, e não apenas na indústria e no campo, onde a produtividade crescia exponencialmente. Desde a segunda metade do século XIX Ravenstein já destacava a importância da modernização e das novas modalidades de transportes sobre os processos migratórios. Entre estes, o transporte marítimo foi provavelmente o que sofreu as mudanças mais profundas entre a segunda metade do século XIX e os primeiros anos do século XX e que impactaram mais fortemente na rapidez, segurança, conforto e no custo do transporte de carga e de passageiros e conseqüentemente, possibilitaram que a imigração acontecesse em grande escala. Essa também foi a época da ‘Grande Imigração’ e praticamente a totalidade dos imigrantes provenientes da Europa, da Ásia e do Oriente Médio que vieram para a América se utilizaram do transporte marítimo. É provável que sem as melhorias alcançadas nesse período ela nunca tivesse acontecido, ao menos na magnitude que ela alcançou.

Se não podemos, contudo, atribuir ao desenvolvimento dos meios de transporte uma causalidade direta pela Grande Imigração, já que não era esse o fator que mobilizava os grupos de imigrantes a deixarem suas casas e seu País para morar em outros continentes, podemos ao menos afirmar que ele funcionou como um catalizador, possibilitando que um número significativamente maior de indivíduos se dispusesse a atravessar o oceano em busca

de melhores oportunidades. Nas entrevistas que realizei em minha pesquisa de campo são frequentes os relatos de imigrantes que vieram de navio para o Brasil no início do século passado. São sempre relatos de dor, de sofrimento, de medo e de angústias. Não há um único relato sequer de uma viagem agradável e tranquila. As irmãs Hellen e Suheir chegaram ao Brasil em 1960 e em nossa entrevista elas deram o seguinte relato sobre a viagem:

Mamãe disse sim sem pensar bem nas consequências, porque, coitada, ela sofreu muito. Todo dia ela sentia maresia, enjoava [...]. Um mês, um mês e pouco. Era tão horrível, que a gente passava dias sem ver ninguém aí de repente você via um navio como aquele. Você via outro à distância e todo mundo saía com um lenço na mão acenando pro outro. Você não via ninguém também. [...] Não era um navio desse tipo, Eugênio C. [...] Era um navio de passageiros, mas não era um navio de festa. Você tinha ali o restaurante, banheiro, [...] era um transporte.

Na década de 1930, alguns navios de luxo já faziam a travessia do Atlântico até o Brasil, mesmo assim, é provável que a maioria dos imigrantes árabes tenha viajado de terceira classe, pois a maioria não dispunha de muitos recursos e muitas vezes vinham com dinheiro emprestado ou passagem comprada por terceiros. Mesmo na segunda metade do século XX, quando o avião já era um meio de transporte mais rápido, seguro e confortável, os relatos de imigrantes ou descendentes continuaram a apontar o navio como o meio de transporte mais utilizado pelos imigrantes, indicando que o custo do transporte ainda era um fator determinante na escolha.

3.4.5 Representações sobre o Brasil e a decisão de emigrar

Mesmo diante de sérias dificuldades econômicas, sociais e políticas, de guerras e dominações, a decisão de emigrar de seu País, deixar tudo para trás, família, amigos, bens, propriedades, etc., e partir para uma terra distante, estranha, diferente de tudo que ele conhecia não era uma decisão fácil, especialmente para os árabes que não tinham as despesas pagas pelo governo nem um contrato de trabalho ou um lote de terra que passaria a ser seu após alguns anos de trabalho árduo no campo. As famílias arcavam com todos os custos da ‘empreitada’, corriam todos os riscos e em caso de fracasso, assumiam todos os ônus decorrentes da decisão. Por essa razão, qualquer informação que os ‘pretendentes’ pudessem acrescentar a ‘quase nada’, com certeza não era pouco. E nesse caso, as informações e representações sobre o Brasil que lhes eram enviadas por cartas ou relatadas pessoalmente pelos pioneiros que protagonizaram a primeira fase da imigração, que já haviam desbravado a América, feito um ‘pé-de-meia’ e retornavam a sua terra natal para casar e rever amigos deve ter tido uma importância vital na decisão de emigrar (fotografias 44 a 46). “[...] uma imagem

extremamente positiva foi sendo elaborada pelos primeiros viajantes, que representavam o País como uma terra de oportunidades, do dinheiro e da prosperidade, uma imagem quase idílica foi sendo desenhada” (Magalhães, 2010, p.10). Se este não foi o principal fator coadjuvante da imigração árabe para o Brasil, pelo menos ajudou muitos a decidirem favoravelmente pela emigração e seguramente contribuiu para robustecer o movimento migratório árabe para todo o País.



Fotografias 44, 45 e 46: Selos de cartas recebidas da Palestina por imigrantes palestinos no Brasil.
Fonte: Coleção do autor

Outro aspecto sobre as representações que chegavam do Brasil e que não pode ser negligenciado é a importância que elas tiveram na escolha do país como destino, sobretudo nas fases mais tardias da emigração quando os futuros imigrantes já podiam contar com as informações de parentes e amigos que se encontravam ‘espalhados’ por várias partes do continente e precisavam decidir para onde imigrariam. Em outro capítulo falarei sobre a diáspora palestina e mencionarei alguns exemplos de famílias que tiveram de escolher um destino diante de um ‘leque de opções’ apresentado pelos membros da família que já haviam se estabelecidos em outras cidades ou em outros países.

Muitos pesquisadores se referem a essas cartas ou relatos orais de imigrantes ‘retornados’. “Os primeiros imigrantes seriam uma espécie de escoteiros que enviariam suas impressões sobre o Brasil, influenciando a percepção de outros candidatos à emigração” (KNOWLTON, apud HAMID, 2012). Compartilhando de uma opinião semelhante, Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto sugere que a decisão de emigrar para o Brasil envolvia uma série de fatores coletivos e individuais, “dentre os quais se destacavam as imagens e relatos que circulavam através de cartas e indivíduos que regressavam à terra de origem exibindo a prosperidade adquirida no Brasil”. Vale salientar que junto com as cartas, cuja leitura “envolvia parentes, amigos e por vezes, toda a aldeia”, frequentemente vinham remessas de dinheiro, muitas vezes para custear a viagem de outros parentes para o Brasil (ROCHA PINTO, 2010).

No relato de Zaíra Ary, uma neta de imigrantes libaneses que se estabeleceram no Ceará, percebe-se o poder de ‘sedução’ que representavam as ‘cartas-convites’ nos primórdios da migração:

Sobre o início da migração para o Ceará me contaram que em 1888, vieram para o Brasil, chegando de navio primeiramente ao Rio de Janeiro e logo seguindo para Teresina (Piauí) o “sírio” – libanês Demétrio Dibe e seu irmão, Elias Dibe [...]. Ele próprio teria sido animado a vir por um convite sedutor. Dizem que no Piauí já estava um certo libanês que se correspondia com Demétrio. Insistindo em suas cartas que o Brasil era uma terra para ganhar dinheiro – uma espécie de ‘terra da promessa’ [...]. Portanto, Demétrio Dibe somente decidira-se pela emigração após “sedutores” convites remetidos por um patrício, atizando sua imaginação com relação à fácil riqueza e prosperidade. (FRANKLIN, 2011, p.144-145).

A decisão de migrar, a escolha do destino e a decisão de quem emigraria não era uma escolha individual, mas quase sempre tomada por toda a família e encarada como um investimento que beneficiaria a toda parentela, que tentava a todo custo melhorar ou pelo menos manter o padrão de vida perante as outras famílias. As remeças de dinheiro enviadas pelos imigrantes para suas famílias no Oriente Médio confirmam esse caráter coletivo e familiar da emigração. Era uma espécie de contrapartida do imigrante para recompensar o esforço da família que tornara possível a sua emigração e tinha como destino o financiamento da viagem de outros emigrantes ou a ampliação da propriedade produtiva da família e o consequente aumento da produção familiar, permitindo uma melhor condição de vida dos que não haviam emigrado. Nas palavras de Dimitri Fazito, “O imigrante quase nunca estava sozinho, mas conectado a estruturas sociais adequadas para que a imigração se configurasse como estratégia coletiva, embora individual em algum momento” (FAZITO, 2002).

3.4.6 O papel da ‘família árabe’ na imigração

Como vimos anteriormente, a imigração pioneira procedente da Palestina esteve diretamente relacionada a causas políticas, econômicas e demográficas. Um crescimento populacional acelerado acompanhado da fragmentação fundiária provocada pela sucessiva divisão de terras entre os herdeiros ao longo de milênios inviabilizou a unidade de produção da família patriarcal que predominava no País. Incapaz de absorver o excedente de mão-de-obra familiar e prover o ‘sustento’ de todos, o modelo de produção baseado na família patriarcal terminou por provocar uma onda de emigração do campo para as cidades e destas para outras províncias do império e para outras regiões do mundo.

Foram esses palestinos que começaram a emigrar para o Brasil a partir do final do século XIX. Faziam parte de uma aristocracia agrária empobrecida pela queda progressiva

da produtividade rural. Embora excluídos do trabalho campesino, não estavam desamparados pela grande família. Faziam parte dos extratos sociais mais privilegiados em suas aldeias e graças a isso podiam custear as despesas da viagem para a América. Por outro lado, não eram meros aventureiros que emigravam em busca de dinheiro fácil e enriquecimento a qualquer custo. Não buscavam realizar um projeto de enriquecimento pessoal, mas procuravam viabilizar uma estratégia de melhoria familiar. Para isso, só existia uma alternativa: viajar, ganhar dinheiro e adquirir mais terras em sua aldeia. Eleonor Ary é filha de libaneses e nasceu no Ceará em 1929. Em entrevista a Rubem Maciel Franklin, ela fez a seguinte narrativa:

[...] Foi a Amin que os chamou, que eles viessem para o Brasil porque lá no Líbano não havia oportunidades para os rapazes. Minha tia avó Zaíra com o meu tio avô Amin vieram para o Brasil em 1910. Sei que foi antes da Guerra, trouxeram o filho mais velho que era o Wadih. A vovó ficou cuidando dos sogros [...]. Quando a vovó Zaíra e o vovô Amin vieram para o Brasil, veio também Jorge Ary, o irmão dele, e Afife Ary, que era a mulher dele (FRANKLIN, 2011, p.149).



Fotografia 47: Visita da família Dueire de Recife aos parentes em Belém, na Palestina.
Fonte: Coleção de João Sales Asfora



Fotografia 48: Família de Hanna Bechara Hazin de Recife visita parentes em Belém na Palestina.
Fonte: Coleção de João Sales Asfora

Assim, a emigração constituiu um processo que resultou não da somatória de vontades individuais, mas sim de decisões tomadas por famílias inteiras. Nesse sentido, a emigração palestina para o Brasil foi um processo eminentemente social, onde os grupos se articulavam em abrangentes redes de parentesco e de solidariedade para viabilizar a ‘empreitada’. “Enviar um ou mais filhos à América, por norma, era uma decisão tomada no âmbito da família, coordenada pelo seu chefe, num cálculo destinado a melhorar ou, pelo menos, manter a situação econômica do núcleo da família na sociedade local”. Nesse caso, a condição básica que possibilitaria a partida de um emigrante “era que outros, na retaguarda, assumissem as lides com a propriedade rural” (TRUZZI, 2008, p.37 e 43). No depoimento de

Jorge Azar Chaib sobre os sírios no Piauí⁷¹, por exemplo, a solidariedade da família é bastante realçada:

Meu pai começou no comércio, prosperou no comércio, era ele e o seu Elias Tajra, que era sobrinho dele, pai do Jesus e do José. Os dois se destacaram de todo o grupo que veio para cá [Teresina] em 1918, por quê? Porque eles já tinham um relacionamento de parentesco, papai era tio do pai de José, que se chamava Elias. Este era filho da irmã de papai. Quando eles vieram para a América, a irmã do papai, chamada Fumia, disse para o filho dela: – Olha, cuida do meu irmão Azar, viu? Não deixe ele sofrer, não. – Que era meu pai. – Cuide do meu irmão. – Quer dizer, é como se dissesse: - Olha, esse é meu filho, você cuide dele. (CHAIB, 2006).

Tudo indica que o papel da família árabe foi muito mais além da simples decisão inicial de emigrar e não se limitou a decidir quando e quantos emigrariam, quem emigraria e para onde emigrariam. Ela também teve um papel de destaque nas etapas seguintes do processo migratório, já que ela participava diretamente de toda a logística. Era ela quem se mobilizava para conseguir os recursos financeiros necessários ao empreendimento. Muitas vezes as despesas eram custeadas por parentes que permaneciam na Palestina ou por outros familiares já estabelecidos no Brasil. Assim, os que desejavam emigrar recebiam ajuda dos parentes na origem, que além de dinheiro, cuidavam de suas famílias enquanto eles estavam longe. “À medida que o imigrante ganhava dinheiro, mandava buscar irmãos e primos. Depois da chegada destes, o pequeno grupo trabalhava para mandar vir os membros da família que desejassem unirem-se a eles, e com o tempo, outros parentes do grupo de parentela eram trazidos”. Assim, mesmo os imigrantes árabes que chegavam sós, “estavam sob o domínio da família grande e do sistema de parentela” (HAJJAR, 1985). Sobre o papel da família no processo migratório Hanna Safieh nos dá o seguinte depoimento:

Porque tinha o primo, tinha o tio aqui, que chamava. [E o pai dizia,] vai para seu tio, vai. Ele toma conta de você. Aí, chegavam aqui. Você sabe bem como começou a imigração. Em Recife, não lembro bem o nome dele, acho que era Abdala, Abdala Asfora. Foi o primeiro que chegou, se instalou, depois trouxe os filhos, construiu aquela casa no espinheiro, que tinha um terraço em volta com arcadas onde qualquer palestino que vinha primeiro morava lá, ficava dormindo em redes, recebia comida, recebia mercadoria, começava a ir para o interior, vendia, mascateava, voltava, pegava outra mercadoria, mascateava, pagava as dívidas que ele tinha feito porque chegava aqui liso, aí eles ajudavam ele e ele pagava a dívida dele trabalhando, comerciando, trazendo. [...] Foi assim que os palestinos que vieram para o Recife cresceram. Aí, quando ele já tinha bastante dinheiro, saía da casa de Asfora, comprava uma pequena loja, morava inicialmente dentro da própria loja, quando estava melhor ele voltava para Belém e casava, ou se já era casado trazia a esposa e os filhos, e a coisa foi crescendo dessa maneira.

3.4.7 Mudança do destino original

⁷¹ É importante ressaltar que, a exemplo dos imigrantes palestinos de Recife, a grande maioria dos imigrantes sírios que se estabeleceram em Teresina, Piauí, era constituída de cristãos ortodoxos.

Alguns autores afirmam que muitos árabes que pretendiam imigrar para os Estados Unidos, por diversas razões, nunca chegaram lá, ou se chegaram, não conseguiram entrar e terminaram mesmo desembarcando em algum porto brasileiro. Nas palavras de Knowlton, “muitos que se estabeleceram no Brasil pretendiam na verdade ir para os Estados Unidos. Foram ora impedidos de lá desembarcar por problemas de saúde (em especial, o tracoma), ora ludibriados pelas companhias de navegação, que argumentavam que, afinal, tudo era a América” (KNOWLTON, apud TRUZZI, 1992, p.10). Sujeitos à ação de intermediários, muitas vezes eram embarcados clandestinamente. Não são raros os relatos no qual o imigrante comprava a passagem para um determinado destino e desembarcava em outro completamente diferente. O relato do Senhor Jamil Asfora⁷² é um caso exemplar:

O senhor Jamil [...] nasceu em Beirute e, para fugir do serviço militar da Turquia, emigrou para os Estados Unidos. Desembarcaram-no no Porto do Recife dizendo-lhe que o fazia numa cidade norte-americana. Descoberto o logro, não se conformou. E sabendo da existência de um primo em Fortaleza, meteu-se num navio da Lloide como passageiro de terceira e aqui desembarcou (CARVALHO, apud FRANKLIN, 2009, p.1).

Esse não é um caso isolado e muitos outros árabes podem ter sido desviados de seu objetivo original, a América do Norte, seja pela persuasão de agentes de viagens inescrupulosos como no relato acima, seja pela ocorrência de circunstâncias de ordem política, burocrática, médica ou financeira, ou até mesmo pela escolha deliberada do imigrante em decorrência de sugestões de amigos, de outros viajantes e agentes de viagem, levando-o a decidir, na última hora, pela mudança do destino. Samir Abou Hana, filho de palestinos, relata a trajetória de seu pai nos primeiros anos da imigração e as razões que o trouxeram para Pernambuco:

Meu pai chamava-se Atek Kalil Abou Hana. Veio para o Brasil em 1924 em companhia de minha avó, Bahie Kalil Abou Hana. Saíram da Palestina para ‘fazer a América’, como se dizia naquela época[...]. Quando eles saíram de Belém, o destino era os Estados Unidos. Mas, um tio do meu pai, no Recife, e uma família amiga em Belém do Pará, já estabelecidos, influíram para que aportassem em Pernambuco. Atek Kalil Abou Hana nasceu em 15 de dezembro de 1905. Chegou ao Brasil com 18 para 19 anos. E nunca mais voltou à terra Natal. (ASFORA, 2002, p. 153).

Muitos dos que eram embarcados de volta, por qualquer motivo, dos Estados Unidos para seu País de origem, “preferiam, no meio do caminho, ficar em países da América

⁷² Transcrito de uma obra do romancista Jader de Carvalho e apresentado no trabalho de Ruben Maciel Franklin como um libanês nascido em Beirute (FRANKLIN, 2009, p.1), Jamil Asfora, ao que tudo indica, é o palestino de Belém Jemil Elias Asfora, devidamente descrito na genealogia de João Sales Asfora (ASFORA, 2002, p.234-235). Mais adiante, Franklin refere-se às casas importadoras de tecidos e miudezas de imigrantes sírios e libaneses em Fortaleza e menciona Jorge Aphora e Irmão como um provável primo de Jemil (FRANKLIN, 2009, p.6). Novamente, ao que tudo indica, trata-se de Jorge Elias Asfora, irmão e sócio de Jemil, ambos estabelecidos inicialmente em Fortaleza desde 1897 e descritos por João Sales Asfora (esse sim, primo dos dois outros Asfora) (ASFORA, 2002, p.130).

do Sul, sobretudo, Brasil e Argentina” (KNOWLTON, apud TRUZZI, 2008, p. 232), onde os controles sobre os imigrantes eram mais ‘frouxos’. Vale ressaltar que a viagem entre o Oriente Médio e qualquer porto da América no final do século XIX e mesmo no início do século XX era uma grande aventura. Começava na aldeia de origem, passava por um ou mais portos do Oriente Médio, que podia ser Alexandria, Jaffa, Haifa ou Beirute e de lá seguia necessariamente para a Europa, quase sempre para Gênova ou Marselha (fotografias 49 e 40).



Fotografia 49: Porto de Jaffa. Período do mandato britânico, início do século XX.
Fonte: KHALIDI, 1986, p.115



Fotografia 50: Cidade portuária de Jaffa, vista do mar. Final do século XIX ou início do século XX
Fonte: KHALIDI, 1986, p.53

Só então, seguia para os Estados Unidos ou para a América do Sul, mas sempre na dependência da disponibilidade de um navio que fizesse o percurso. No início do século passado, a viagem toda podia durar de algumas semanas até alguns meses, como no depoimento apresentado no capítulo ‘A Grande Travessia’, que relata a longa viagem, de mais de dois meses de duração enfrentada por meus avós paternos entre Belém e Recife. A escala em um porto europeu a caminho da América era o momento em que os imigrantes árabes estavam mais vulneráveis à ação de agentes inescrupulosos:

Nas paradas mais longas como Alexandria, Marselha, Gênova, Nápoles ou Barcelona, existia uma rede de hotéis, restaurantes, lojas de roupas e agências de viagem destinadas a servir e, evidentemente lucrar, com os imigrantes sírio-libaneses [e palestinos]. Geralmente esses serviços pertenciam a árabes já estabelecidos nessas cidades e que usavam o seu conhecimento da língua e da cultura para atrair seus clientes entre os emigrantes que passavam em direção à América... Nessas cidades os viajantes deparavam-se com preços abusivos e toda a forma de oportunistas que procuravam explorar sua situação em proveito próprio. Os agentes de viagem ofereciam informações sobre a situação da imigração em cada País, e procuravam, legitimamente ou não, convencer os emigrantes a irem para um destino onde a sua entrada no País seria mais fácil. Imigrantes que retornavam ao Oriente Médio também traziam notícias sobre as facilidades ou restrições enfrentadas assim como sobre as oportunidades de enriquecimento em cada País (ROCHA PINTO, 2010, p.53).

Muitas outras causas podia convencer o emigrante a alterar o plano inicial. Medidas restritivas que foram implantadas nos Estados Unidos na década de 1920⁷³ terminou

⁷³ Medidas restritivas também seriam implantadas no Brasil na década seguinte.

redirecionando muitos emigrantes para a América do Sul. A falta ou o atraso de um navio que os levasse ao destino pretendido, demora na obtenção de visto de entrada no País, questões de saúde, tudo poderia ser causa de uma mudança de plano de última hora. O tio-avô de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto acima citado, por exemplo, “emigrava com destino a Argentina e ao encontrar em Marselha um amigo que voltava do Brasil, foi convencido por ele a mudar o seu destino. Posteriormente, toda família o seguiu” (ibidem, p.54).

Como os primeiros a imigrar não tinha ninguém a espera-los do outro lado do Atlântico e não estavam presos a nenhum contrato de trabalho ou vinculados a algum projeto de colonização, qualquer situação imprevista poderia mudar seus trajetos. A narrativa do Sr. Jorge Azar Chaib, um descendente de sírios que haviam imigrado no início do século XX para o Piauí ratifica o que foi dito acima:

Naquela época [início do século XX] corria a notícia de que a América era a fonte de riqueza do mundo todo, tinha ouro, petróleo, era um país muito rico e tal. Então aqueles jovens [imigrantes sírios] foram atrás da América. Eles foram até Paris, na França. Lá era o ponto de contato entre o Oriente Médio e a América. Sei que o porto era na França [provavelmente Marselha]. – Esse vapor vai para onde? – Vai para a América. Só que era para a América do Sul e não para a América do Norte. Embarcaram e vieram bater aqui. Eles pensaram que estavam indo para a América do Petróleo, do ouro, a América que tinha uma ponte de metal que ia do Atlântico para o Pacífico, a estrada de ferro. Só que eles foram bater em Recife. – Onde é que está o petróleo e o ouro? – Aqui não tem nem petróleo nem ouro. – É que nós viemos para a América. – Aqui é a América do Sul. Então disseram: – Vamos para a América do Norte. Como é que a gente vai? – Não, rapaz, a América do Norte é do outro lado do mundo. Mas já que vocês estão aqui, tem uma família lá de São Luís que tem ligação com a família de vocês. Os rapazinhos perguntaram: – Como é que a gente vai? – É só pegar o vapor para São Luís do Maranhão. Pegaram o vapor e foram bater no Maranhão. A cidade se chamava Alcântara. Numa estalagem, ouviram dizer: – Aqui não tem sírio. É lá em São Luís. Lá encontraram outros Chaib e vieram para Teresina, rumaram para cá, porque aqui estavam membros da família Tajra, que era o Adib Tajra (CHAIB, 2006).

Neste capítulo procuramos analisar os principais fatores que viabilizaram a imigração palestina para o Recife. Pudemos perceber que aqueles imigrantes foram motivados por causas distintas em cada fase da imigração. Os que vieram na fase pioneira eram motivados principalmente por razões econômicas e demográficas. Os imigrantes que chegaram no período do protetorado britânico eram motivados principalmente por questões políticas e procuravam fugir dos conflitos com os ingleses e da ‘invasão’ sionista. Na terceira fase da imigração, a motivação principal era a fuga da guerra com Israel ou a busca de uma alternativa à deprimente condição de refugiado. Perpassando por todas elas, outros fatores secundários ou coadjuvantes, como sectarismo religioso, discriminação étnico-racial, os acordos diplomáticos, o papel da família e das representações sobre o Brasil, ou a evolução dos meios de transportes. Todos eles, em maior ou menos grau, foram importantes em determinados momentos e circunstâncias.

4 OS CAMINHOS DA IMIGRAÇÃO

Vem para a cidade do litoral sem eira nem beira. Todo o seu patrimônio é a audácia aventureira que o leva a mudar de pouso, mudando de terra, de localidade, de Estado, de município, com a mesma facilidade do cigano.

Wady Safady

Meu objetivo nesse capítulo, fortemente amparado nas narrativas de meus interlocutores, é descrever de que forma ocorreu a imigração palestina para o Recife, desde a saída do Oriente Médio até a integração de seus membros junto à sociedade que os acolheu. Quais os destinos almejados, quais os contratempos enfrentados, quais as estratégias de inserção utilizadas. Procurei compreender como se formaram as redes de solidariedade, qual o modelo de inserção ocupacional escolhido por eles e conhecer alguns aspectos da vida cotidiana dos imigrantes, como moradia, lazer, e socialização. Dei um destaque especial ao processo de escolha do destino para tentar entender as razões que trouxeram os imigrantes até o Recife.

Em geral, as pesquisas acerca de imigrações realizadas no Brasil procuraram investigar os grandes fluxos populacionais condizentes com o que se convencionou chamar de a ‘Grande Imigração’, isto é, relacionados aos imigrantes que chegaram a partir da segunda metade do século XIX e da primeira metade do século XX, oriundos principalmente da Espanha, Alemanha, Itália, Portugal e Japão. Na maioria das vezes, como já expliquei, esses imigrantes vieram para o Brasil com as despesas pagas ou financiadas pelo Governo, que além de subsidiar a viagem, concedia ou financiava terras e isentava de impostos os imigrantes que chegavam ao País. Outro aspecto frequentemente citado é que, ao chegarem ao Brasil, os imigrantes ‘agenciados’ tinham objetivos bem definidos, tais como o abastecimento de mão-de-obra assalariada para a indústria emergente ou para substituir a mão-de-obra escrava na lavoura cafeeira, ou seriam direcionados para os projetos de colonização de terras devolutas em áreas desabitadas do sul do País, principalmente de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, e mais tardiamente, do Paraná.

Ao compará-las com a imigração de origem árabe (sírios, libaneses e palestinos), percebe-se que as diferenças são marcantes. Os árabes vieram por sua própria conta e risco, não recebiam qualquer ajuda do governo brasileiro nem do Governo turco. Foram impelidos para o exterior pelo conjunto de fatores econômicos e políticos e pelo impacto das políticas coloniais turcas associadas ao impacto da expansão imperialista europeia. Ao chegarem ao Brasil, não recebiam terras em áreas de colonização nem recebiam

ajuda de custo para se sustentarem durante o longo período de adaptação. Embora muitos fossem provenientes de um ambiente rural, no Brasil, escolheram uma trajetória predominantemente urbana. Não aceitaram as condições degradantes do trabalho nas lavouras de café e não tinham capitais para adquirir terras no País. O trabalho assalariado das cidades também não satisfazia o seu projeto imigrantista. Restou-lhes a opção do comércio, quase sempre iniciado pela mascateação.

Outra característica que diferenciava os árabes dos outros imigrantes que vieram para o Brasil na mesma época era o caráter transitório da empreitada. A maioria dos relatos indica que os primeiros imigrantes pretendiam passar alguns anos no País, ganhar muito dinheiro e retornar ao seu País de origem. Diferentemente disso, os que vinham da Europa com passagens pagas, concessão de terras para trabalhar e outros subsídios estatais, vinham com o objetivo de se fixar em definitivo à nova terra. Porém, por diversas razões que veremos a seguir, o número de palestinos que conseguiu retornar em definitivo ao seu País de origem depois de alguns anos no Brasil foi surpreendentemente pequeno e o percentual de retorno deles muito menor do que o de outros imigrantes europeus que tinham por objetivo permanecer no País. Fauze Hazin, único filho ainda vivo do imigrante Hissa Hazin garante que nenhum voltou em definitivo:

Eu acredito que muitas dessas famílias que estiveram aqui, não me consta, que nenhum voltou pra Palestina. Alguns até visitaram, mas a maioria eu não acredito. Alguns, foram, mas não vão mais. Há 20 anos que não vão. Porque o [...] se acabou Hissa, e corre mais perigo ainda. Quer dizer, ninguém vai mais, nem tem interesse. Os de lá tão fugindo pra cá agora.

Também já mencionei que não há números confiáveis que apontem a quantidade de imigrantes palestinos que chegaram ao Brasil até a primeira metade do século XX, mesmo porque, nas primeiras décadas da imigração, todos os imigrantes árabes, fossem eles palestinos, sírios ou libaneses, entravam no País como turcos. Na segunda metade do século XX muitos palestinos ainda chegaram ao Brasil, mas a maioria deles com passaporte jordaniano, depois que a Cisjordânia (Palestina) e a Transjordânia se juntaram para formar o Reino Hashemita da Jordânia em 1949. Os números de que dispomos hoje foram levantados em 2002 pelo jornalista e pesquisador João Sales Asfora e indicam que durante todo o processo imigratório teriam chegado apenas algumas centenas de imigrantes em todo o Nordeste e que em 2002, cerca de cinco mil palestinos e descendentes residiam em Recife (Asfora, 2002).

Outro pesquisador palestino, Hanna Safieh, fundador e ex-presidente da Confederação Palestina Latino-Americana e do Caribe – COPLAC, atualmente residindo em

Natal, corrobora os números levantados por Asfora para a região, apontando também os números existentes sobre a quantidade de palestinos atualmente em todo o Brasil e em toda a América Latina. Segundo ele,

Nós estimamos que no início da década de 90, os descendentes de palestinos, em cálculos estatísticos, tirávamos de livros, chegavam a 500 mil. Do México até a Argentina, a América Latina toda, do México pra baixo. [...] Nós estimamos que no Brasil, nessa estatística que estou dizendo a você, a estimativa era de que o Brasil, no início dos anos 90, tinha entre 30 e 40 mil, palestinos e descendentes. [...]. O número de Recife é o número que João Asfora nos deu, cinco mil. Eu acho que não é exagerado.

Portanto, com base nas narrativas de alguns desses imigrantes e de muitos de seus descendentes queremos neste capítulo reconstituir parte da história dessa imigração e da trajetória das famílias que escolheram o Recife para se estabelecer em definitivo, desde a sua saída da Palestina e da longa viagem entre os três continentes (já que obrigatoriamente eles precisavam fazer uma escala na Europa para os procedimentos diplomáticos) até o seu estabelecimento final na cidade do Recife, muitas vezes, precedida de uma primeira passagem por alguma cidade do Nordeste antes de se estabelecer definitivamente no Estado.

4.1 A travessia

Após a decisão de emigrar e a obtenção dos meios necessários à empreitada, a viagem em si era um momento de grandes expectativas, quase sempre marcada por muitos obstáculos e aborrecimentos, antecipando por certo o que ainda estava por vir. As dificuldades já começavam no embarque em seu país de origem. Sair de sua aldeia, alcançar um porto no Oriente Médio e conseguir um barco que os levasse à França nem sempre era tarefa fácil e rápida. Havia muitos pontos de embarque onde os navios paravam ao largo e os passageiros precisavam se deslocar até eles em pequenos botes a remo. Em Marselha na França, a obtenção dos vistos e autorizações necessárias também dispndia tempo e dinheiro assim como a compra da passagem para a América ou para o Brasil. Muitas vezes não havia embarcações naquele porto para o destino desejado e o imigrante precisava se deslocar de trem até outro porto em outro País para conseguir embarcar. A longa travessia do Atlântico, que nos anos iniciais da imigração eram feitas em lentos navios cargueiros movidos a vapor, podia durar 40 dias ou mais. Segundo Magalhães,

A dificuldade dos imigrantes em se comunicar com a tripulação do navio e com o pessoal de terra nos portos europeus e nas cidades brasileiras [...] não era o único problema dos viajantes. Passagens caras, travessia longa e demorada, condições pouco confortáveis, doenças, muitas paradas e trocas de navio eram outros percalços enfrentados por aqueles que decidiam emigrar. (MAGALHÃES, 2010, p.12).

A longa trajetória percorrida por Abrahão Mussa Asfora e por meu avô Hissa Mussa Hazin que voltara a Palestina em 1920 (14 anos após Imigrar para o Brasil) para se casar com a minha avó Hilue Sarah Hazin, é relatado por João Sales Asfora, sobrinho de Abrahão, em *Palestinos: a saga de seus descendentes*. Este depoimento é exemplar e mostra o grau de dificuldade e obstinação do imigrante numa época em que a precariedade e as incertezas já não eram tão grandes como as que devem ter sido enfrentadas pelos primeiros imigrantes palestinos algumas décadas antes.

Logo após o término da Guerra, o irmão de Abrahão, Sales Asfora, que morava no Brasil há alguns anos, certificando-se que todos estavam bem, com exceção de João, que havia morrido, enviou através do Banco do Brasil as libras necessárias para pagar a viagem de todos para o Brasil. Em companhia da família de Abrahão Mussa Asfora, viajavam o Sr. Hissa Mussa Hazin e sua esposa Sra. Hilue Sarah Hazin e a mãe do Sr. Hissa, dona Miriam Andônian. Saíram todos de Belém na manhã do dia 16 de julho numa carruagem puxada por cavalos até Jerusalém e lá tomaram um trem com destino a Jaffa, uma cidade portuária, ainda na Palestina. Ficaram hospedados em um convento católico ortodoxo onde passaram oito dias aguardando o navio francês Brivance que os levaria até Marseille, na França. Compraram então maçãs, peras, uvas e tâmaras para comer na viagem. Como o porto de Jaffa não tinha ancoradouro, foram de lancha para o navio, mas não puderam embarcar porque as duas senhoras idosas eram portadoras de uma doença contagiosa nos olhos. Então regressaram para o convento em Jaffa onde esperaram mais alguns dias até que passasse um navio egípcio que aceitou leva-los até Alexandria, no Egito. Nesta cidade passaram mais oito dias aguardando outro navio que os levaria, em fim, para a Europa, mas antes de desembarcar em Marseille, precisaram passar alguns dias de quarentena em um porto italiano, sem direito a irem em terra. Após desembarcarem e se hospedarem em Marseille, começaram a procurar um navio que tivesse por destino o porto de Recife ou Salvador. Sem previsão, seguiram de trem para Paris e depois para Bordeaux, ainda na França, para tentar embarcar em um navio que seguiria para Salvador. Novamente se prepararam para a longa viagem e mais uma vez, por motivo de saúde, também não conseguiram embarcar em Bordeaux. De volta ao hotel, foram informados por uma companhia de navegação francesa que haveria um navio inglês com destino ao Recife saindo de Lisboa. Então seguiram de trem para Madri e depois para Lisboa, onde chegaram alguns dias depois e conseguiram finalmente embarcar no navio Ivan para o Brasil, chegando ao Recife em 20 de setembro, mais de dois meses após saírem de Belém (ASFORA, 2002).

Todos os relatos indicam que o percurso marítimo seguido pela grande maioria dos imigrantes provenientes do Oriente Médio tinha como ponto de partida as cidades de Beirute no Líbano, Haifa ou Jaffa na Palestina ou Alexandria no Egito e seguia, necessariamente para a Europa, na maioria dos casos para Gênova ou Marselha (fotografias 51 e 52). Os relatos históricos também indicam que os passageiros de origem árabe que chegavam ao Rio de Janeiro no início do século XIX em geral apontavam as cidades de Marseille na França, Nápoles ou Gênova, na Itália, como os últimos portos de embarque. Em todas essas cidades existia uma rede de hotéis e restaurantes, lojas e agências de viagens, muitas delas pertencentes a outros árabes imigrados e já estabelecidos que orientavam e

apoiavam os “patrícios” que estavam a caminho da América, inclusive do Brasil. Além de hospedá-los e de alimentá-los, orientavam na escolha do destino, na emissão da passagem e na obtenção do visto no passaporte, já que o Brasil não tinha representação diplomática na região até 1930 (KHATLAB, 2015; ROCHA PINTO, 2010), e que, para os árabes que seguiam para o Brasil, a obtenção do visto precisava ser feito necessariamente em Marseille, na França, por causa dos acordos diplomáticos com a Turquia.



Fotografia 51: Cidade e porto de Jaffa. Início do século XX
Fonte: RAJAB, 1989, p.76 des Musées



Fotografia 52: Porto de Marseille, à mesma época.
Fonte: Joconde- Portail des Collections
Acesso em 12.07.2016. Disponível em:
<http://www.culture.gouv.fr/Wave/image/joconde/>

Em todo caso, ao desembarcar num porto brasileiro, o deslocamento por mar até o porto de destino final era em geral em navios brasileiros quase sempre em péssimas condições de conservação e higiene. “As longas viagens em condições precárias, a má alimentação, a parada em vários portos e o contato direto com passageiros e pessoal de terra, possivelmente os deixavam mais vulneráveis. Nessas condições, os viajantes se tornavam ‘vítimas preferenciais de doenças, tanto em terra quanto no mar. Não são poucos os relatos de morte de emigrantes durante a travessia. “Para muitos, o lugar do sepulcro foi no mar, como aconteceu com o pequeno Manoel, de apenas oito meses. Seu corpo, depois de amortalhado, e estando em estado de decomposição, foi lançado ao mar depois das formalidades do estilo”. (Magalhães, 2010).

4.2 A diáspora palestina

De Belém partiram os primeiros imigrantes árabes para o Brasil e a maioria dos imigrantes palestinos cristãos que veio para o Recife. No final do século XIX, período inicial da imigração, aquela cidade era um pouco maior do que uma ‘aldeia rural’ e a sua população mais a dos distritos de Beit Jala e Beit Sahur e da zona rural, era de aproximadamente oito mil

habitantes. No início do século XX, antes da Primeira Grande Guerra Mundial, a população havia aumentado para aproximadamente doze mil habitantes, e em 1921, três anos após o final do conflito, período bastante dinâmico da imigração, a população belenense estava reduzida a metade (ELALI, 1995, p.166). Esta redução não está ligada diretamente ao número de baixas provocadas pela guerra, mas, pela retomada do movimento migratório, em ritmo ainda mais acelerado, ao fim da Guerra. Vale salientar que nem todos que emigraram de Belém ou de outras cidades palestinas vieram para o Brasil. Como já dissemos, muitos seguiram para outros países vizinhos no Oriente Médio e África do Norte (sobretudo os muçulmanos) ou para Europa, Austrália e América, para onde emigrou a maioria dos cristãos. Na América, além do Brasil, os principais destinos foram os Estados Unidos, Chile, Honduras, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, México, Argentina e Canadá, mas há muitos relatos entre os palestinos que vivem em Recife de parentes ou conhecidos no Peru, Bolívia e Colômbia. Alguns informantes falam em famílias na diáspora, onde cada um dos seus irmãos, ou cada um dos irmãos dos seus pais foi morar em um país diferente. Segundo o depoimento de Fauze Hazin, meu tio:

Minha mãe [No caso, a minha avó paterna, Hilue Sarah Hazin] tinha duas irmãs. Todas três deixaram a Palestina em momentos diferentes. A primeira migrou para o México, a segunda para o Chile e a minha mãe veio mesmo para o Brasil. Os pais dela ficaram em Belém. Meu pai [meu avô paterno, Hissa Mussa Hazin], só tinha uma irmã, tia Milade. Os dois vieram para o Brasil. Ele imigrou em 1906 e depois de morar quase vinte anos no Piauí, mudou para Recife. Tia Milade só veio em 1920 [da Palestina], depois da Guerra. Passou algum tempo morando em Recife e depois mudou-se para Salvador. A minha avó [Mirian Andônian, mãe do seu pai] chegou a morar alguns anos no Recife, mas depois voltou para a Palestina (fotografias 53 e 54).

Segundo Elizabeth Hazin, sobrinha de Fauze, eram três as irmãs de Hilue. Em nossa entrevista ela comentou que provavelmente ninguém da família sabia da existência dessa outra irmã:

Vovó tinha uma irmã no Chile, no México e na França. Eu soube disso no último ano de vida dela. Ninguém da família sabia disso. Eu estava um dia conversando com ela [...] aí eu disse, – vó, me conta [...] como é que foi a viagem pro Brasil [...]. Aí ela disse, – ah, minha filha, foi... Ela sempre simplificava tudo, né, ela não gostava muito de falar do ‘lado de lá’ não. –A gente veio num navio que parou em Marseille na França e aí eu vi pela última vez minha irmã. Ela morava mais pra cima e desceu para me ver. Aí eu disse, – vó, que irmã? Aí ela disse, – eu tinha uma irmã, a irmã mais velha. Ela casou e foi pra França [...], há muito tempo. Aí vovó passou em Marseille no porto, o navio parou lá antes de vir pro Brasil. E aí elas se encontraram pela última vez.



Fotografia 53 – Miriam Andonian, minha bisavó. Morou alguns anos no Brasil e retornou em definitivo para Belém.
Fonte: Coleção do autor.



Fotografia 54: Hilue e as irmãs que moravam no Chile e no México
Fonte: Coleção do autor.

Alberto Asfora explica que seus parentes mais próximos emigraram na década de 1930, época da repressão inglesa e dos confrontos com os sionistas durante o protetorado britânico:

Meu avô veio pra cá por causa de perseguição [sionista]. Veio uma parte pra cá, outra parte foi pro Peru, pro Chile, e a outra foi pro México, a outra foi pra Honduras e Estados Unidos. [...] Eram quatro irmãos que saíram da Palestina pra vir pra cá, aí, quando eles chegaram na França, [...] Jorge, que era muito alto e forte, [...] teve uma trombose, um negócio aí e aí morreu. Aí os três vieram pra cá, mas eram quatro.

O Sr. Romano Farsoun emigrou para o Brasil depois da criação do Estado de Israel em 1948 fugindo da Guerra entre judeus e palestinos. Segundo ele:

Não ficou ninguém. Meus primos foram para o Canadá, Vancouver, minha irmã foi para Viena, na Áustria, meu outro irmão foi para os Estados Unidos ele atualmente mora em Miami, ele morava em Orlando, agora em Miami. Isso mesmo. O pior de tudo é que tomaram tudo de nós na base das armas.

Em *Belém, a Cidade Imortal*, Giries Nicola Elali (1995, p.195-200) dá um depoimento da diáspora vivenciada por sua família em várias gerações sucessivas.

Meu avô Jacob Giacaman Elali nasceu em Belém em 1850[...], teve quatro filhas e um filho: Jamila, Rosa, Manne, Milada e Nicola (meu pai). Jamila casou com Hanna Giacaman Elali. O casal emigrou para o Chile e teve duas filhas: Milada, que casou com Khalil Giacaman Elali não teve filhos e morreu no Chile, e Regina, que casou com Elias Giha, viveu em Lima, no Peru e teve dez filhos, que também casaram e tiveram filhos. Rosa casou com Ibrahim Telche e então emigraram para a Bolívia. Manne casou com Hanna Qteis Bandak e emigraram para Honduras. Milada ficou solteira e morreu em Belém. A maioria deles emigrou para países onde já moravam parentes.

[...]

Meu pai, Nicola, nasceu em Belém em 1878 e minha mãe, Miriam Said Andoniah nasceu em 1888. Como estava insatisfeito com as condições de vida do País, viajou

para a Bolívia, começando a vida como mercador ambulante. Depois, montou um armazém, fez uma razoável economia e voltou para Belém. Meus pais tiveram seis filhos: Afifa, Najib, Giries, Elias, Jacob e Mary. Afifa casou com Said Marzouca e teve quatro filhos e três filhas. Seus filhos Yusef, Elias, George e Fuad casaram e trabalham no comércio, na Carolina do Sul, nos Estados Unidos. Suas filhas moram em Belém. Najib emigrou para o Chile com 17 anos de idade. Ali casou com Inês Salman e teve dois filhos e uma filha. Seus filhos trabalham no comércio. Elias, ainda bem jovem, seguiu seu irmão Nagib para o Chile. Anos mais tarde regressou a Belém e casou com Mary Hanna Hazboun. Eles voltaram para o Chile e tiveram dois filhos e uma filha. Todos trabalham no comércio. Jacob estudou engenharia e trabalhou na construção de casas em Belém e depois no Kuwait. Seus filhos trabalham no comércio e suas filhas moram na Califórnia, Estados Unidos.

[...]

Eu, Giries Nicola Jacob Sales Elali, nasci em Belém em 1922. Minha esposa, Mary Masrieh Elali nasceu em Belém, 1929. No Brasil, ela exerce atividade de comércio e trabalha na administração de nosso hotel em Natal. Estudei engenharia civil através das Escolas de Correspondência Egípcias. Trabalhei como engenheiro em Amã, Jordânia e em Belém. Quando as condições pioraram emigrei para o Kuwait. Depois fui para Bagdá [no Iraque]. Retornei a Belém e ocupei o posto de engenheiro chefe da prefeitura de 1960 até 1964. As condições de vida continuaram a se deteriorar. Para garantir um bom futuro para os meus filhos renunciei ao cargo na Prefeitura de Belém e resolvi viajar para me unir aos meus irmãos no Chile ou aos irmãos de minha esposa, Hissa e Tawfic Jiries Masrieh Hasbun, que viviam na cidade do Recife. Visitei ambos os países e optei pelo Brasil devido à oferta de trabalho na minha área. Pensei em ficar somente cinco anos, período após o qual eu esperava que a compreensão e a paz seriam alcançadas entre palestinos e judeus e eu poderia retornar ao meu País. Cheguei com minha família em 1964 para a cidade do Recife. Em 1976, mudei para a cidade de Natal, onde permaneço até hoje. Meus quatro filhos são Sami, nascido em Belém, Ranzi no Kuwait, Makran, em Bagdá e Esam em Belém. Hoje, todos moram no Brasil.

Os relatos de quase todos os palestinos natos ou dos filhos de palestinos que entrevistei contam histórias parecidas e no geral, o que pude observar, é que a parentela não costumava imigrar toda para o mesmo lugar. Frequentemente eles imigravam para diferentes países de um mesmo continente, na maioria das vezes, na América Central ou América do Sul. Algumas famílias, porém, se dispersavam por diferentes continentes, como a de Giries Nicola Elali que foi relatada acima que tinha parentes nas três américas, na Europa e no Oriente Médio. Além disso, quase todas as famílias tinham parentes que permaneciam em suas aldeias na Palestina.

4.3 As redes de solidariedade que viabilizaram a migração

As redes de solidariedade que se estabeleceram por detrás do processo migratório para garantir a viabilidade do empreendimento não foi uma particularidade da imigração árabe e como pôde ser observado em outras comunidades étnicas, foram determinantes para o sucesso da empreitada. No caso da imigração árabe, porém, em virtude da inserção exclusivamente urbana e, sobretudo, do caráter informal da imigração, ela pode

ter sido ainda mais importante do que para outros grupos imigrantes que se estabeleceram em regiões de colonização rural no Sul do Brasil, por exemplo.

As redes uniam as duas pontas do processo migratório, desde a origem até o destino, em uma relação de complementariedade entre as duas comunidades, a dos imigrantes já estabelecidos no Brasil e a dos que continuavam em suas aldeias. Além da ajuda financeira, o emigrante contava também com um apoio ‘logístico’ de toda a parentela, que podia ajudar na manutenção da família e na educação dos filhos enquanto ele estava ausente. Assim, o imigrante árabe não vinha desamparado. Sabia que poderia contar com a ajuda de familiares e conterrâneos e com a eficiente rede de solidariedade que se formou. Ele já saía do seu País sabendo onde iria morar e onde e com quem iria trabalhar. Então, ao desembarcar no Brasil, normalmente era recebido pelo parente que o havia chamado e quase sempre se hospedava com ele nos primeiros meses, num período importante de adaptação e aprendizado da língua e dos costumes locais. É importante salientar que mesmo os pioneiros não estavam sozinhos. Por detrás de seu esforço individual havia toda uma articulação da parentela com o objetivo de prover as condições necessárias para que a emigração fosse bem sucedida. Truzzi, que analisa a imigração síria e libanesa no Estado de São Paulo, relata:

[...] existia uma rede de conterrâneos funcionando efetivamente: provendo emprego, treinando e socializando o recém-chegado... Além disso, por sobre as relações de conterraneidade, estavam as relações familiares. Entre os sírios e libaneses, a economia familiar sobreviveu e floresceu porque normalmente nas fases iniciais – como aliás é típico em outras etnias, o negócio dependia fortemente do trabalho de toda a família (TRUZZI, 2008, p. 68).

Nas etapas seguintes da integração, essas relações de complementariedade observáveis no interior da comunidade podia se manifestar de diversas formas diferentes, como na concessão de avais e fianças ou empréstimos em dinheiro, por exemplo. “Redes de emprego, indicações, subcontratações, e negócios preferenciais entre conterrâneos e parentes constituíram verdadeiros feudos étnico-ocupacionais”. Quando um imigrante mais antigo e já bem sucedido se transformava em ‘grossista’, fornecia mercadorias consignadas aos varejistas e tropeiros. O varejista, por sua vez, abastecia os mascates. Os tropeiros que retornavam de suas incursões carregados de peles de animais e outros produtos trazidos do sertão forneciam-nos a outros comerciantes conterrâneos que os vendiam em outras praças ou destinava-os a exportação. Segundo Franklin,

Essas redes sociais permitiam aos imigrantes dinamizarem e realimentarem continuamente suas atividades, tornando possível a expansão dos negócios entre os emigrados pelo trânsito de produtos e associações entre patrícios [...]. Por meio das teias comerciais, [...] passaram a ocupar parcela considerável dos estabelecimentos varejistas especializados, [...] favorecendo sua visibilidade local [...] e maior poder de negociação e barganha (FRANKLIN, 2009, p.7).

A década de 1930 foi um período conturbado para a maioria dos comerciantes árabes estabelecidos no Brasil por causa da grande crise mundial de 1929. O meu avô Hissa Mussa Hazin foi uma das vítimas da crise e não conseguiu evitar a falência de seu estabelecimento comercial. Anos depois, porém, a recuperação dos negócios da família se tornou possível graças à solidariedade de outros imigrantes:

Na década de 1940 a família [de Hissa Hazin] voltou a se recuperar gradativamente graças à ajuda de vários conterrâneos palestinos e mesmo de alguns amigos brasileiros, a exemplo da família Pedrosa da Fonseca [o brasileiro João Pedrosa da Fonseca era casado com a palestina Gemila Dueire] (ASFORA, 2002, p. 138).

Ao falar das trajetórias de suas famílias, a maioria dos meus entrevistados refere-se à existência das redes de solidariedade que facilitaram a inserção de outros imigrantes, sobretudo nos primeiros anos da imigração, quando as dificuldades enfrentadas pelos recém-chegados eram sempre maiores. Segundo o relato de Leda Asfora, neta de palestinos que viveram em Recife:

Meu outro avô veio em mil oitocentos e ‘danou-se’, por aí [...]. Vovô foi o primeiro cara a vir [da Palestina]. Daí se deu bem e foi trazendo os irmãos, os primos, os amigos. Bechara Asfora. Segundo papai ele foi o primeiro. Cada vez que vinha um primo dele um irmão e tal, ele montava um negócio igual ao dele, não é, que era miudezas, vendia miudezas. Ele entrava com 50%, o cara com trabalho e ele com dinheiro. Quando ele tirava tudo que botou ele saía da sociedade [...]. Ele era super solidário e ele fez isso com todo mundo que veio pra cá. Quando vovô Hissa faliu, ele botou Nassri [tio Nassri] para trabalhar pra ele também pra ajudar a família.

E tudo indica que essas redes “se mostraram operantes não somente para os primeiros passos nos negócios, mas também para a sua consolidação e para a entrada maciça da segunda geração no mercado de profissões liberais” (TRUZZI, 2008, p. 280). Nesse caso, vale ressaltar o esforço dos membros de cada família para a educação de alguns. Anos atrás, meu tio João Hissa Hazin me relatou:

Quando a empresa de papai faliu, a vida da gente mudou completamente. Tivemos que deixar o casarão onde morávamos em Casa Forte para morar num sótão em um sobrado na Praça Dom Vital, próximo ao Pátio do Mercado [de São José], onde funcionava o que havia sobrado do estabelecimento comercial da gente. Naquela ocasião paramos de estudar para ajudar nossos pais nos negócios e no ‘sustento’ da família. Com exceção de Mussa, todos pararam de estudar para trabalhar. Éramos todos muito jovens quando paramos de estudar. Nassri [o irmão mais velho] devia ter uns quinze anos. Mussa foi ‘escolhido’ para continuar estudando porque mamãe queria de todo jeito ter um filho médico e Mussa, além de ser o mais estudioso, era o que tinha menos jeito com os negócios.

Oswaldo Truzzi alerta, no entanto, que no caso dos sírios e libaneses que imigraram para São Paulo não havia uma rede, mas, “diversas redes que se articulavam,

sobretudo, segundo origens regionais, vínculos de parentesco e afinidades religiosas”, para poder atender à grande diversidade de imigrantes que aqui chegavam (TRUZZI, 2008). Entre os palestinos que vieram para o Recife, porém, oriundos quase todos de uma mesma cidade, Belém, membros de uma mesma parentela e partilhando a mesma fé cristã, praticamente não há relatos de conflitos identitários ou religiosos relevantes no interior da ‘colônia’. Graças a isso, praticamente todos os imigrantes palestinos, de uma forma ou de outra, se beneficiaram da grande rede social que eles próprios erigiram. O sucesso de uns dependeu, em última análise, do trabalho de todos, “da teia de oportunidades propiciada pela cooperação familiar nos negócios, pelas relações de parentesco e conterraneidade oferecidas pela colônia e mobilizadas em favor de sucessos individuais” (TRUZZI, 2008).

Vale salientar que as redes de solidariedade construídas pelos palestinos ajudaram também no estabelecimento das outras comunidades árabes que chegaram à cidade, não havendo também relatos de problemas mais sérios entre eles. Talvez porque, a grande maioria dos sírios e libaneses que imigrou para o Recife também fosse cristã e eles não precisaram enfrentar o sectarismo religioso relatado nas grandes comunidades do Sudeste ou de algumas cidades do Nordeste. Em sua entrevista Safieh deu o seguinte relato:

Eu me lembro da resposta de um da família Hazin, não me lembro quem foi. Foi ele que me contou a história. Chegou um embaixador itinerante Libanês em Recife, [...] em 74, algo assim. E juntou a comunidade libanesa. E os libaneses convidaram os palestinos. Esse cara estava chegando para falar mal dos palestinos porque a guerra civil estava começando no Líbano e ele queria instigar os libaneses contra os palestinos. E os libaneses, não me lembro quem era o presidente [da associação] dos libaneses naquela época, ficaram constrangidos, tinham convidado seus amigos palestinos. Aí ele se levantou [o presidente da associação] e disse ao embaixador bem claramente: senhor, o que o senhor está vindo fazer aqui, o senhor não vai acertar não. Aqui não existe essa história de libaneses e palestinos. Pra sua informação, nós libaneses que chegamos aqui, encontramos uma estrutura de palestinos aqui que nos receberam de braços abertos e que nos ajudaram e nós não somos um bando de ingratos. O senhor não tem o direito de tratar os nossos familiares dessa maneira. Aí ele saiu furioso da reunião.

Apesar de seu papel fundamental no processo de inserção do imigrante palestino em Recife, as redes de solidariedade não duraram indefinidamente e começou a ‘perder força’ em meados da década de 1930 quando reduziu o fluxo de novos imigrantes e quando houve a dispersão das famílias pelos diferentes bairros da cidade. Mesmo assim, ela persistiu até algumas décadas atrás e era acionada esporadicamente em casos pontuais. Na década de 1960, por exemplo, um médico, filho de imigrantes, ajudou a um conterrâneo, amigo da família, entregando o seu próprio carro para que ele pudesse ter um táxi. Naquela época não existia financiamentos de longo prazo, mesmo assim, o combinado foi de que o automóvel seria pago com uma pequena parte do que fosse arrecadado.

4.4 A inserção urbana e o mascateio como estratégia de inserção

O sírio atual emigra só, vem mascatear sob as vistas protetoras do parente, pai, irmão ou tio, que chegou mais cedo e desbravou o caminho.

Wady Safady

Eu disse anteriormente que a maioria dos imigrantes palestinos provinha do meio rural ou de pequenas cidades e aldeias e que eles eram, em geral, pequenos agricultores, pastores ou artesãos. No Brasil, porém, deparam-se com uma estrutura agrária completamente diferente da que existia na Palestina. Em suas aldeias de origem predominava a pequena propriedade rural explorada coletivamente por toda a família. Aqui, com exceção das áreas de colonização do Sul e Sudeste do País, a agricultura e a pecuária eram praticadas de forma extensiva, em grandes latifúndios, que os impedia de se estabelecerem como proprietários rurais, uma vez que não possuíam capitais suficientes para a aquisição de terras. Por essa razão e por pretenderem retornar em pouco tempo e em definitivo para a sua terra natal, mantiveram-se longe do campo que os fixaria à terra. Preferiram as áreas urbanas das cidades nordestinas e dedicaram-se prioritariamente às atividades comerciais e à pequena indústria, muito diferente da experiência funcional anterior trazida por estes imigrantes⁷⁴.

Também não se interessaram pelo trabalho assalariado na indústria ou nos engenhos de açúcar, onde a remuneração não atendia aos seus anseios e expectativas. Restava-lhes a mascateação como a única forma de obter dinheiro, seguindo o mesmo caminho já trilhado por outros grupos de imigrantes, tais como os italianos, portugueses, judeus, espanhóis e, sobretudo, os árabes de outras nacionalidades que haviam se estabelecido em outras regiões do País. A grande vantagem é que para exercê-la não precisava de grandes capitais. Os requisitos necessários eram coragem, muita dedicação ao trabalho, determinação e perseverança, uma vida simples, com poucos gastos e sem desperdícios e principalmente, a ajuda de outros imigrantes já estabelecidos. Assim, “traçavam eles próprios o seu caminho e destino” (HAJJAR, 1985). Além disso, “a opção pela atividade de mascate visava não se sujeitar a ocupações ‘servis’ e de estabelecer seu próprio negócio” (JARDIM, 2001). Para

⁷⁴ Nenhum imigrante ou descendente de imigrante entrevistado por mim relatou experiência comercial anterior de seus antepassados, mas a maioria mencionou atividades que, de forma indireta, exigia uma prática comercial, como a venda no mercado público da produção excedente da propriedade rural da família ou a venda do artesanato em madrepérola, caroço de azeitona e madeira de oliveira, produzido artesanalmente nas casas ou em pequenas oficinas, uma das atividades mais frequentemente citadas nas entrevistas. Marta Tajra também menciona essa pouca experiência comercial entre os sírios que imigraram para o Piauí: [...] já vinha com noções de comércio, adquiridas antes de emigrarem, ao realizarem pequenos negócios nas feiras ou mercados públicos (TAJRA, 2006).

Truzzi, “a atividade de mascateação oferecia, assim, uma enorme vantagem em relação a outros tipos de inserção ocupacional mais diretamente submetidos às camadas proprietárias, como o colonato ou a proletarização na Cidade” (TRUZZI, 2008, p.123). Ellis Jr. Chama a atenção para dois outros fatores relevantes:

Essa vocação comercial significou algo mais específico do que uma mera inserção urbana, pois, em primeiro lugar, a zona rural constituiu uma base espacial importante para a atividade do mascate e, em segundo, eles não aderiram a outras ocupações tipicamente urbanas fora do comércio (ELLIS JR., apud TRUZZI, 2008, p.53).

Ou seja, a quase totalidade dos árabes se dedicou ao comércio e se estabeleceu em cidades, mas, frequentemente incursionava na zona rural. “Secando as vendas no centro, buscavam os mascates os subúrbios, afastando-se gradualmente até chegar as cidades do interior e de lá, às fazendas e até aos sertões, sempre em ondas mais crescentes” (DUOUN, apud TRUZZI, 2008, p. 55). Mas, apesar de terem se embrenhado pelos recantos mais remotos do País visitando fazendas ou outras propriedades rurais para comerciar seus produtos, sempre habitaram em capitais ou em algumas cidades importantes do interior. Portanto, essa conexão ocasional com o ambiente rural não mudava o caráter urbano da imigração.

A atividade de mascate, por sua vez, representava uma condição excepcional para o imigrante árabe recém-chegado ao País, que muitas vezes já saía de sua terra natal com certeza de trabalho no Brasil. Como vinha quase sempre a convite de um parente ou amigo já estabelecido no comércio, já chegava sabendo onde e para quem iria trabalhar. O imigrante que o havia chamado já tinha passado também pelas mesmas etapas. Fora mascate no começo e em seguida comerciante. Agora seria o seu fornecedor. Como já havia sido mascate, além de dominar o ofício conhecia grande parte da clientela, o que facilitava bastante o trabalho. Era ele quem transmitia todas as informações necessárias ao bom desempenho dessa atividade, como o que vender, onde vender, para quem vender e principalmente, para quem ‘não’ vender. Além disso, o recém-chegado recebia deles os produtos em consignação e assim, não precisava de dinheiro para investir na aquisição das mercadorias, já que o acerto de contas só seria feito após a venda. Também não estava sujeito às humilhações do trabalho assalariado no campo, não ficava submetido às obrigações e limitações de um emprego fabril ou a um salário aviltante, e nem corria o risco de desemprego como acontecia periodicamente com outros trabalhadores assalariados. Não exigia um conhecimento profundo da língua, mas, ao contrário disso, facilitava o seu aprendizado. Os depoimentos obtidos de descendentes de palestinos em Recife quase sempre procuram ressaltar o fato de que:

Ao desembarcar no Brasil, eles estavam à mercê da própria sorte. Sem qualificação profissional, sem dominar o idioma e com pouco capital, terminaram quase todos seguindo o mesmo caminho: o comércio ambulante personificado na figura do mascate. Aquele baú que prendiam às costas com tiras de couro, feito de zinco ou madeira, e que depois de mais capitalizados iam para a cabeça de um ajudante, levava sempre produtos que eram oferecidos nas casas e posteriormente solicitados pelos fregueses. Nele, se encontravam rendas, fitas, perfumes, bijuterias, pentes, etc. (ASFORA, 2002, p. 23).

Dado o objetivo inicial de ganhar muito dinheiro e voltar rapidamente à terra natal, os árabes trabalhavam intensamente e gastavam o mínimo possível, vivendo modestamente nos primeiros anos da imigração. Essa característica peculiar que os diferenciavam de outros mascates, com certeza lhes conferira uma vantagem competitiva, permitindo-lhe a um só tempo conquistar novos mercados e alijar outros mascates da concorrência. Este era o perfil de quase todos os imigrantes árabes que veio para o Brasil. A descrição do mascate árabe na cidade de Floriano no Piauí feita por Procópio não é muito diferente dos mascates levantinos em outras regiões do País:

[...] os mascates, em geral, usavam mulas para transportar suas mercadorias, e geralmente viajavam em duplas, em parte para reduzir o perigo, mas também para ajudar nos negócios. Sal, tecidos e chapéus constituíam boa parte do estoque, e dada a falta de capital disponível, era comum que o pagamento fosse feito em produtos [escambo], e não em dinheiro vivo. Esses produtos eram geralmente revendidos nas áreas urbanas, permitindo que os mascates [...] dobrassem sua receita média e logo passassem a investir no setor manufatureiro urbano. (PROCÓPIO, 2006, p.28).

À medida que progrediam, alguns destes mascates se tornavam tropeiros. Reuniam uma grande quantidade de animais, às vezes trinta ou quarenta, e carregava-os de mercadorias de todo tipo. Acompanhados de um bom guia que os conduziam pelas brenhas do sertão e alguns ajudantes, a maioria, patrícios recém-chegados da Palestina, entravam sertão adentro em busca de novas oportunidades de negócios, em viagens que duravam vários meses:

No Ceará, o trabalho com melhor possibilidade de êxito era o de tropeiro, pois o resultado das viagens era sempre regressarem à Fortaleza carregados de produtos que seriam exportados, como peles de caprinos, bovinos, veados, onças e jacarés, cobras, etc. (ASFORA, 2002, p. 24).

Hissa Hazin foi um dos imigrantes pioneiros e antes de se transferir para o Recife, morou em Parnaíba, no Piauí, onde exerceu a função de mascate:

Hissa tornou-se mascate. Negociava miudezas (bicos, fitas, rendas, linhas, botões, agulhas, tesouras, tecidos de todas as espécies, brincos, pulseiras, colares, perfumes, leques, trancelins e uma porção de outras coisas). No início, mascateava sozinho, com um baú feito de zinco esmaltado, que prendia a suas costas por largas tiras de couro. À medida que foi prosperando, contratou um rapaz para carregar o baú e ele saía na frente batendo uma matraca, anunciando sua chegada. [...] Prosperou mais, comprou dois burros e contratou dois arrieiros. Mascateava do Estado do Piauí ao Ceará. Era

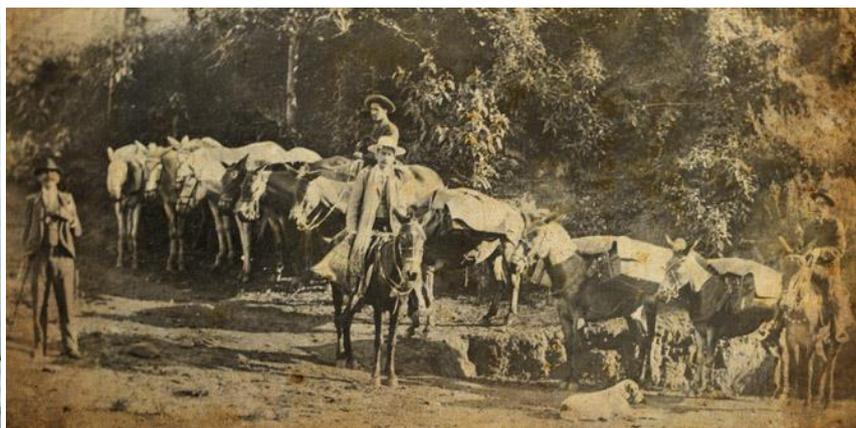
uma vida dura, difícil, longe de sua terra natal, separado de sua amada, uma língua estranha, costumes diferentes. Viajava de cidade em cidade sob um sol inclemente, dormindo muitas vezes ao relento, em redes armadas nos pés de juazeiro, preparando, ele mesmo, suas refeições (MATTOSO, 2008, p.23).

Além de dura e difícil, atividade de tropeiro nem sempre era muito segura. Não havia estradas, apenas picadas abertas no meio da caatinga. O clima, quase sempre muito seco do sertão, por vezes surpreendia com o excesso de chuva que transbordava os rios e dificultava-lhes a marcha. O maior perigo, porém, era representado pelos bandos de cangaceiros que ‘empestavam’ a região e que frequentemente saqueavam suas mercadorias. Ainda no depoimento da família a Maria Mattoso, Hissa Hazin teria sido alertado por outros tropeiros de que os cangaceiros de Lampião estavam pela região. Mesmo assim, seguiu para Picos, no sertão do Piauí, para entregar as encomendas prometidas:

Quando estava entrando na região de picos, eis que surgem os cangaceiros de Antônio Silvino e cercaram Hissa. Os cabras avançaram com rifles em punho, avançaram nos burricos e retiraram o que era do seu interesse. Hissa não se alterou, uma vez que sentiu que não adiantava reagir. Manteve-se calmo e ajudou-os a escolher as mercadorias de que necessitavam, até mesmo, dando sugestões. Logo em seguida, apareceu o próprio Antônio Silvino: –Eu sabia que o senhor estava na região e meus amigos até me aconselharam a não viajar porque o senhor e o seu bando viviam atacando por esses lados. Assim mesmo, eu vim para cá em virtude de ter a certeza de que o Coronel Antônio Silvino é um homem honrado, justo e honesto. O ‘Coronel’, sem questionar, reuniu a sua tropa e mandou que cada um pagasse tudo que havia se apossado e assegurou a Hissa de que ele poderia mascatear à vontade e que nunca seria atacado pelo seu bando (MATTOSO, p.24-25).



Fotografia 55: Mascate árabe
 Fonte: Anba – Ag. de Notícias Brasil-Árabe
 Acesso em 12.07.2016. Disponível em:
http://www.anba.com.br/noticia_servicos



Fotografia 56: Tropeiros
 Fonte: Linha Campeira
 <<http://linhacampeira.com/tag/tropeiros/>>

4.5 De mascates a comerciantes

Se o baú ou as tropas eram as opções para os recém-chegados, quase todos terminavam por se estabelecer como comerciante em algum centro urbano, como aconteceu com outros imigrantes árabes no Sudeste do País que se aglomeraram nas zonas centrais do Rio de Janeiro e São Paulo, sempre próximos aos grandes mercados. Em Recife, para onde convergiu grande parte dos imigrantes palestinos que estavam dispersos como mascates pelo Nordeste, a opção foi a Praça Dom Vital, no entorno do Mercado de São José:

Dele se partia para a segunda etapa da aventura comercial: um compartimento no mercado São José. O Mercado São José representava na época mais ou menos o que hoje representa os Shoppings: oferecia asseio, sortimento, preços módicos, variedade de produtos, instalações modernas e bem iluminadas, comodidade no horário de funcionamento de segunda a sexta das 5 às 17h e aos sábados até às 19h, e aos domingos das 5 às 14h, e segurança, pois se dava ao luxo de ter três guardas civis e cadeia com xadrez (ASFORA, 2002, p. 24).

João Asfora Neto é filho e ao mesmo neto de imigrantes palestinos. O avô começou a vida como mascate em Pernambuco, mas seu pai, que veio depois, já encontrou o pai estabelecido no comércio. Asfora dá o seguinte depoimento sobre a trajetória de seu pai e seu avô desde a saída da Palestina:

Sei que veio alguém antes deles que deu o caminho das pedras a eles, porque papai dizia que quando seu pai saiu de lá, já veio certo para o que ia fazer. Ia chegar na França, ia vender aquele artesanato de Belém, ia comprar perfumes, rendas e sabonetes e com esses perfumes que ele sabia que era muito bem aceito aqui, eles iriam usar aquilo como mercadoria. Alguém já tinha feito isso e tinha ensinado esse caminho. Era o caminho que eles tinham [...]. Parece que quando eles iam fazer as vendas eles saiam pelo interior. Mas não foi daqueles que iam para o Ceará, Maranhão, porque teve um grupo que fez isso. Agora, o irmão do meu avô, passou pelo Ceará. Morou inclusive, teve filhos lá. [...] Papai não. Por que quando o pai dele veio fazer isso eles estavam lá [os filhos estavam na Palestina]. Quando ele se estabeleceu com aquelas lojas da Rua do Rangel, aí foi que ele trouxe. Quando papai veio já existia a loja, com o outro 'Becharão'[o avô materno Bechara]. Era Bechara e Abdala. Eles já estavam bem de vida.

O Mercado de São José e adjacências seria o ponto de partida e o centro irradiador de uma atividade que seria consagrada pelos palestinos: o comércio (fotografias 57 e 58). Nos primeiros anos da imigração o Bairro de São José reunia praticamente todos os palestinos, sírios e libaneses que viviam em Recife. Várias ruas desse Bairro eram ocupadas por lojas e residências dos imigrantes. Alguns possuíam suas lojas instaladas nos pequenos boxes (ou compartimentos, como se costumava chamar na época) dentro do Mercado.



Fotografia 57: Mercado de São José no final do século XIX.
 Fonte: Panoramio. Acesso em 12.07.2016. Disponível em:
<http://www.panoramio.com/photo/112636257>



Fotografia 58: Comércio em torno do mercado São José, Praça Dom Vital. Década de 1940.
 Fonte: Imgrum. Acesso em 12.07.2016.
http://www.imgrum.net/user/pernambuco_arcaico/

Como os boxes eram muito pequenos, à medida que estes comerciantes prosperavam, alugavam outras lojas, de preferência contígua à sua. Muitos também mantinham depósitos de mercadorias em velhos sobrados nas proximidades do Mercado. Outros comerciantes, por opção ou por falta de espaço dentro do Mercado, se estabeleciam em ruas vizinhas como a Rua do Rangel, Rua Duque de Caxias, Rua da Praia, Rua Direita, Rua das Calçadas, Rua de Santa Rira, Rua Padre Muniz, etc. Quase sempre instalavam o seu comércio em um sobrado da região e quase todos vendiam miudezas e produtos de ‘armarinho’. No andar térreo era a loja propriamente dita, e no sótão ou primeiro andar era o depósito e a residência da família. E aí, reproduzia-se no Brasil a mesma estrutura patriarcal das famílias árabes existente na Palestina: ali estava o chefe da família, o patriarca, comandando o negócio e garantindo o sustento do grupo e sua esposa, cuidando da casa e dos filhos. Na mesma casa moravam os filhos e as filhas solteiros e os filhos casados com suas esposas e filhos. A narrativa de João Sales Asfora, filho de um imigrante de Belém, Sales Mussa Asfora, retrata bem o que o Mercado e o resto do bairro representaram para os palestinos:

Ali era o marco inicial de suas vidas comercial. A mascateação havia sido o estágio passageiro e servira como o aprendizado da língua e para fazer as primeiras amizades com os naturais da terra para onde haviam vindo. Era o teste, como se fosse o vestibular do aprendizado comercial: Os que se davam bem, logo compravam o compartimento do vizinho, passando a merecer mais respeito dos representantes comerciais e dos fregueses, na sua maioria mascates, agora brasileiros e os pequenos comerciantes dos subúrbios e cidades vizinhas. Dali, os vitoriosos ou mais arrojados partiam para os armazéns da Rua do Rangel. Os comerciantes do Mercado, através dos seus praticistas, seus vendedores que trabalhavam externamente, abasteciam as mercearias dos subúrbios, as farmácias e as pequenas lojas. Alguns mais fortes

financeiramente mandavam viajantes para o interior de Pernambuco e estados vizinhos (ASFORA, 2002, p. 85-86).

Asfora também procurou mostrar a importância que os comerciantes palestinos representavam para o Mercado de São José e para o comércio da cidade do Recife em geral, sobretudo no segmento de miudezas e tecidos:

Todos os comerciantes da seção ou rua que negociavam no atacado, isso é, vendendo preferencialmente a negociantes, com exceção de um libanês, eram naturais ou descendentes de palestinos, de Belém. Na década de 1940, lá estavam: Josué Chamie, Josué Hazin, Sales Mussa Asfora, Bechara Sales Asfora, Selin Sales Asfora, Abdo Aziz, Joseph Hanna Zarzar, Argemiro Bechara, Carlos Sales Asfora, Jorge Habib Hazin, Antônio e Tesbina Sales Asfora, Abrahão Mussa Asfora, Ramos Hanna Asfora. [...] No Recife, o comércio de miudezas e de tecidos estava em grande parte nas mãos de palestinos. Na década de 1930, no Mercado de São José e até o Armazém Oriente, na Rua Duque de Caxias, estavam estabelecidos 36 palestinos (ibidem, p.117)

Em sua entrevista, Fauze Hissa Hazin, narra o período que seu pai Hissa Hazin mudou do Piauí para o Recife e aqui se estabeleceu como comerciante:

Vieram para Recife, para a Rua do Rangel, com outros árabes que tinha lá, se não me engano, os irmãos Cauás. Ele era mascate [em Parnaíba]. Veio pra cá para ser comerciante. Eu me lembro que depois, a gente entrou de sócio [em uma loja] com os irmãos Cauás no Mercado de São José. [...] Aí voltamos a morar lá. A gente saiu da Rua do Rangel para o Mercado São José, na Praça Dom Vital 204, onde tinha a loja Irmãos Hazin. A gente morava no primeiro andar. A gente cresceu bastante. No Mercado São José, João era muito influente, conhecia todo mundo, a gente estava sempre na frente, então a gente cresceu muito [...]. A gente vendia para todo o interior do Estado e vendia também para outros estados. Aí Nassri teve a ideia de passar para eletrodomésticos [...]. (Fotografias 59 e 60).



Fotografias 59 e 60: Fauze em frente à loja e a família na 'laje' do sobrado à Praça Dom Vital. Fonte: Coleção do autor.

4.6 O caráter transitório da emigração palestina

A ideia de todos os imigrantes pioneiros era retornar à sua terra natal após alguns anos de trabalho árduo e investir o que tivessem poupado na propriedade familiar. Por

essa razão quase todos eram homens jovens e quase todos vieram solteiros. Por isso, há poucos relatos de mulheres palestinas na fase inicial da imigração. “O cálculo dos emigrantes era de que alguns anos de ‘América’ seriam suficientes para lhes assegurar uma vida familiar próspera em suas aldeias” (TRUZZI, 2008, p. 39). Mas, por causa de problemas de natureza política em seu País, quase todos ‘foram ficando’. Como não havia mulheres árabes no Brasil, muitos terminaram voltando ao seu País para casar ou pediram a um amigo para trazer uma esposa da sua aldeia. De acordo com Tajra,

Todos que emigravam partiam com a intenção de voltar às suas aldeias, por isso, na despedida, prometiam aos pais, que pouco tempo depois, voltariam ricos e os ajudariam a sair de tão constrangedora situação a que estavam submetidos. Poucos foram os que voltaram, alguns apenas para casar, retornando ao Brasil, definitivamente, com mulher e filhos. (TAJRA, 2006, s/p).

Hissa Mussa Hazin que imigrou em 1906 para o Piauí, retornou à Belém em 1920 com o objetivo de casar, rever a família e convencer parentes e amigos a emigrar para o Brasil. Depois disso, nunca mais retornou à Palestina. Maria Mattoso descreve em seu livro o retorno de Hissa à sua cidade natal para se casar:

Hissa embarcou à Palestina dois ou três anos depois [catorze anos na verdade] para casar-se com Hilue e trazê-la consigo para o Brasil. Quando estava preparando-se para embarcar, um amigo pediu-lhe [...]: – Por favor, traga também a minha noiva. Ela está prometida para mim desde que nasceu e na verdade eu só a vi uma ou duas vezes (MATTOSO, 2008, p.27).

Outros até tentaram retornar em definitivo à sua aldeia de origem, mas ao comparar as condições do Palestina com as do Brasil, o retorno à América era inevitável. Procópio cita alguns casos de imigrantes sírios em Floriano, no Piauí, que são acometidos de um forte desejo de retornar à sua aldeia:

Dedicado ao trabalho e ainda jovem, era comum a saudade da terra natal, sentimento que o fez partir no ano de 1919, em companhia de Calisto Lobo. Em 1923 retorna a Floriano, já casado com a jovem Adélia. Estabeleceu comércio no mesmo prédio anteriormente ocupado por ele [...]. (PROCÓPIO, 2006, p.56).

João Asfora Neto, assegura que essa também era a intenção do seu pai:

Agora, eles vinham, com a intenção de fazer isso [retornar], pelo menos era o que dizia papai. Sonhavam fazer dinheiro e um dia voltar. No início eles acreditavam nisso. Eles não achavam que a situação ia ser indefinida não. [...] Só ficou claro que era ‘um não retorno’ depois. Papai tinha certeza que haveria volta. Inclusive os pais dele falavam: – Isso passa, meu filho. Tranquelize-se, isso passa, é uma época.

O depoimento Ivete Asfora, filha de imigrantes palestinos de Recife, deixa nítida a intensão do retorno definitivo à sua terra natal por parte de seus pais:

Papai trabalhou muito. Eu até trabalhei com ele também na loja de perfume, na Duque de Caxias. Isso foi em 1950. Ele dizia assim: eu vou deixar de trabalhar. Eu vou levar

vocês pra Palestina pra vocês casarem lá. Ele dizia vou trabalhar até um certo ponto, fazer a minha vida para ir embora para a Palestina. [...] Ele pensava em voltar, mas quem tinha parentes próximos era mamãe [Ele não chegou a voltar porque morreu prematuramente após complicações de uma cirurgia].

Em relação aos sírios e libaneses, as estatísticas comprovam que praticamente a metade dos que entraram pelo porto de Santos entre 1908 e 1939 retornaram ao País de origem por alguma razão. Alguns, para rever parentes e amigos ou para casar, outros retornaram em definitivo, e desses, alguns ainda voltariam a emigrar para o Brasil ou para outro país da América. No saldo final, a maioria permaneceu no Brasil. A razão para um percentual relativamente pequeno de imigrantes que retornaram à terra natal está associado a alguns fatos conhecidos: “A extensão do serviço militar aos cristãos no crepúsculo do Império Otomano, os decepcionantes desdobramentos políticos da Guerra que colocaram a região sob o regime de protetorado [...] e, sobretudo, o relativo sucesso dos emigrantes na América, engendraram uma mudança no caráter da imigração, de temporário para permanente” (SALIBA; SAFADY, apud TRUZZY, 2008, p.39).

Entretanto, não há dados estatísticos confiáveis em relação à quantidade de palestinos que entraram pelos portos do Nordeste e muito menos em relação à quantidade dos que retornaram em definitivo às suas aldeias de origem. A estimativa de João Sales Asfora é de que algumas centenas de imigrantes tenham vindo para Nordeste até a primeira metade do século XX, mas ele não estima a quantidade dos que retornaram. Os relatos de emigrantes e descendentes entrevistados por mim indicam que alguns até o fizeram, mas, a exemplo dos sírios e libaneses, ao comparar as condições socioeconômicas e as perspectivas de progresso familiar em sua aldeia natal com as do Brasil optaram por fazer o caminho de volta. Além disso, muitos dos que voltaram à Palestina nem poderiam ser considerados ‘retornados’ porque não foram com a intenção de ficar.

Embora nas entrevistas da minha pesquisa de campo eu tenha perguntado explicitamente sobre o retorno definitivo de parentes para a Palestina, não há nenhum relato de meus interlocutores que narre essa situação vivida por seus antepassados. Há apenas alguns depoimentos que assinalam uma nova imigração entre o Recife e outro destino qualquer, no Brasil ou no exterior. Nesse caso, o único retorno confirmado de que tenho conhecimento é o da minha bisavó Miriam Andônian, mãe de meu avô Hissa, que veio com ele em 1920 para o Brasil e retornou anos depois à Belém porque queria ‘morrer’ na Palestina (fotografia 61).



Fotografia 61: Minha bisavó Miriam Andônian e amigos de Recife em frente à sua casa em Belém.
Fonte: Coleção do autor.

Pelo recorte temporal que eu defini na introdução desse trabalho, o início da Primeira Guerra Mundial em 1914 marcou o final da fase pioneira da imigração palestina. Até o final da segunda fase, em 1948, são mais de três décadas conturbadas por duas guerras mundiais e um longo período de protetorado cuidadosamente planejado pelos europeus e americanos e sistematicamente executado pelos ingleses para ‘tirar’ da Europa centenas de milhares de judeus que eles não queriam como seus vizinhos. Os vinte e seis anos do mandato britânico sobre a Palestina seriam marcados pela expansão do movimento sionista⁷⁵ e encerraria com a Nakba, a criação do Estado de Israel e a expulsão de milhares de palestinos de seu território. Durante todo esse período, a Palestina se tornara uma terra hostil aos palestinos onde as convulsões políticas e as condições econômicas do País se encarregaram de tornar a vida ainda mais difícil para seus habitantes. Por essa razão, as representações sobre a terra natal que eram transmitidas pelos numerosos imigrantes que continuavam a chegar todos os anos da Palestina desencorajavam o regresso persistentemente sonhado pelos imigrantes pioneiros. Não tardou para a maioria das famílias já imigradas e dispersas pelo Nordeste perceber que o retorno à Palestina era um sonho cada vez mais distante e que chegara a hora de rever os objetivos iniciais do projeto imigrantista. Nessa ocasião, muitos dos imigrantes pioneiros já haviam casado e muitos deles já possuíam filhos em idade escolar que já estavam matriculados em escolas brasileiras e bem integrados à sociedade local. Na continuidade de sua entrevista transcrita alguns parágrafos acima, João Asfora Neto diz:

⁷⁵ Entre 1880 (início da emigração dos judeus para a Palestina) e 1948 (Criação do Estado de Israel) o sionismo transferiu cerca de 625.000 judeus da Europa para a Palestina, sendo que 240.000 foram transferidos apenas nos seis anos que antecederam a Segunda Guerra Mundial (1933 a 1939) (fonte: webjudaica.com.br).

Isso foi quando veio o resto da coisa [da família]. A vida [lá] ficou impossível, que era melhor apagar aquilo, não existia mais tempo. E começou a nascer os filhos aqui no Brasil. Mas os que vieram de lá, os que nasceram lá, tava lá a mãe, o pai, o filho, eles vieram com a esperança do retorno. Quando isso se tornou impraticável e palestino passou a ser cada vez mais sinônimo do que não presta, de sub-raça, isso e aquilo outro, eles começaram a apagar isso nos filhos e formar os filhos passou a ser primordial.

Como vimos acima, a mudança de um caráter provisório para um caráter definitivo da imigração árabe a partir da Primeira Guerra Mundial também é observada entre os imigrantes sírios e libaneses mais ou menos na mesma época que entre os palestinos. “A instabilidade política e econômica criadas pelos mandatos inglês e francês e perpetuada no período pós-colonial, periodicamente reativaram os processos migratórios para fora do Oriente Médio, muitos deles em direção ao Brasil” (ROCHA PINTO, 2010, p.40). Embora os dois países tenham enfrentado também um período colonial responsável por “um quadro de depressão econômica, conflitos e repressão política”, os dois países foram afetados de uma maneira muito diversa da Palestina. Eles não sofreram as consequências diretas do sionismo como os palestinos e diferentemente destes, ao fim do período de protetorado, tiveram seus países ‘de volta’⁷⁶. Por outro lado, se os palestinos viveram as últimas décadas em sucessivas guerras com Israel, sírios e libaneses sofreram com problemas não muito diferentes, como a Guerra Civil Libanesa e outros conflitos mais recentes que afetaram e ainda afetam os dois países.

É interessante também perceber a influência produzida pelas mudanças descritas acima sobre o perfil do imigrante árabe. Até 1914, como já foi dito anteriormente, os imigrantes pioneiros que vinham da Palestina eram quase todos homens jovens, solteiros⁷⁷, Depois da Primeira Guerra Mundial, o agravamento da situação política e econômica em seus territórios e a gradual mudança nos objetivos iniciais da imigração que se processou no interior comunidade fez com que outros imigrantes se dispusessem a deixar o País. O sonho de um Estado Palestino soberano, independente e livre dos conflitos, aos poucos se dissipou. Assim, as novas levas de imigrantes que chegavam ao Brasil eram constituídas de famílias inteiras que vendiam suas casas e sítios para financiar as despesas da empreitada. Para isso,

⁷⁶ Síria e Líbano eram protetorados franceses. O Líbano conseguiu a sua soberania em 1943 e a Síria em 1946. No caso da Palestina, a sugestão das Nações Unidas era dividir o território entre árabes e judeus a partir de 1948. Como a divisão não atendia aos anseios de nenhum dos dois grupos, o resultado foi uma guerra entre eles que culminou com a criação do Estado de Israel e o fim das pretensões árabes de um Estado Palestino.

⁷⁷ Entre os árabes, o papel de provedor da família é, via de regra, masculino, e às mulheres cabe o papel de cuidar do lar e da educação dos filhos. Nesse caso, pode-se deduzir que nos primeiros anos da imigração, a mulher e filhos em nada poderiam contribuir para a consecução de suas metas. Pelo contrário, é provável que na percepção daqueles indivíduos elas fossem um empecilho ou representassem uma dificuldade adicional dentro de um planejamento familiar cujo objetivo era ganhar muito dinheiro em pouco tempo, à custa de muito trabalho e poucos gastos.

contavam também muitas vezes com o ‘entusiasmo’ e o apoio financeiro dos parentes que já tinham emigrado e que já estavam devidamente estabelecidos do outro lado do Atlântico. Esses imigrantes, quando podiam, além de esposa e filhos, traziam irmãos e irmãs, o pai e a mãe, e até cunhados e cunhadas. O relato da família de Abdon Ibraim Asfora é ilustrativo porque descreve a trajetória de um belemita que imigrou para o Brasil, retornou em ‘definitivo’ à Palestina e por fim, reemigrou para o Brasil:

Chegou ao Brasil provavelmente em 1904 para trabalhar com o irmão Bechara em Fortaleza, de onde mascateavam até Juiz de Fora, em Minas Gerais [...]. Na década de 1920, resolve voltar à Palestina, já com sete filhos nascidos no Brasil [...]. Entra na política, elege-se conselheiro (equivalente no Brasil a Vereador) e posteriormente, a vice-prefeito de Belém [...]. Tendo sido forçado pelo Comando Inglês, que, com a derrota e posterior saída dos turcos havia assumido o Governo da Palestina, a assistir o enforcamento de vinte jovens patriotas palestinos, como vingança pela morte de um soldado inglês, resolve regressar ao Brasil. Já com mais cinco filhos nascidos na Palestina, se estabelece com armazém de miudezas, na rua Duque de Caxias” [proximidades do Mercado, em Recife] (ASFORA, 2002, p. 121).

4.7 A escolha do destino

As teorias das migrações concebidas por Ravenstein procuram demonstrar como os grupos humanos são estimulados a emigrar pela existência de fatores de expulsão que atuam em seus países de origem e fatores de atração que existem nos países de destino. A abordagem marxista, por sua vez, retoma as teorias de Ravenstein para explicar as migrações como resultado de transformações estruturais que aconteceriam simultaneamente nas duas pontas do processo migratório, orientando os imigrantes de uma determinada região onde as condições econômicas, sociais e políticas fossem desfavoráveis para outra determinada região onde a conjuntura se mostrasse mais promissora. Isso explicaria porque tantos imigrantes vieram para a América na segunda metade do século XIX e na primeira metade do século XX. Mas como explicar por que alguns palestinos decidiram imigrar para o Nordeste e escolheram se estabelecer primeiramente nos estados do Piauí, Ceará e Maranhão e depois em Recife? Fatores de expulsão, como vimos, não faltaram aos palestinos, sobretudo durante o século XX. Mas, apenas eles não seriam suficientes para explicar os fluxos migratórios que os trouxeram ao Nordeste. Seria necessário também que outras forças exercessem uma forte atração sobre os imigrantes atraindo-os à região. Identidade religiosa, tolerância étnica, estabilidade política, mercado de trabalho, escassez de mão-de-obra, abundância de recursos naturais, possibilidade real de enriquecimento, são alguns dos fatores de atração sabidamente presentes no Sul e Sudeste do Brasil, mas será que estavam igualmente presentes no Nordeste? O fato é que há mais de um século os palestinos escolheram imigrar para o Brasil e,

por alguma razão ainda não muito clara, e aparentemente contrariando a lógica do ‘push and pull’ de Ravenstein, preferiram se estabelecer no Nordeste, negligenciando os fatores de atração aparentemente mais abundantes em outras regiões do planeta ou mesmo do País. Ou haveria outros fatores ainda não assinalados capazes de atraí-los para a região?

Pela abordagem marxista, esses deslocamentos estariam acima dos interesses individuais, ou seja, seriam sempre coletivos. Nesse caso, seria de se esperar que todos os imigrantes provenientes do Oriente Médio seguissem sempre para o mesmo destino, que poderia ser uma determinada região da América do Norte, ou mesmo para o estado de São Paulo. Mas não foi isso que aconteceu na prática, e os imigrantes seguiram cada um o destino que eles próprios escolheram e terminaram pulverizados em todo o continente americano e em todo o território nacional. Nesse caso, sou levado a acreditar que os modelos neoclássicos que defendem que as migrações são resultantes das decisões individuais ou familiares como sendo a mais apropriada para explicar a escolha do destino, enquanto a vertente marxista ou histórico-cultural seja mais apropriada para explicar as causas que deflagraram a emigração.

4.7.1 Identidade de fé

A pesquisa de campo demonstrou que a predominância cristã quase absoluta entre os palestinos que vieram para o Nordeste nas duas primeiras fases da imigração não resultou do sectarismo religioso em seu país de origem, mas, principalmente, da identidade religiosa dos imigrantes belemitas com a fé cristã dos habitantes no destino, no caso, o Brasil, um País majoritariamente católico naquela ocasião. Em nossa entrevista, o Sr. Romano Farsoun afirmou que enquanto os palestinos cristãos escolheram imigrar para a América e Austrália por serem regiões predominantemente cristãs, os muçulmanos que emigraram na mesma época escolheram seus ‘vizinhos’ do Oriente Médio ou do Norte da África por serem regiões islamizadas. Segundo ele o Brasil era mais receptivo aos imigrantes palestinos do que os outros países por causa da predominância cristã dos imigrantes. Porém, essa identidade de fé que teria atraído os palestinos cristãos para o Recife também estava presente no Sul e Sudeste do País e nas outras regiões do Nordeste e, portanto, não é suficiente para explicar por que os palestinos cristãos também não imigraram para outras regiões do País, igualmente receptivas aos palestinos. Essa identidade de fé também não consegue explicar a grande imigração islâmica de sírios, libaneses e palestinos que na mesma época desembarcou em outras regiões cristãs do Brasil, como Rio de Janeiro e São Paulo e nem por que parte daqueles muçulmanos também não veio para o Recife.

Portanto, quatro questões parecem fundamentais: por que só palestinos cristãos imigraram para o Recife? Por que palestinos cristãos praticamente não imigraram para o Sul e Sudeste? Por que os muçulmanos (sírios e libaneses inclusive) imigraram em massa para o Sul e Sudeste do Brasil? E por que estes muçulmanos praticamente não imigraram para o Recife? Nesse caso, outros fatores além da identidade de religião devem ter atuado para que a imigração palestina cristã tenha sido quase ‘exclusivamente’ para o Nordeste e para que os imigrantes muçulmanos tenham escolhido as outras regiões do País. Grande parte da minha pesquisa de campo foi desenvolvida na tentativa de elucidar essas questões. E são respostas a essas perguntas que tentarei dar nos parágrafos seguintes.

4.7.2 Atendendo ao convite de outro emigrante

Além da decisão de emigrar, a escolha do destino deve ter sido motivo de preocupação para a maioria dos imigrantes palestinos pioneiros que não dispunha de qualquer informação mais detalhada sobre qualquer país da América do Sul, por exemplo. Os que vieram em seguida, na segunda fase da imigração principalmente, não enfrentaram os mesmos dilemas porque o caminho já estava ‘aberto’, porque todos os pioneiros já haviam chegado e a maioria deles já havia se estabelecido como comerciante em alguma capital ou cidade do interior e porque as redes de solidariedade já haviam sido instituídas. A partir daí, como vimos, a vinda de novos imigrantes esteve associada em grande parte à estratégia coletiva da imigração a aos compromissos familiares dos imigrados com os que haviam ficado a espera de um chamamento para embarcar. Assim, as levas seguintes quase sempre atendiam a um chamado, a um convite para trabalhar com um parente ou conterrâneo que já havia imigrado.

Somou-se a isso o modelo de inserção adotado pelos árabes em todo o País, com base no comércio e no mascateio. Havia uma espécie de simbiose entre eles: os mascates se abasteciam com os comerciantes formalmente estabelecidos, a quem compravam ‘fiado’. Depois, vendiam as mercadorias nas cidades e vilas do interior. Os que viajavam com tropas de animais frequentemente recebiam o pagamento em mercadorias (escambo), como feijão, milho, couro ou peles de animais e borracha e com esses mesmos produtos, frequentemente pagavam suas dívidas com os comerciantes. Por essa razão, no início da imigração, a vinda de parentes e amigos tornara-se uma necessidade para o imigrante já estabelecido e uma condição para o sucesso de seu empreendimento na medida em que os conterrâneos representavam mão-de-obra barata, dedicada e de confiança, e essa foi a razão pela qual convidavam e até financiavam a vinda de patrícios para ajudá-los nos negócios. Na entrevista

com João Alberto Asfora, filho do escritor João Sales Asfora e neto de palestinos, ele contou que:

Quando começaram a vir os primeiros imigrantes pra cá, eles ficaram agrupados, porque cada um deles ficava no lombo de outro, quer dizer, quando meu avô veio, ficava com o tio [...], meu avô, o pai de papai, quando ele veio pra cá, ele veio pra cá trabalhar com um tio, que já morava em Pimenteiras, no Piauí, e ele veio mascatear para ele, no Piauí também.

No relato de João Asfora Neto,

Quando mamãe foi lá em 63, com papai, encontrou uns primos e primas. Alguns vieram, foi o caso de Hissão e Mary, estavam lá e vieram. [...]. Eram sobrinhos, filhos de uma irmã de papai. E tinha outros primos mesmo lá.

Hellen e Suheir Khouri Asfora contam que chegaram ao Brasil em 1960 em companhia de seus pais e irmãos. Segundo elas:

[Hellen]: Eu me lembro dele conversando com mamãe: – Samira, eu não vejo futuro pras crianças aqui, muito esclarecido ele dizia – não vejo futuro. E tinha por outro lado meu tio aqui, que estava sozinho em São Paulo, irmão de meu pai, o mais novo, ele já tinha trazido outro irmão, que era mais velho, Michel, então ele escrevia – Jamil, o Brasil é uma terra boa, é uma terra de continuidade, venha. Eu me lembro em casa que se tentou três vezes. Na terceira vez eu ouvi ele conversando com mamãe: – Samira, você aceita. [Suheir]: A gente foi direto pra São Paulo porque tinha os irmãos de meu pai que moravam em São Paulo.

4.7.3 Inserção em uma economia ‘global’.

Além da crise que expulsava os árabes do Oriente Médio e das condições favoráveis que os atraíam em direção ao ‘Novo Mundo’⁷⁸, Hanna Safieh relatou-me um fato externo à lógica do ‘push and pull’ que pode explicar a forte presença de imigrantes belemitas cristãos em vários países da América Latina:

Belém teve alguns habitantes que foram muito empreendedores. Estou me referindo especialmente à família Jasser. [...] Jasser tinha um espírito empreendedor fantástico. Ele conseguiu sair de Belém, foi se instalar em Paris, começou a fazer um comércio entre a Palestina e Paris, e começou a prosperar, trazendo azeite de oliva, artesanatos, trabalhos em madeira de oliva, uma série de coisas como tecido... Começou a levar da Palestina para Paris e de Paris para a Palestina. E cresceu fortemente e abriu um banco na França. E começou a atrair jovens de Belém que eram empreendedores e por incrível que pareça, ele começou a atuar na América Latina. [...] Ele chegou a fazer um grande comércio triangular, Belém, Paris, América Latina. Encontrei um pessoal no Sul do Chile, em Chillan, cujos pais tinham vindo através do comércio triangular. Mandavam os produtos também para Paris. O comércio dele não era só com a Palestina. Ele trazia coisas da América Latina para a Europa. Jasser cresceu fortemente em volta dos anos 1920 a 1930, quando o comércio estava no auge. Depois disso, começou a cair, a decadência dele.

[...]

A primeira vaga que chegou aqui, no final do século 19 e início do século 20, [...] ela não veio para o Brasil fortemente, ela veio fortemente para a América Central, entrava

⁷⁸ Para esse trabalho o ‘Novo Mundo’ diz respeito ao Continente Americano e à Oceania.

por Honduras, onde o comércio triangular também ficou forte e foram descendo [...] porque era o mais perto de chegar. O Caribe, por que se chama Caribe? O que significa Caribe em árabe... *'o perto'* [...]. Resultado, a primeira vaga também de palestinos [a maioria de Belém] chegou por via de Honduras, Costa Rica e desciam. Desceram até o Peru e chegaram até o Chile e estabilizaram no Chile.

A narrativa de Safieh, portanto, tenta explicar a vinda de numerosos imigrantes palestinos para a América Latina como resultado da existência de um comércio triangular estabelecido desde o século XIX pela família Jasser sediada em Paris e com ramificações em vários países do continente, inclusive o Brasil. Nesse caso, é lícito pensar que a existência de um rico empresário, palestino de Belém, estabelecido na França e interessado no comércio de produtos da região poderia justificar a escolha de alguns imigrantes por se estabelecerem em pequenas cidades do interior do Nordeste. Então, pode-se presumir que parte dos produtos recebidos em pagamento (escambo) e trazidos pelos mascates e tropeiros em suas incursões pelos sertões também seriam direcionados a esse mesmo comércio, já que se sabe de uma forte presença de palestinos e outros árabes no Piauí e no Ceará que se dedicavam ao comércio exterior, sobretudo do látex de maniçoba, algodão e couro de animais, bovino e caprino e peles de animais silvestres principalmente (ASFORA, 2002). Isso também poderia explicar o aumento do fluxo migratório dos belemitas observado na década de 1920, segundo ele o período de maior prosperidade dos Jasser.

4.7.4 Uma escolha circunstancial

Ele não tem casa, nem bens, nem família, nem tradição, nem sedentarismo, nem constituição de família, nem sentido de pátria.

Wady Safady

Quando imigrou da Palestina, meu avô Hissa Hazin e os irmãos Cauás se estabeleceram em Parnaíba no Piauí. O pai e os tios de João Sales Asfora em Pimenteiras, no mesmo estado. E como eles, muitos outros imigrantes palestinos pioneiros optaram por se estabelecer em alguma capital ou em pequenas cidades do interior do Nordeste. Mais uma vez eu pergunto por que estes imigrantes não escolheram São Paulo ou Rio de Janeiro como fez a maioria dos imigrantes sírios e libaneses? A pesquisa que fiz com os filhos e netos dos primeiros imigrantes palestinos que chegaram à região não apresentou uma resposta consensual e as alegações apontadas muitas vezes eram contraditórias. Mas, o relato de um desembarque casual em um porto qualquer do Brasil é recorrente entre os imigrantes árabes em outras pesquisas no País e também aparece com frequência entre os meus entrevistados.

João Lobo, um sírio cristão cuja família imigrou para Florianópolis, dá o seguinte depoimento acerca da viagem de seu pai entre a Síria e o Piauí:

Vinha com apenas 18 anos, sem saber exatamente para onde ia. Sem saber a língua, sem carteira de identidade, sem passaporte, sem recursos. Vinham soltos no mundo, jogados num navio e passavam dois, três meses viajando para aportarem na América do Norte, para os Estados Unidos. Mas nesse período. O excesso de imigrantes fez que eles ficassem rigorosos na alfândega, criassem barreiras, principalmente na área de saúde. Eles eram muito exigentes na área de saúde. Quando não entravam lá, continuavam a viagem para a América do Sul. (PROCÓPIO, 2006, p.24).

Ao que parece, o destino final nem sempre era muito relevante para o imigrante árabe pioneiro que normalmente detinham pouco conhecimento sobre o País ou a cidade escolhida. Para ele, o que importava era ‘fazer a América’. Essa podia ser a América do Norte ou a América do Sul, podia ser Estados Unidos ou Brasil, e para os palestinos em particular, Chile, Honduras, Peru, Colômbia ou qualquer lugar que os acolhessem.

Com exceção de poucos [dos imigrantes árabes], toda essa boa gente não fazia nenhuma distinção entre uma parte das Américas e outra. Tudo era apenas uma América. Alguns poucos referiam-se a Nova Iorque, significando os Estados Unidos como um todo e o Brasil designando toda a América do Sul. Daí inferiam que alguém em Nova Iorque deveria ter conhecimento de todos os seus continentes nos Estados Unidos, e alguém no Brasil deveria ter contato com todos aqueles rumados para a América do Sul e América Central (NAIMY, apud TRUZZI, 2008, p.233).

Elizabeth Hazin narrou uma história de um grupo de Palestinos que viajava para o Chile e terminou ficando em Recife:

Eles iam pro Chile [...]. O navio iria para o Chile e não sei por que parou no Brasil. [...] Ele parou no Brasil e aí resolveram descer, acho que eles já estavam cheios de andar e resolveram descer. O que significa que um grupo ficando aqui, já torna mais fácil que outro venha, não é?

Em sua narrativa Hellen Khoury Asfora também sugere que a escolha da região Nordeste pelos imigrantes pioneiros teria sido meramente circunstancial, em função da posição geográfica do porto de Recife, parada obrigatória da maioria dos navios que procedia da Europa com destino à América do Sul no início do século passado. Ao chegarem ao Brasil, sem muito conhecimento sobre o País, não faziam distinção entre o Recife, Rio de Janeiro ou São Paulo. Ela própria relata que a sua viagem foi muito ‘penosa’. Durou mais de um mês e que seus pais sofreram bastante com náuseas e que só não desembarcaram em Recife, o primeiro porto depois da travessia do Atlântico, porque seus tios os esperavam em São Paulo:

Quando a gente veio de navio, nossa primeira parada no Brasil foi Recife. Era o primeiro porto. A gente só desceu pra São Paulo porque tinha meu tio lá. Se não tivesse ninguém, a gente teria desembarcado aqui, sem dúvida. Porque olha, em 1960 que o navio já era muito melhor do que em 1906 [ocasião que meu avô chegou ao Brasil], foi um desastre a viagem. Foi um mês que você só vê água, água, água, quando vai atravessar o equador quase que o navio é ‘derrubado’ porque pegamos

uma tempestade, então quando você vê terra e vê que você chegou você não quer mais continuar no navio. [...] Porque até Dom João quando fugiu de Portugal, ele baixou primeiro aqui. Era o primeiro porto e eu acho que naquela época é mais por aí.

O relato de Elizabeth e principalmente o de Hellen, que enfrentou pessoalmente as adversidades de uma longa travessia de navio no início dos anos 60, argumentando a favor de uma escolha meramente circunstancial com base na posição geográfica da cidade e no fato de o Recife se encontrar na rota das principais companhias de navegação até algumas décadas atrás parece razoável. O Porto do Recife era de fato um dos mais movimentados do Brasil até a primeira metade do século XX e a maioria dos navios que procediam da Europa e dos Estados Unidos fazia escala na cidade (fotografia 62). A maioria dos relatos dos imigrantes árabes que seguiam para o Sul e Sudeste ou mesmo para o Norte ou outros estados do Nordeste menciona uma escala no Porto de Recife⁷⁹.



Fotografia 62: Porto do Recife na década de 1910, quando chegaram os primeiros imigrantes palestinos.

Fonte: Blog Alberto de Sampaio. Acesso em 12.07.2016. Disponível em:

<http://www.albertodesampaio.com.br/recife-no-seculo-xix-e-xx/>

4.7.5 Indicação de patrícios ou amigos

No capítulo anterior eu falei das representações sobre o Brasil que eram enviadas por cartas ou relatadas pessoalmente por imigrantes que retornavam à Palestina: “uma terra de oportunidades”, “um povo pacífico e hospitaleiro”, “um local para ganhar dinheiro”, etc. Tudo isso exerceu uma influência muito grande na decisão de emigrar de outros palestinos. Mais importante, porém, pode ter sido um convite de um irmão ou primo que já estava no País oferecendo hospedagem e a oportunidade de trabalho por conta própria representada pelo mascateio, muitas vezes acompanhado de uma passagem para o Brasil e da remessa de dinheiro para ajudar no embarque. Este é um relato recorrente em minha pesquisa

⁷⁹ Além disso, o Recife era naquela ocasião a terceira cidade mais importante do Brasil, não apenas no aspecto demográfico, mas também em vários aspectos econômicos.

de campo e na maioria dos trabalhos que pesquisaram os imigrantes árabes e muitas vezes explica a escolha do local pelos imigrantes que vieram na segunda fase, embora não explique a escolha do local pelos pioneiros. Muitos, porém, desembarcavam em uma determinada cidade qualquer do País sem saber exatamente onde iria ficar. Em um relato concedido a Magalhães (2010, p.7) por Antônio de Jesus, um filho de um libanês que imigrou para o Maranhão no início do século XX, seu pai teria escolhido “a cidade de Arari no interior do Estado por influência dos patrícios que viviam na capital”:

De Belém ele veio para São Luís e de São Luís foi para Arari. Geralmente eles vinham para cá para São Luís e aqui que eles procuravam informações com os antigos patrícios que se deslocavam para diversos locais do interior.

A narrativa do Sr. João Lobo, outro imigrante sírio cuja família se estabeleceu na cidade de Floriano, nos fornece outra explicação. Segundo ele, os recém-chegados eram orientados (ou empurrados) pelos mais antigos a seguirem para o interior onde encontrariam outros imigrantes que procediam da mesma aldeia ou região:

Quando os novos imigrantes chegavam eles procuravam **empurrar** para o interior. Meu pai chegou em São Luís e mandaram ele para Teresina. Quando ele chegou a Teresina, os sírios mais velhos lhes disseram: o povo de sua aldeia [...] está em Floriano. Vá para Floriano [...]. Então, os sírios, nos vapores, nas gaiolas, eram **empurrados** para Floriano (Procópio, 2006, p.33) (grifos meus).

Em alguns relatos, a chegada de novos imigrantes seria um empecilho para os já estabelecidos. Segundo o mesmo autor,

Os sírios que se estabeleceram em Floriano, ao chegarem a São Luís, encontraram patrícios bem abastados, que já tinham construído fortunas e dominavam o comércio daquela cidade e ficavam sobrecarregados com a chegada dos jovens imigrantes, a quem eles se sentiam no dever de dar alguma assistência. Diante da impossibilidade de manter essa regra, a melhor saída era encaminhá-los para outras cidades (ibidem, p.32)

Não apenas João Lobo e Procópio fazem referências a essa receptividade bastante peculiar dos imigrantes sírios e libaneses que se estabeleceram no Maranhão ou Piauí. Magalhães lembra que Truzzi também cita um episódio semelhante no Pará:

Truzzi reproduz uma história de um libanês que desembarcou no porto de Belém e foi abordado por um grupo de patrícios que o aconselhou a voltar para o navio e descer em outro local, pois naquela cidade já havia libanês demais. (MAGALHÃES, 2010, p.5).

As motivações para esse comportamento pouco amigável que são apontadas por Magalhães estariam relacionadas à concorrência pelos consumidores locais e ao alto preço dos aluguéis dos pontos comerciais inflacionados pela presença desses imigrantes no comércio. Assim, segundo Magalhães:

O médico e antropólogo maranhense Olavo Correia Lima (1981) em um pequeno trabalho dedicado à imigração síria e libanesa no Maranhão já levantava a hipótese da concorrência para justificar a procura pelo interior. Magda França (1991) afirma categoricamente, baseada em depoimentos, que a maioria iniciou sua morada no Maranhão, principalmente no interior, para posteriormente, migrar para a capital (ibidem, p.5).

Esse comportamento pouco amigável ou acolhedor de imigrantes árabes em geral reflete a etnicidade de cada grupo que era acionada sempre que necessário. Por detrás dele estava a aldeia de origem, a religião e a família. Nesse caso, é possível que a etnicidade dos diversos grupos possa ter sido decisiva na escolha de alguns destinos e provavelmente foi determinante para a escolha do Recife pelos primeiros imigrantes palestinos. Posso imaginar que a chegada de alguns palestinos belemitas cristãos ao Rio de Janeiro ou à São Paulo na década de 1890, onde já havia muitos sírios e libaneses estabelecidos, não tenha sido muito bem recebida por estes. Assim, os palestinos teriam sido rechaçados ou teriam escolhido espontaneamente o Nordeste, Recife e Fortaleza, sobretudo, onde ainda não havia outros árabes estabelecidos. Desde então, todos os novos imigrantes cristãos que vinham de Belém já se dirigiam a estas cidades. Isso também explicaria porque os árabes muçulmanos não teriam escolhido o Recife, onde já havia uma grande comunidade belemita cristã. E ainda poderia explicar porque tantos sírios e libaneses cristãos também se estabeleceram ao lado dos palestinos em Recife, onde a identidade de religião não produziria maiores conflitos ou constrangimentos.

4.7.6 A mascateação e o conhecimento do território

A atividade de mascate foi o primeiro ofício exercido pela maioria dos imigrantes árabes no Brasil, uma trajetória quase obrigatória para o recém-chegado, uma espécie de “rito de passagem” e pode ter sido um dos principais fatores da disseminação dos palestinos pelo interior do Nordeste. Esta ocupação exigia que muitos deles se embrenhassem pelo interior do País em busca de novos mercados para as suas ‘bugigangas’ baratas e em suas incursões pelo sertão inteiravam-se sobre a região, conheciam pessoas, faziam uma ‘clientela’ e preparavam o terreno para se estabelecer com seu próprio comércio. Vários autores que investigaram sobre a imigração árabe apresentam depoimentos de antigos imigrantes que viveram experiências semelhantes. Segundo Magalhães (2010, p.7)

[...] muitas vezes [a atividade de mascate] os obrigava a percorrer longas distâncias, possibilitando-os explorar outros espaços para desenvolver seus negócios. [...] Andando com malas cheias de mercadorias, de barco, a pé ou no lombo de animais, batendo de porta-em-porta [...], andavam de cidade em cidade, de fazenda em fazenda,

cruzavam divisas municipais e estaduais a procura de compradores para suas mercadorias. [...] Maria Estefno relata que durante aqueles “primeiros quatro anos que ele mascateou” foi “a Ribeirão Preto, Rio de Janeiro, Campinas, [...] tudo a pé”. Posso sugerir que as andanças pelo interior podem ter interferido na escolha do lugar para morar e trabalhar, pois, o olhar voltado para o comércio possibilitava-lhes perceber espaços mais interessantes para exercer tal atividade (GREIBER, MALUF, MATTAR, apud MAGALHÃES, 2010, p.7).

Em relação aos palestinos que vieram para a região, o mascateio foi o ponto de partida e a atividade consagrada pela maioria dos imigrantes, como pudemos constatar pelas repetitivas narrativas de seus descendentes. Com base nesses relatos podemos concluir que nos primeiros anos da imigração, ao infiltrarem-se pelos sertões, muitos terminaram se estabelecendo em cidades do interior, como aconteceu com o meu avô Hissa Hazin e os irmãos Cauás, que se estabeleceram em Parnaíba e com Sales Asfora e seus tios que se estabeleceram em pimenteiras, ambas as cidades no interior do Piauí. Mas, não sabemos se ainda hoje existem comunidades palestinas pelo interior do Nordeste, uma vez que a maioria dos relatos indica que os palestinos reemigraram para o Recife anos depois, motivados, como veremos adiante, por razões econômicas e pelo firme propósito de socializar os filhos entre outros membros da comunidade de origem.

4.7.7 Determinismo geográfico e socioeconômico

Alguns informantes não souberam explicar por que os antepassados haviam escolhido viver no interior do Nordeste, mas sugeriram que a escolha poderia estar relacionada às semelhanças entre a aldeia natal, Belém, e as pequenas cidades do sertão nordestino, como Parnaíba, Pimenteiras ou Floriano. Para um camponês ou um artesão que emigrava de uma aldeia semidesértica da Palestina para um País desconhecido, ‘do outro lado do mundo’ com uma língua desconhecida e com costumes diferentes, é provável que uma grande cidade como São Paulo, Rio de Janeiro ou mesmo Recife (então, a terceira maior cidade do Brasil) parecesse mais hostil ou ameaçadora do que uma pequena cidade do interior do Nordeste. Em seu depoimento a Oscar Siqueira Procópio, o Sr. João Lobo, descendente de imigrantes sírios que imigraram para Floriano, no Piauí, propõe algo parecido: para ele, a escolha do local dependia em parte de uma ‘certa identificação socioeconômica’ entre os imigrantes e o povo da região para onde eles imigravam:

Os mais preparados e os que tinham mais recursos iam direto para São Paulo. E os mais pobres, que na grande maioria eram lavradores, criadores, e tinham menos instrução, ficavam no Nordeste, onde eles acreditavam que a vida seria mais fácil. Infere-se assim que o destino era determinado também pelas condições socioeconômicas, o que justifica o fato da maioria dos pioneiros imigrantes que desembarcaram em terras

piauienses serem pobres e de pouca escolaridade. Posso assegurar que os primeiros que chegaram à Floriano eram pobres (PROCÓPIO, 2006 p.32).

Outra explicação não muito diferente é apresentada por Valdevez Cavalcante Pimentel em seu trabalho *A aculturação do imigrante sírio no Piauí*, que na busca de uma resposta que explicasse o estabelecimento de imigrantes árabes na região, atribui a uma eventual similaridade entre as difíceis condições de vida dos sírios em sua terra de origem e às condições enfrentadas pelos nordestinos no sertão piauiense:

[Esta seria então] uma das razões pelas quais os sírios tão bem se localizaram no Nordeste, comungando com os nordestinos as angústias da terra que se povoa de milhares e milhares de miseráveis[...] (PIMENTEL, apud FRANKLIN, 2009, p.3).

Em minha pesquisa de campo, Elizabeth Hazin sugere em seu relato que o motivo de muitos palestinos terem se estabelecido em pequenas cidades do interior do Nordeste estaria associado não a uma similaridade socioeconômica entre os imigrantes e os anfitriões, mas a uma similaridade geográfica ou ecológica das duas regiões. Segundo ela:

Eu acredito, por exemplo, que você tenha ido para Parnaíba porque, sei lá, talvez porque os ‘Lençóis’ de lá parecessem com o deserto, é uma possibilidade? O clima parecido... [...]. Eu tenho a impressão que ele tenha ido para Parnaíba por conta dessas semelhanças, proximidades, sei lá.

Como já foi dito, quase todos os palestinos pioneiros vieram de Belém, uma pequena aldeia com apenas oito mil habitantes na fase inicial da imigração, grande parte deles dispersos na zona rural e em dois pequenos distritos. Muitos eram camponeses ou artesãos, não tinham muita instrução nem dispunham de muitos recursos. Nesse caso, é possível que as condições socioeconômica e geográfica do nordeste tenham exercido alguma influência na escolha da região, fazendo com que eles optassem por se estabelecer em cidades não muito grandes, que mantivessem alguma semelhança com sua aldeia de origem e onde o aprendizado da língua, a assimilação dos costumes e a integração com os ‘locais’ seriam mais fáceis, especialmente para os primeiros imigrantes que desbravaram o caminho a ser trilhado pelos demais.

4.7.8 Inserção orientada com base ‘nos custos e benefícios’

Contudo, estou convencido de que a influência desses fatores foi no máximo secundária. Fortaleza, o primeiro grande destino dos imigrantes palestinos no Nordeste, por exemplo, não era uma cidade pequena e tampouco era pobre. No final do século XIX ela já centralizava grande parte da atividade econômica da região e o seu porto era um dos mais

movimentados do Nordeste devido às exportações de couro, algodão, cera de carnaúba e látex de maniçoba⁸⁰, entre outros produtos que vinham do interior do Estado e de estados vizinhos (FRANKLIN, 2009)⁸¹. Dadas as características e a localização estratégica da cidade de Fortaleza, fica fácil compreender porque tantos imigrantes palestinos a escolheram como destino primeiro da imigração no Brasil. Em sua passagem por Fortaleza no início do século XIX, o viajante francês Paul Walle assim descreve a cidade:

Dado o conceito que goza a cidade, de ser um lugar pouco atraente, sem produtos a oferecer, o viajante é tomado de surpresa ao deparar-se com entrepostos cheios de artigos variados, prontos para serem embarcados, [...]. Também surpreende a animação reinante nas ruas longas e retas que atravessam a cidade de um extremo ao outro. As de maior comércio são as ruas Facundo, Formosa e Marechal Floriano, na qual se encontra um velho mercado de aspecto pitoresco. (WALLE, apud FRANKLIN, 2009).

Os árabes não vieram do Oriente Médio para “comungar as angústias” nem para compartilhar dos infortúnios com os habitantes da região. Os palestinos escolheram se estabelecer no Nordeste provavelmente porque a região possuía nichos de negócios inexplorados ou mal explorados e com grande potencial de ‘enriquecimento’. Portanto, num processo semelhante à escolha dos sírios e libaneses pelo Rio de Janeiro e São Paulo por causa da perspectiva de enriquecimento com o comércio urbano e com o café que vinha do interior, ou ainda, pelos árabes que contrariando a lógica, se estabeleceram na Bahia ou na Amazônia em busca das riquezas produzidas pelo cacau ou pela borracha da seringueira, os palestinos, que vieram para o Nordeste, vieram mobilizados pela mesma lógica de ‘enriquecimento familiar’ que guiava outros imigrantes levantinos. Esse pensamento coincide com o que é apresentado por Procópio:

A procura de enriquecimento e progresso fazia com que o deslocamento de imigrantes se processasse sempre em direção de novos centros, atrás de um novo florescimento econômico, de uma nova estrada ou de uma nova mina, enfim, não importavam as dificuldades que encontrariam ou a vida a qual teriam de se sujeitar. (PROCÓPIO, 2006, P.27).

Josefina Demes, uma descendente de imigrantes sírios que teriam chegado ao Piauí e se estabelecido na pequena cidade de Floriano no início do século passado, dá o seguinte depoimento a Procópio:

⁸⁰ O Ceará e o Piauí eram grandes exportadores de látex para produção de borracha que era obtido do extrativismo da maniçoba, uma espécie vegetal da mesma família da mandioca nativa da região que produzia uma borracha de segunda qualidade. Apesar disso, tornou-se bastante valorizado no mercado internacional desde o século XIX até as primeiras décadas do século passado devido ao rápido crescimento da indústria, que demandava uma grande quantidade do produto. Sua produção perdeu importância econômica depois que o látex da seringueira passou a ser produzido na Indonésia e na Malásia, a partir da década de 1920.

⁸¹ “O Almanaque do Estado do Ceará para o ano de 1903 aponta a existência de 12 casas exportadoras, 71 importadoras e 152 casas retalhadoras” (FRANKLIN, 2009, p. 5)

Os primeiros árabes que chegaram ao Piauí [...] se destinavam ao Pará, onde o dinheiro corria fácil com a comercialização da borracha [...]. Mas ao passarem por São Luís do Maranhão eram dissuadidos [...] pelos patrícios que ali residiam sob a alegação de que aquela terra, além de exaurida, estava infestada de índios comedores de gente. Aconselharam a ir para o Piauí, terra de gente pacata e que com suas opulentas fazendas de gado era tão próspera quanto a outra [...] (ibidem, p.32).

A etnografia escrita por Procópio contém muitas as narrativas de imigrantes sírios cristãos que se estabeleceram em Floriano, no Piauí, onde a motivação da escolha do local baseava-se em perspectivas meramente econômicas. Segundo o relato de dois membros da família Tajra àquele autor:

Impulsionado pelo ciclo da maniçoba e depois pelo comércio da carnaúba, a economia do Estado buscava libertar-se da dependência do Maranhão e integrar-se ao comércio internacional. A fundação da Companhia de Navegação do Rio Parnaíba em 1858 consolidara as cidades de Parnaíba e Floriano como importantes entrepostos comerciais⁸². Com a transformação do rio Parnaíba em rota comercial⁸³, as cidades e vilas situadas às margens do trecho navegável do rio, passaram a constituir “mercados que impulsionaram e dimensionaram a economia”. Consequentemente, a economia piauiense, antes agrícola e rural, tornava-se cada vez mais urbana, concentrando suas atividades comerciais nas cidades de Amarante, Floriano, Teresina, União e Parnaíba (TAJRA e TAJRA FILHO apud PROCÓPIO, 2006, p.33).

Seguindo a mesma lógica dos imigrantes sírios que se estabeleceram em Floriano, os imigrantes pioneiros que vieram da Palestina muitas vezes preferiam se estabelecer em pequenas cidades interioranas que apresentavam sempre grande potencial de crescimento por causa de sua atividade econômica em expansão, pela vocação comercial ou pela localização estratégica. Meu avô Hissa Hazin chegou ao Brasil em 1906 quando Fortaleza era provavelmente a cidade com maior número de imigrantes palestinos, mas diferentemente deles, preferiu se estabelecer em Parnaíba, que na época era um importante entreposto comercial, o principal porto exportador de cera de carnaúba e um dos principais exportadores do látex de maniçoba e couro de gado, importantes produtos de exportação do País naquela época (fotografias 63 e 64).

Hissa era ambicioso, queria prosperar e dar conforto a família. Mas havia muitos impedimentos. O sonho dele era ‘fazer a América’. Ouviu falar de palestinos que tinham imigrado para o Brasil e se dado muito bem... Hissa veio para o Brasil com um grupo de palestinos (amigos e parentes) de navio. Ele chegou aqui na primeira década do século XX, juntamente com dois amigos, os irmãos Cauás... Estabeleceu-se na cidade de Parnaíba, no Piauí. (MATTOSO, 2008, p. 21).

⁸² Em 1908 a CNVP (Companhia de Navegação a Vapor do Parnaíba) fazia 8 viagens por mês interligando o porto exportador de Parnaíba às cidades de Teresina, Floriano e Tutoia, esta última no Maranhão. Nessa ocasião o Piauí era o sétimo estado exportador brasileiro.

⁸³ É importante ressaltar que no início do século XX ainda não havia ferrovias na região e como ainda não existia o automóvel, o transporte terrestre era feito pelas tropas de burro. Por essa razão, o transporte fluvial transformou o rio Parnaíba no grande protagonista do desenvolvimento dos dois estados que ele divide, Piauí e Maranhão.



Fotografias 63 e 64: Cidade de Parnaíba no final do século XIX e na primeira metade do século XX
 Fonte: Parnaíba em Nota. Acesso em 23/06/2016. Disponível em:
<http://www.phbemnota.com/p/historia-de-parnaibapi.html>

Em *Noite Grande*, um romance biográfico escrito em 1947 e reeditado em 1976 e em 2012, Permínio Asfora narra as ‘aventuras’ e ‘desventuras’ de um imigrante palestino (baseado na história de seu próprio pai, Sales Mussa Asfora) que se embrenhou pelo sertão do Piauí em busca de novas oportunidades de negócios:

O outro cultivava maniçoba no sertão do Piauí. Vez por outra pernoitava na casa de um amigo a caminho de Fortaleza, com tropas de animais carregadas de borracha e cera de carnaúba. Os mesmos burros voltavam com tecidos e comestíveis para suprir o armazém [...]. Do jeito que vai a borracha, daqui a pouco não haverá ninguém pobre, – garantiu Lourenço [...]. Muita borracha, e preço alto. Resina de jatobá, cera de carnaúba, tudo dando um dinheirão. Até de mangabeira já estão fazendo borracha. Couro de gado também é um negócio rendoso (ASFORA, 1976, p.11).

A escolha do local, portanto, não foi casual. Podemos dizer que quando o imigrante se encontrava diante de diferentes possibilidades e precisava tomar uma decisão, ele decidia pela alternativa que lhe parecesse mais exequível e economicamente viável e que lhe garantisse alcançar os objetivos traçados em seu projeto imigrantista e em sintonia com o projeto familiar de ascensão social. Intuitivamente ele utilizava a *Análise de Custo / Benefício* ou de *Custo de Oportunidade*, ambas tão caras à teoria econômica e através da qual os indivíduos podem escolher entre as diversas alternativas onde aplicar melhor os poucos recursos que dispõem (dinheiro, tempo, trabalho, etc.) de forma a atingir objetivos previamente estabelecidos (emigrar para a América, ganhar dinheiro, retornar à Palestina, investir em novas terras).

4.8 Outra imigração palestina

Alguns anos após a sua chegada ao Brasil e pouco depois da Primeira Guerra Mundial, os imigrantes palestinos pioneiros que haviam se estabelecido pelo interior do Nordeste começaram a perceber que a imigração para o Brasil era ‘um caminho sem volta’. Impedidos pelas circunstâncias políticas de retornarem em definitivo a sua terra natal, não emigraram de volta para a Palestina como gostariam. Regressaram à sua aldeia apenas para casar, rever parentes e amigos e depois, retornaram ao Brasil, onde constituíram família. Muitos, porém, não tiveram condições de retornar à Palestina para casar e ainda estavam dispersos pelo interior do Nordeste. Outros já estavam casados e tinham filhos em idade escolar ou eram adolescentes que estavam próximos da época de contrair núpcias. Todos esses imigrantes procuravam outro lugar para viver, casar, educar e socializar os filhos, se possível entre outros que fossem oriundos de sua aldeia natal. Para a maioria deles, o Recife afigurava ser a melhor opção.

Nessa ocasião, no início da década de 1920, o Recife não era apenas a terceira cidade mais populosa do Brasil e a cidade mais importante e bem estruturada do Nordeste. Aqui já moravam dezenas de famílias belemitas e era para lá que se dirigiam quase todos os novos imigrantes que chegavam da Palestina, atraídos pela ampla rede de solidariedade que havia sido construída entre Belém e Recife ou pelos convites dos que aqui já residiam. No depoimento fornecido por Chible Zarzar, neto de palestinos estabelecidos em Pernambuco:

Meu avô Nicolau Mussa Zarzar chegou ao Recife aos 20 anos de idade, em 1912, na companhia do Sr. Bechara Ibraim Asfora. Inicialmente o seu desejo era ir para São Paulo, porém, ao ver já instalados, na Rua do Rangel, um grande número de patrícios, e como ele, quase todos de Belém, onde nascera, resolveu por aqui se radicar e assumir, como todos os outros fizeram, o trabalho de mascatear, que tinha, a seu ver, algumas vantagens, as principais sendo conhecer melhor as pessoas que daí por diante iria conviver e aprender mais facilmente falar a nova língua (ASFORA, 2002, p. 151).

E segundo o próprio João Sales Asfora:

O Recife, por ser a cidade, na época, mais desenvolvida, com comércio dinâmico e diversificado, oferecia, além do conforto de estar perto dos parentes e amigos, maior número de pessoas com quem conversar, ajudando o aprendizado do português... Desse modo, o Recife foi sendo considerado o lugar ideal para iniciarem a vida[...]. (ibidem, 2002, p.24).

A ampla rede de solidariedade e a possibilidade de socialização entre os conterrâneos que atraíam cada vez mais imigrantes palestinos para o Recife, passou a constituir também um poderoso fator de atração daquela cidade para os imigrantes pioneiros que ainda estavam pulverizados pelo interior do Nordeste. Somando-se a isso havia também novos fatores de expulsão que passaram a atuar no sertão nordestino e que resultou em uma nova migração dos pioneiros em direção à cidade do Recife: primeiramente, as três grandes

secas que atingiram a região naquela época: a de 1915, a de 1919/1921 e 1932 (fotos 65 e 66).

Segundo o pesquisador Pedro Henrique Barreto (2009, s/p):

Na seca seguinte, em 1915, o governo do Ceará criou uma espécie de campos de concentração nas margens das grandes cidades para impedir a migração. A fome e a falta de higiene provocaram um quadro trágico. "Eram locais para onde grande parte dos retirantes foi recolhida a fim de receber comida e assistência médica. Não podiam sair sem autorização dos inspetores do campo. Ali ficavam retidos milhares de retirantes a morrer de fome e doenças", relata a professora Kênia Rios, doutora em História pela Pontifícia Universidade (PUC) de São Paulo.



Foto 65: Secas no Nordeste: 1915 e 1919.
Fonte: Patu em Foco. Acesso 12.07.2016, em:
<http://patu-emfoco.blogspot.com.br/2015>



Foto 66: Secas no Nordeste. Iगतu, CE
Fonte: TV Jaguar. Acesso em 12.07.2016. Disponível em:
<http://www.tvjaguar.com.br/site/noticia.php>

O segundo fator de expulsão teve origem externa e foi uma consequência direta da expansão do capitalismo a nível internacional: o cultivo e o início da produção em moldes capitalistas do látex de seringueira em alguns países do Oriente, como Java, Indonésia e Ceilão decretou o fim repentino e prematuro do ciclo da borracha de maniçoba no Nordeste, uma das principais fontes de riqueza da região. Ambos os fenômenos estão relatados no romance *'Noite Grande'* de Permínio Asfora:

A estiagem castigava. Os cearenses enchiam as estradas procurando o Piauí. Outros iam para o Maranhão. Estava no fim de março e o inverno não chegava. [...] Não é possível trazer gêneros alimentícios sem ser atacado nas estradas povoadas de famintos. [...] Na Serra Grande ainda vi uma ou outra folha verde, mas no sertão é só garrancho. Pau desfolhado e terra seca, a gente só falta queimar os pés. O mundo pegando fogo, as casinhas sem ninguém. Umas, os donos tiveram o cuidado de fechar, as outras escancaradas. De cortar o coração tanta miséria, o povo morrendo de fome, não há governo que dê jeito, só milagre.

[...]

Há mais de mês recebeu aviso de seu correspondente em Fortaleza informando que a borracha sofreria nova queda e se desfizesse logo do que houvesse estocado. [...] Cada dia oscila mais, baixas cada vez maiores. [...] Jerônimo, o comprador, pagava preço muito baixo, asseverando que o produto cairia ainda mais. [...] A praça não tem interesse nenhum. Os mercados europeus e americanos estão desanimados. [...] Não fazia um mês que estivera em Amarante quando chegou o telegrama de uma firma cearense informando que a cotação descera para três zeros. Sua vista escureceu, era uma desgraça. Os depósitos em Murici entupidos até às telhas daquelas bolas enormes. A loja sem sortimento, o cofre emborcado, os livros cheios de débitos. [...] Guardar pra que se não há fábrica no Brasil? Pra que guardar se isto aqui é uma

colônia pra vender matéria-prima? A matéria-prima não tem preço porque os compradores estão produzindo também. Agora, borracha é lixo, devemos jogar no monturo. [...] Relia o novo telegrama sem querer acreditar. Dava-lhe dor de cabeça imaginar que milhares de arrobas compradas a cinco mil-réis o quilo não valiam coisa alguma. Dinheiro empregado nas serras, na mão de maniçobeiros. Para onde foram os sonhos de riqueza? (ASFORA, 1976, p.189)

Nesse caso, uma vez mais “a emigração surge em época de crise como estratégia para manter o padrão de vida alcançado e não como resultado inexorável da miséria”. (ROCHA PINTO, 2010, p.34). A diferença é que agora a crise não era no Oriente Médio, mas no sertão nordestino e a emigração para uma grande e ‘prospera’ cidade parecia ser a melhor opção para os pioneiros.

Em seu livro *‘Palestinos, a saga de seus descendentes’*, além da genealogia das principais famílias palestinas que imigraram para o Nordeste, o autor, João Sales Asfora, fez uma coletânea de depoimentos escrita pelos descendentes dos imigrantes. Ele próprio, que era irmão de Permínio Asfora, descreve a trajetória (real) de seu próprio pai, Sales Mussa Asfora, um imigrante nascido em Belém no ano de 1888⁸⁴.

Depois de um período de adaptação, começou a trabalhar, levando 20 a 30 animais carregados com tecidos, utensílios domésticos, querosene, artigos de limpeza, para serem negociados por peles de cabra, carneiro e gado, a fim de serem exportados. Viagens longas, prolongavam-se por 5 a 6 meses, indo até o interior do Maranhão ao Norte, e ao Sul, até Minas Gerais [...]. Atendendo a convites feitos por amigos resolveu se estabelecer em Pimenteiras, Piauí. Em Parnaíba, já havia encontrado parentes e patrícios, os irmãos Sales e João Cauás e Hissa Mussa Hazin [...]. Em Pimenteiras, Sales montou barracão para fornecer a população e aos seus trabalhadores, gêneros alimentícios e utensílios para a colheita de látex [...]. Sales, com a família, segue para Fortaleza, estabelecendo-se com uma casa de modas. Resolve buscar a mãe e os irmãos Abraão, Jorge e Noêmia, que ainda estavam em Belém, Palestina e que devido às dificuldades financeiras provocadas pela Primeira Guerra Mundial, não havia sido possível providenciar antes. Assim, em 1920, o restante da família chega ao porto de Camocim, Ceará [...]. Os imigrantes árabes vinham tanto para o Ceará (Senador Pompeu, Camocim, Crateús, Quixadá) como para Pernambuco. A partir de 1920, começaram a chegar a Pernambuco várias famílias de Palestinos (os Aldaheer, el-Deir Marzuca, Chamie, Darbura, Alouchie, Duere, Wakim). A vinda dessa família, motivou a transferência da mãe e dos irmãos de Sales, não tardando que ele próprio viesse. Chegou ao Recife no ano de 1921, estabelecendo-se à rua Direita. (ASFORA, 2002, p. 116-117)

A narrativa de João Sales Asfora mostra uma trajetória que foi reconstruída por outros palestinos naquela mesma ocasião, quando muitos se deslocaram do interior do Nordeste e se estabeleceram em definitivo na cidade do Recife: meu avô Hissa Hazin era contemporâneo Sales e chegou a Parnaíba em 1906. Depois de catorze anos voltou à Palestina para casar e retornou à Parnaíba. Pouco tempo depois, essas famílias que haviam se

⁸⁴ Sales Mussa Asfora, pai de João Sales Asfora e Permínio Asfora, era o imigrante palestino cuja história inspirou o personagem Jorge, protagonista do romance *Noite Grande* escrito por Permínio Asfora.

estabelecido no Piauí (a de Sales Asfora, a dos irmãos Cauás e a de meu avô Hissa), seguiram o mesmo percurso de tantos outros imigrantes palestinos e se mudaram definitivamente para o Recife no início da década de 1920:

Hissa prosperou mascateando[em Parnaíba], fez um bom pé-de-meia e junto com Hilue, resolveram se mudar para o Recife. Aqui, em Recife, estabeleceram-se no Bairro de São José, nas imediações do Mercado, junto com seus antigos companheiros de viagem, os irmãos Cauás e abriram uma firma chamada Cauás e Hazin (MATTOSO, 2008, p.37).

A opção da maioria das famílias palestinas de viver em Recife, como vimos acima, esteve ligada a dois importantes fatores: nas duas primeiras décadas da imigração, o Recife era a cidade mais populosa do Nordeste, o principal porto exportador e o maior mercado consumidor da região. Assim, nos primeiros anos da imigração, a cidade já havia atraído grande parte dos imigrantes palestinos que vieram para o Brasil em busca de enriquecimento rápido. Nas décadas seguintes a atração exercida por esta ‘colônia’ numerosa, bem integrada à sociedade local e bem sucedida economicamente garantiu um fluxo contínuo de novos imigrantes vindos da Palestina e de tantos outros que estavam espalhados por algumas capitais da região e cidades do interior do Piauí, Ceará e Parnaíba.

4.9 Aglomeração e dispersão

A chegada ao Recife de novos imigrantes da Palestina na década de 1920 e dos pioneiros que estavam dispersos pelo interior do Nordeste resultou numa grande concentração de imigrantes levantinos em torno do Mercado de São José, ou do Pátio do Mercado, como era chamada a Praça dom Vital. Além dos palestinos que já haviam se estabelecidos anteriormente no local, lá também estavam os outros árabes, sírios e libaneses.

A opção inicial pela aglomeração com os conterrâneos e segregação espacial em relação aos ‘locais’ não era uma tentativa deliberada de se afastar dos ‘nativos’, ou de “amontoar-se em colônias nas quais podem viver a seu próprio modo, manter seu orgulho e privar-se das dificuldades do ajustamento aos ideais americanos” como acusou Edward Ross tentando desqualificar os árabes que imigraram para os Estados Unidos (TRUZZI, 2008, p.250). Em Recife, é mais provável que tenham procurado se aglomerar em uma determinada região da cidade para se beneficiarem dos contatos com outros familiares e das amizades com outros conterrâneos, das vantagens econômicas propiciadas pela concentração comercial em torno do Mercado São José e dos benefícios decorrentes da rede de solidariedade étnica tão importante na fase inicial da imigração.

Ao mudar de Parnaíba para o Recife em 1923, meu avô Hissa escolheu estabelecer-se inicialmente em um sobrado da Rua do Rangel, bem perto do Mercado de São José. A firma funcionava no térreo e a família morava no primeiro andar. Esse era o padrão de estabelecimento comercial conjugado à residência que era adotado pela maioria das famílias palestinas nos primórdios da imigração. Em sua entrevista, Fauze Hazin, filho de Hissa, dá o seguinte relato:

Eu nasci no [próximo ao] Mercado São José, na Rua do Rangel. Eu não sei se foi na Rua do Rangel ou na Praça Dom Vital. [...] Eu acho que eu nasci na Rua do Rangel. A gente morava lá. Aí se mudou quando a gente botou a loja, Quando saímos da Rua do Rangel e fomos pra... Eu só sei que quando a gente saiu da Rua do Rangel a gente foi pra loja da Praça Dom Vital morar lá. O vizinho nosso era Antônio Zarzar. Tinha uma loja também.

Nos anos seguintes (no final da década de 1920 e início da década de 1930), à medida que algumas famílias prosperaram e se diferenciaram umas das outras, a amizade e a solidariedade dos conterrâneos tornaram-se menos importantes do que o convívio com as novas amizades da sociedade local. Foi quando algumas famílias mais bem sucedidas começaram a mudar suas residências para alguns bairros mais afastados do centro da cidade:

Bechara Asfora comprou um casarão e mudou-se com toda sua família[...] para a Rua Carlos Porto Carreiro[...] derrubou o muro e construiu várias casas[...] e à medida que os filhos cresciam e iam casando, iam ocupando as casas que ele presenteava [...]. O senhor Bechara gostava de ter os filhos perto dele. Tudo girava em torno do casarão que levava o nome de sua esposa, Hellen. A mansão chamava-se Vila Hellen e todas as casas da 'Vila Asfora' comunicavam-se com o solar (MATTOSO, 2008, p. 101).

Em 1934, Ellis Jr descreve essa mudança de comportamento que observava entre os sírios e libaneses em São Paulo:

Enriquecidos, ainda que muito ligados à 'patriciada' por uma solidariedade muito mais marcada do que em qualquer outra estirpe imigrada, logo que sentiram o peso de seus cabedais aumentar, transferiram-se dos velhos pardieiros do bairro da Rua 25 de Março para os palacetes da Avenida Paulista, considerada a via pública mais aristocrática de São Paulo. Aí adquiriram antigas moradas... e pomposamente as reformavam com uma complexidade de enfeites que transformavam as sóbrias residências... em 'bolos de casamento', com suas colunas em abundância, seus arcos, seus arabescos, seus terraços, seus mirantes em forma de minaretes, etc. (ELLIS JR., apud TRUZZI, 2008, p.104).

O palestino Hanna Safieh concorda que a ascensão social conseguida pelos árabes no Brasil pode ter contribuído com o afastamento de algumas famílias do convívio com os conterrâneos que viviam em torno dos antigos bairros centrais das cidades, mesmo assim, ele vê a questão da dispersão pelos bairros mais 'nobres' por uma perspectiva diferente, sugerindo um aspecto cultural típico dos árabes:

O povo árabe, de um modo geral, é muito orgulhoso. Um quer ser melhor do que o outro. As mulheres aparecem nas festas com muitas pulseiras de ouro. Ela compra e

tem dez. A outra compra mais pra ter doze. Rivalidade de orgulho, orgulho besta, papai chamava isso de orgulho besta. Papai não tinha orgulho nada disso. Então eles não se unem porque em família mesmo tem isso, eu não vou citar o nome da família, mas um tio contra um sobrinho, contra o cunhado, em família mesmo, uns contra o outro, por causa de dinheiro, aí que é o problema.

Essa busca pela diferenciação espacial em relação aos outros membros da comunidade empreendida tanto pelos sírios e libaneses em São Paulo como pelos palestinos em Recife, teve algumas motivações semelhantes, mas também algumas diferenças marcantes. Em São Paulo os árabes se ‘reorganizaram’ em outros bairros e regiões da cidade motivados principalmente por divergências étnicas e socioculturais e pelas diferenças econômicas desenvolvidas ao longo do processo migratório. Para demonstrar essa mudança de comportamento, já observável nas primeiras décadas do século XX, Knowlton escreveu:

A colônia sírio-libanesa em geral está de tal forma dividida por diferenças religiosas e econômicas, rivalidades de família e região, e ciúmes pessoais, que não foi possível organizar uma sociedade que representasse a colônia toda (KNOWLTON, apud TRUZZI, 2008, p. 112).

E nas palavras de Truzzi,

Uma complexa hierarquia de status e poder foi aos poucos se desenvolvendo no interior da colônia, não apenas como resultado de filiações religiosas, origens geográficas, e acontecimentos políticos na terra de origem, mas, sobretudo de desempenhos econômicos diferenciados entre as famílias na nova sociedade (TRUZZI, 2008, p.103).

Em Recife, como já expliquei anteriormente, praticamente todos os imigrantes pioneiros eram oriundos de uma mesma cidade, pertenciam à mesma parentela e todos eram cristãos. Embora a maioria dos imigrantes viesse dos estratos sociais mais elevados, quase todos possuíam um nível de instrução equivalente ao primário ou secundário. Então, na falta de diferenças religiosas, políticas, geográficas, sociais e culturais que os afastasse, a reorganização espacial foi motivada provavelmente pela diferenciação econômica alcançada no Brasil, pela busca de status social e principalmente, pelo desejo de aproximação e integração com a sociedade acolhedora. E, da mesma forma que os casamentos exogâmicos, essa reorganização espacial dos palestinos também representa um “indicador privilegiado” de assimilação.

4.10 A socialização dos filhos

Transformado em permanente o caráter transitório inicial da imigração, começaram os palestinos a sentir a necessidade de socializar os filhos em um ambiente que

valorizasse os costumes e a cultura de sua terra natal. Como vimos acima, essa foi uma das razões pela qual a maioria dos imigrantes palestinos que estava dispersa pelo interior do Nordeste terminou mudando para o Recife, onde a convivência com outros filhos de imigrantes, ou com imigrantes jovens recém-chegados, seria mais fácil.

Nas primeiras décadas do século XX, a Praça Dom Vital, o Mercado de São José e adjacências tornou-se o palco e o principal instrumento de socialização a disposição dos imigrantes e dos filhos de imigrantes. Praticamente todos os belemitas que viviam em Recife moravam e trabalhavam na região, transformando o bairro de São José em uma pequena ‘aldeia’ da Palestina. E era nas ruas e calçadas das proximidades do Mercado que as crianças brincavam durante o dia e os jovens e os adultos se reuniam para conversar à noite (fotografia 67). E nos finais de semana à noite a opção de parte dos imigrantes mais jovens era o cinema. Segundo Asfora (2002, p.90):

O divertimento natural da garotada era correr pelas ruas do Rangel e da Praia, jogar bola no Pátio do Livramento ou brincar no prédio em construção do Grande Hotel, que era do Estado, mas que teve suas obras paralisadas por anos. À noite, tinha o Cinema Glória, que ficava em frente ao Mercado, o São José na Rua das Calçadas, ou o Ideal, no fim da Rua Direita, no Pátio do Terço. Para quem morava perto do trabalho, como os palestinos, todos ficavam a algumas centenas de metros de suas casas.

A aglomeração em uma mesma região da cidade estimulava as reuniões frequentes entre parentes e amigos para conversar, jogar, cantar e discutir, além de facilitar outros encontros sociais entre os filhos dos imigrantes, como aniversários e saraus, reproduzindo em Recife uma prática usual entre os belenenses. Além disso, o costume servia



Fotografia 67: Praça Dom Vital, próximo ao Mercado de São José

Fonte: Imgrum- Pernambuco Arcaico

http://www.imgrum.net/user/pernambuco_arcaico/

para aproximar os imigrantes recém-chegados dos que já estavam estabelecidos há mais tempo:

As ruas do Rangel, Praia, Penha, Livramento, Santa Rita e Padre Muniz eram onde residia a quase totalidade dos palestinos [sobretudo na década de 1920]. Oriundos quase todos da mesma aldeia de Belém, após o trabalho, se acomodavam na casa de um deles para comer sementes de jerimum torradas, uma boa buchada de carneiro ou carneiro assado, que aliás, era um prato que fazia parte de suas vidas desde a infância, jogar gamão, contando as peripécias do dia e quase sempre dando boas gargalhadas (ASFORA, 2002, p. 90) (fotografia 68).



Fotografia 68: Jogo de gamão.
Fonte: Coleção do autor.

Os relatos de visitas e encontros sociais são frequentes entre os meus entrevistados. Nas palavras de Fauze Hazin:

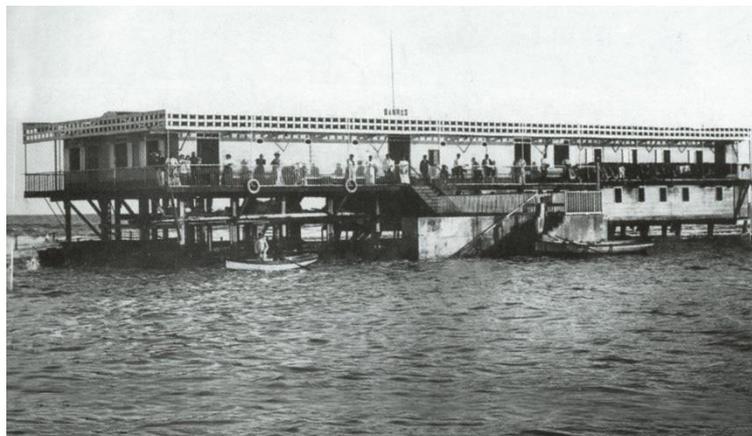
Na época dos meus... deixa ver, dos meus catorze anos, ainda, papai gostava de fazer visitas. –Vamos ver tio Abrahão. Tio Abrahão não era meu tio. Os pais dele não eram irmãos de papai, mas, ele nos obrigava a fazer visitas, você entendeu, então, na comunidade, no tempo de papai, ele fazia questão de visitar os outros árabes, manter sempre aquele contato. Ele nos obrigava na época, –vamos fazer uma visita, até que eu me ‘desliguei’. –O que é que eu vou fazer lá, papai? Mas papai fazia questão com mamãe de manter aquela tradição com os árabes, não é, a comunidade palestina. Aí mamãe visitava a mãe de Norma, a tia de Norma Frej.

Olga Hazin Asfora é prima de Fauze. Em minha entrevista ela relata que seu pai e o pai de Fauze se encontravam diariamente após o trabalho para conversar.

Papai é primo legítimo de seu avô [Hissa Hazin, meu avô] Um dos mais amigos eram eles, e quando eles moravam em Olinda, [...] todas as noites eles se encontravam. Quando a gente chegou [ao Recife], eles alugaram uma casa naquele prédio de Elihimas, na Rua do Rangel. Aquele prédio era muito bonito, era uma beleza, pra você ter uma ideia, tinha gás encanado naquela época. A turma de árabes que morava ali, eles se juntavam aí cantavam à noite, faziam serenata, jogavam gamão. Cantavam músicas árabes, papai era um grande cantor árabe.

Nos finais de semana, a *Casa de Banho* era uma das principais opções de lazer e de socialização entre os imigrantes mais jovens. Nas palavras de Asfora, “era a praia natural

de quem morava no Bairro de São José”.⁸⁵ Mas não apenas destes. A *Casa de Banho* era um ponto de encontro frequentado por grande parte da sociedade recifense e onde os filhos de imigrantes palestinos podiam estreitar suas relações com os membros da sociedade local (fotografia 69).



Fotografia 69: Casa de Banho, até a década de 1920, Recife.
 Fonte: Wikipédia. Acesso em 12.07.2016
https://pt.wikipedia.org/wiki/Casa_de_Banhos

E depois que o Mercado de São José passou a fechar aos domingos, na década de 1940, muitas famílias começaram a frequentar com mais assiduidade as praias do Carmo e dos Milagres, ambas em Olinda:

Alugava-se um carro e logo cedo se partia para a aventura [...]. Olinda era um encanto. Água limpa, mar forte e aberto, sem aquele mundo de pedras de Boa Viagem [...]. Na verdade, um passeio desses era um acontecimento. Para o Pina [Praia do Pina] não se ia⁸⁶. Boa Viagem era muito longe e hostil [...]. Contavam os mais ‘antigos’ que para Boa Viagem se ia de trem. Saltava-se na Estação de Boa Viagem, alugava-se um trole, colocava-se as cestas de alimentos e os sacos com as roupas de banho, toda a família subia, e um moço, com uma vara comprida, o trolista, ia impulsionando o veículo sobre os trilhos. O passeio era mais bonito porque era dentro de uma verdadeira mata de cajus e mangabas, até a praia (ASFORA, 2002, p. 89 e 90).

Um elemento de socialização frequentemente citado em outras pesquisas são os clubes sociais. Em Recife há poucos relatos de clubes fundados pelos imigrantes árabes, talvez por causa do tamanho relativamente pequeno da comunidade. Mesmo assim há referências ao Esporte Clube Oriente fundado pelos membros da família Asfora no final da

⁸⁵ A Casa de Banhos era inicialmente uma hospedaria para fins medicinais construída em 1880 em cima dos arrecifes no Porto do Recife. Alguns anos depois foi transformada em uma pousada-balneário. Além de hospedagem e dos banhos de mar em piscinas naturais, havia um restaurante. Até o final da década de 1920, quando a Casa de Banhos foi destruída por um incêndio, era um dos principais pontos de encontro da sociedade pernambucana. Mesmo algumas décadas depois do incêndio, o local continuou sendo utilizado para banhos de mar pela população recifense.

⁸⁶ A Praia do Pina deixou de ser frequentada por muitos recifenses depois que foram colocados os canos do emissário submarino que levava para o ‘alto-mar’ os dejetos (após tratamento sanitário) da cidade do Recife.

década de 1930 ou início da década de 1940. Além de um ponto de encontro social, o clube chegou a formar um time de futebol masculino e dois times de vôlei, masculino e feminino (fotografias 70 e 71). Segundo o relato que foi fornecido por Fauze Hazin:

Teve uma época, que na casa do pai de Alexandre Asfora, você sabe que a casa era o quarteirão, todo, e ali, antigamente, a gente fazia jogos, de vôlei, mas era mais da família Asfora. Nesse álbum tem fotos de lá, inclusive de futebol, que se formava, vôlei, futebol... Se marcava piqueniques, mas, eu diria que era mais da família, não é, os casados com os Asfora que era Zuca, e mais os Asfora mesmo, a família de Fernando Asfora, Geni Asfora, mais da família, porque a família Asfora é muito grande, não é?



Fotografias 70 e 71: Times de futebol e vôlei da comunidade palestina de Recife. Décadas de 1930/1940
Fonte: Coleção do autor.

Segundo Fauze Hazin, ainda houve o Clube Líbano Brasileiro, um clube social fundado provavelmente na década de 1940 pela comunidade libanesa do Recife e que durante os primeiros anos de atividade funcionou no bairro de Casa Amarela, subúrbio do Recife. Anos mais tarde, no final da década de 1950, seria inaugurada a nova sede social do Clube, no Bairro do Pina (fotografia 73), que passaria a ser o novo ponto de encontro da comunidade árabe do Recife, e não apenas a síria e libanesa. Segundo o Libanês José Luís Janot:

Meu tio foi um dos fundadores do Clube Líbano, [...] eu tenho dois títulos, o meu e outro que papai me deu, [...]. Houve uma época que o Clube Líbano era um ponto de encontro fantástico. Da comunidade árabe como um todo, não só dos libaneses como também dos palestinos. Eu disse a você que tem palestino que foi fundador do Clube Líbano? São sete fundadores, um deles da família Asfora [palestina].

Além das ruas e das calçadas, das casas e dos clubes sociais, um elemento fundamental da socialização dos palestinos era a igreja. Como já foi dito, os palestinos que imigraram para o Recife eram todos cristãos, a maioria ortodoxa. Como não construíram uma igreja ortodoxa em Recife, quase todos se converteram prontamente ao catolicismo. Alguns ainda levaram seus filhos para serem batizados nas igrejas ortodoxas construídas pelos sírios e libaneses no Rio de Janeiro ou em São Paulo ou esperavam pela passagem esporádica de um padre da igreja ortodoxa pelo Recife, mas cotidianamente, frequentavam alguma igreja

católica da cidade. E neste caso, a Igreja da Penha na Praça Dom Vital, ao lado do Mercado de São José, cercada de moradias e estabelecimentos comerciais de palestinos, era a ‘igreja da colônia’ árabe de Recife (Fotografia 72).

Além do comparecimento semanal aos domingos, as festas religiosas da Igreja da Penha ou da vizinha Igreja do Carmo eram acontecimentos importantes para a vida social dos palestinos, apenas superado em importância e em participação pelas festas de carnaval. Além disso, a Igreja da Penha reunia os imigrantes para outros ritos religiosos importantes para a socialização dos palestinos, como batizados, primeira comunhão, casamentos e missas fúnebres ou para outras datas que fazem parte do calendário religioso católico como a páscoa, natal e ano novo.



Fotografia 72: Igreja da Panha, década de 1930/40
 Fonte: Fernando Machado Blog. Acesso em 12.07.2016
<http://www.fernandomachado.blog.br/novo/>



Fotografia 73: Clube Líbano Brasileiro
 Fonte: Skyscrapercity.com
<http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?>

Assim, ao mesmo tempo em que era um importante meio de socialização para os membros da comunidade palestina, fortalecendo antigos laços de solidariedade e produzindo novas amizades e relacionamentos sociais, os ritos e festas cristãs também eram ocasiões na qual os imigrantes tinham contato direto com a sociedade acolhedora. Era o momento de a sociedade anfitriã perceber que, embora os imigrantes parecessem pouco familiares em termos de linguagem e cultura, os palestinos não eram tão diferentes nem tão segregacionistas como se supunha, pois, apesar de morarem e trabalharem todos na mesma região, os palestinos rezavam e se divertiam com os brasileiros. Esse também era um momento de interação entre os dois grupos, onde as novas identidades do imigrante eram negociadas e fixadas e um momento onde os costumes da sociedade nativa eram apreendidos pelos adventícios. Seus próprios costumes, por sua vez, não eram melhores nem piores do que os dos ‘nativos’ e nem de difícil assimilação pela sociedade local.

5 UMA IDENTIDADE EM MUTAÇÃO

Aspirações de longo prazo substituíram metas temporárias e a maleta do mascate itinerante, símbolo de seus laços com a terra natal, cedeu lugar à loja de varejo, o símbolo de confiança com a nova terra

Alix Naff

O objetivo inicial dessa dissertação, como eu disse, era fazer uma reflexão acerca da identidade étnica e da etnicidade dos palestinos e seus descendentes que residem em Recife, bem como, da persistência de um grupo étnico palestino na interação com a sociedade que os acolheu. Para isso, entrevistei diversos membros da ‘comunidade’ para tentar identificar elementos que confirmassem a pertinência dos indivíduos a um grupo étnico valendo-me, principalmente, dos trabalhos que foram escritos nos últimos anos por diversos autores consagrados. Mas, como eu suspeitava, o resultado de minhas entrevistas não confirmam a existência de um grupo étnico palestino em Recife, mesmo havendo hoje uma população numericamente relevante e de muitos entrevistados afirmarem se sentir ou se identificar como palestinos.

5.1 O que aconteceu com a identidade palestina?

Ao recorrermos às concepções mais antigas que definiam grupos étnicos como uma coletividade fundada em uma mesma raça, mesma origem e mesma cultura, ou mesmo como um grupo minoritário que é continente de um conjunto de traços culturais diferenciais interagindo em um sistema social mais amplo, encontramos entre os entrevistados alguns imigrantes, filhos e netos que pelo seu perfil e pela etnicidade que acionam poderiam constituir um grupo étnico. Esses, em geral, são palestinos que imigraram tardiamente, na terceira fase da imigração e tanto eles quanto os seus descendentes possuem uma identificação muito forte com a Palestina. Contudo, não posso afirmar que esses grupos familiares constituem um grupo étnico, pois, como pude verificar, eles mal se conhecem e hoje em dia não mantêm qualquer tipo de relacionamento social, cultural e muito menos um relacionamento de natureza étnica. Os testemunhos da imigrante Carmem Frej Hazineh e de seu filho André ajudam-nos a compreender o que pode ter acontecido. Segundo Carmem,

“[...] os árabes aqui não são mais unidos, os palestinos nunca foram unidos, minha gente”.

André Complementa:

É falta de articulação também. [...] As novas gerações não recebem o legado e há essa dispersão dentro da comunidade. Naquela festa das nações [década de 1980] a gente se lembra que era criancinha e os árabes, os palestinos se reuniam, tinham pontos de encontro pra isso, foi se perdendo. A dinâmica da vida também ajuda a isso, não é? [...] Num período da história que esses encontros... O ritmo da vida é diferente, [...] a coisa muda muito de figura, tá cada um pensando mais em si mesmo. Eu acho que essa geração do individualismo, do hedonismo também contribui pra isso.

O relato de André nos mostra que nem sempre o grupo foi desunido e que no passado ressentido (até a década de 1980) “os palestinos se reuniam, tinham pontos de encontro” e que a “dinâmica da vida” se encarregou de mudar. André é primo em segundo grau de Catarina Frej Hazin, mas os dois não se conhecem. Por coincidência, eu os entrevistei no mesmo dia, ele à tarde e ela à noite. Grande parte do depoimento de Catarina, que é da terceira geração, é uma repetição do depoimento de André, da segunda geração:

Eu acho que a vida que as pessoas levam... Assim, o que vai deixando a gente apagar certas coisas é a vida corrida que se tem, que se leva, as obrigações, até coisas da gente mesmo, normal, até as amizades, até a família. Gente, eu lembro que antigamente a gente conseguia juntar pra um almoço, ainda conseguia sei lá, ainda conseguia encontrar a família. Hoje em dia não se encontra mais. Eu acho que é a vida, sabe Hissa. [...] A gente vai perdendo contato [...] Eu não tenho tempo nem de ver minha mãe, como é que eu vou tá me ligando em coisa de... Dos ancestrais, entendeu? Eu acho que é isso que ‘corta’ muito. Acaba. [...] E aí, por essa vida corrida, os mais jovens não estão nem aí.

Muitas das narrativas de descendentes de imigrantes que se dizem portadores de uma identidade palestina costumam fazer referências a sentimentos primordiais tais como herança cultural transmitida por ancestrais comuns e uma história comum. Nesses casos, são frequentes as indicações de laços de sangue, traços fenotípicos de ‘raça’ e ligações com a terra de origem. Eliane Asfora é filha de palestinos nascidos no Brasil, isto é, seus quatro avós são palestinos natos. No início, nega sua identidade árabe, mas logo a seguir se contradiz:

Olha, eu não posso me identificar como árabe, mas sempre eu digo, eu não tenho nada de brasileira, **mas não tenho mesmo**. Dos dois lados, *sangue* árabe. Se eu tivesse nascido lá eu seria a mesma que sou aqui agora, etnicamente falando, não é? Geneticamente falando. [...] Eu tenho orgulho. Do povo. Acho que representa muita coisa porque todo mundo gosta de reviver os seus ancestrais, as histórias que contaram, embora que o povo árabe seja um povo sacrificado hoje em dia pelo povo judeu, e a gente ficou com isso no *sangue*, com raiva de judeu e o judeu sempre quis botar o árabe pra trás, não é? (Grifos meus).

Jayme Jemil Asfora é neto de palestinos. Em seu relato ele chama a atenção especialmente para suas características fenotípicas que o distingue dos ‘outros’, mas que no exterior o ajuda a se identificar com os árabes e indianos.

Me identifico [como palestino]. Inclusive eu ia até falar isso e não falei, porque eu herdei, assim, entre aspas, **o biótipo de meu avô**, sobretudo **a cor dele** e tenho muito orgulho disso, me pareço um pouco com ele, eu acho, tenho cara de árabe [...]. Eu noto isso quando eu viajo para o exterior e **eu me reconheço muito nos indianos e nos árabes e eu acho que eles também me reconhecem assim**. Eu me acho parecido, a gente se acha parecido [...]. Representa um motivo de orgulho e representa ser herdeiro de toda uma luta de resistência, de toda uma causa e me trás responsabilidades, e me sinto responsável, em dar minha parcela de contribuição e de ajudar, não é, à população palestina e à Causa Palestina, de maneira mais efetiva. [...] Representa carregar no meu *sangue* assim, essa herança bonita de um povo, o árabe, que tanto fez pela humanidade, e de um povo muito obstinado, muito guerreiro assim. (Grifos meus).

Nos dois relatos acima e na grande maioria dos depoimentos de meus informantes a palavra sangue aparece sempre com destaque, reforçando o caráter primordialista da etnicidade palestina. Na década de 1960 Geertz postulava que “estas ligações primordiais são as que se baseiam em dados intuitivamente percebidos como imediatos e naturais da existência social, tais dados podendo ser, segundo o caso, o vínculo de sangue presumido, os traços fenotípicos, a religião, a língua, a pertença regional ou o costume”. (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p.88 e 99). Poutignat e Streiff-Fenart lembram-nos também que muito antes, no final do século XIX, Durkheim via nesses vínculos primordiais “a base da formação do vínculo social” e da solidariedade. Em *A Divisão do Trabalho Social* ele defende que “o que cria a solidariedade não é a cooperação, mas forças impulsivas como a afinidade sanguínea, a ligação ao mesmo solo, o culto dos ancestrais e a comunhão de costumes” (DURKHEIM apud POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p.88).

Outro aspecto importante da vertente primordialista da etnicidade é que o “repertório cultural”, a comunhão de costumes, tais como língua, vestimentas, música, etc., define o grupo étnico e que essa da herança cultural seria transmitida pelos ancestrais comuns. Mas, na grande maioria dos relatos os entrevistados referem-se sempre a perdas culturais decorrentes de falta de vontade ou de empenho dos ancestrais em perpetuá-la (a cultura), não apenas em relação à língua árabe, mas aos costumes e ao estilo de vida em geral. Jane Asfora, neta de palestinos, lamenta não ter aprendido a língua árabe. Sua mãe que nasceu no Brasil aprendeu a falar árabe, não com os pais, como seria de se esperar, mas com a avó paterna que morava com eles.

Da língua, nada, não é? [...] Mamãe aprendeu a língua árabe porque tinha vovó lá que falava, a avó dela, não é? Aí aprendeu. Mamãe aprendeu com a mãe de Vovô Hissa, Miriam [...]. Mamãe disse que a mãe de vovô que morava aqui não largava do pé dela, era louca por mamãe e foi ela que ensinou mamãe a falar. Agora, isso aí, eu sinto muito, porque eu gostaria de falar árabe.

Luciana Hazin também é neta de palestinos e como Jane lamenta o fato de não ter aprendido a falar árabe, apesar de alegar grande interesse. Mas ela assinala que o seu pai, filho de imigrantes, também não falava.

Eu tenho uma pena muito grande da gente não ter tido contato com a língua. Eu não tive, não sei você, mas isso é uma pena. Eu gostaria de ter aprendido alguma coisa, Eu sei zero da língua árabe. Meu pai, que era filho, não sabia nada também! Então eu tenho pena de não saber absolutamente nada. Eu me lembro que vovó escrevia em árabe, eu via ela escrevendo. [...] Nem sei se ela escrevia em português, porque às vezes que eu vi minha vó escrevendo era em árabe. E eu achava super engraçado ela escrevendo de trás pra frente, de baixo pra cima também... A gente não teve nenhum [aprendizado].

Izabel Hazin Pires é sobrinha de Luciana Hazin e é bisneta de palestinos (quarta geração). Em seu depoimento Izabel também lamenta não ter aprendido a falar árabe, queixa-se de só conhecer “fragmentos” da história da família e que da cultura só restou a culinária.

Eu acho que a gente ficou muito na comida. Eu sinto falta também da gente ter tido mais conhecimento da história, da coisa da família, não sei direito. Se eu for contar, só sei contar fragmentos do que escutei... Eu acho que a gente podia ter alimentado mais. Numa reunião que a gente está fazendo orelha de gato (uma comida árabe), a história [da família] podia ter circulado mais. Acho que ficou só a coisa da comida mesmo, ficou muito em torno da comida.

Izabel também fala de sua identificação com a Palestina, mesmo sendo da quarta geração. Volta a falar da culinária e ressalta a importância desta como elemento agregador da família que atravessou as gerações (cinco gerações se incluirmos os três filhos de Izabel que são trinnetos de imigrantes). Ao que parece, a culinária é um elemento essencial de resistência dos palestinos contra a aculturação. É à mesa que eles se reúnem para comer e para conversar. E a mesa [ou a reunião em torno dela] é tudo o que sobreviveu da cultura palestina, ao menos para as famílias dos imigrantes pioneiros que chegaram há mais de cem anos ao Brasil.

Eu tenho isso também [a identidade árabe]. Acho que isso é uma coisa que a família da gente construiu e a gente vivencia isso, eu acho que esse orgulho que Lu fala eu experimento também, e acho que é alguma coisa que vem passando realmente de geração pra geração... Acho que a culinária ajuda muito, inclusive que a comida é uma coisa que une todo mundo, mas acho que esse orgulho é uma coisa que foi realmente construído. [...] E aí, eu acho que a outra coisa da nossa família é que a gente sempre

transformou o fazer comida árabe num grande evento familiar, não é, sempre é uma coisa de encontro, de não sei o que, então eu acho que essas são as duas coisas que. [...] [Izabel e Luciana] A gente tinha aquele almoço, não é, aquele almoço era, era... –a família se reunia pra comer, era uma coisa muito... –tinha aquele carneiro cheio toda vez, tinha marmaone verdadeiro [pratos árabes] lá na casa de tia Leonie. Era um momento que podia ter circulado mais histórias. Talvez os mais velhos tenham tido mais contato. A gente era realmente muito pequena.

A questão da aculturação é mencionada em praticamente todos os relatos de meus entrevistados, embora todos eles também mencionem a persistência da culinária como o último bastião da resistência, uma “sobrevivência do passado”. Mas, todo o restante do acervo cultural teria se perdido durante o processo de integração dos imigrantes. Para muitos entrevistados, com a cultura teria se ‘evaporado’ também a identidade palestina dos descendentes da segunda, terceira e quarta gerações, como se a etnicidade realmente dependesse da persistência da cultura. Porém, outros colaboradores que falam de perdas culturais também falam da persistência de uma identidade palestina, lembrando que a etnicidade não desaparece concomitantemente com os costumes e com outros elementos da cultura. Fabíola Hazin também é neta de palestinos. Em seu depoimento ela afirma identificar-se como palestina, mas em seguida lamenta a perda das tradições dos imigrantes e a falta de uma “comunidade palestina”:

Me identifico, me sinto [como palestina]. [...] O pessoal quando olha, já vê pelo nariz grande assim e diz: –é árabe, não é? [...] Eu tenho o maior orgulho disso, eu gosto mesmo de deixar bem claro... Até o pessoal brinca que eu sou terrorista, mas eu gosto mesmo de dizer que eu sou árabe. Eles mesmos [os mais velhos] não souberam [preservar suas tradições], talvez por eles terem fugido de outra realidade se esqueceram até de passar isso mais adiante, criar esse elo árabe aqui, porque a gente não vê essa comunidade, não é, hoje em dia quando a gente diz “é árabe”, mas a gente não vê a tradição por exemplo como a dos judeus, que têm a tradição de se encontrar com a família, de se reunir, de fazer um negócio... Judeu, a gente não tem isso.

Tânia Bechara Asfora também fala de perdas culturais, mas faz questão de afirmar a sua identidade palestina e a sua resistência a assimilação e à aculturação:

Da cultura não tenho praticamente nada. Eu tenho objetos que identificam, por exemplo, quando você entra na minha casa, como vários narguilés. Eu busco ter coisas árabes, toalhas árabes, coisas que você olha assim, que você vê assim. Não sei, vá ver que é alguma coisa lá no meu inconsciente que faz com que eu faça a opção por essas coisas. Não deixo a minha cultura morrer. Em psicologia a gente diz que é algum resquício do inconsciente que faz com que as coisas...

[...]

Eu me identifico muito [como palestina]. É impossível quando os pais nos passam esses valores, você não se identificar. Paizinho passava muito. Falava dos judeus assim como... com um ódio assim... [...]. Mas, na velhice nós tínhamos um vizinho que era judeu e eles se davam muito bem, aí ele acabou com isso, mas durante toda a infância [...] foi falando dos judeus. Então eu me identifico muito com a causa palestina. Quando tem assim, uma passeata, eu estou. Entendeu? [...] A briga pela causa eu sempre estou. Inclusive esse ano eu fui a Europa e estava tendo um evento na

praça. Quando eu estava passando, eu fiz questão de parar. Era exatamente sobre a causa palestina. Aí, quer dizer, é uma coisa que mexe, eu sinto assim o *sangue* correr na veia, não me sinto assim brasileira por inteiro, me sinto meio... No fundo eu me sinto com a descendência não da terceira geração, eu me sinto como descendente da primeira geração, entendeu? (grifo meu).

Os depoimentos acima nos remetem a uma perspectiva mais atual da etnicidade e de grupos étnicos. Como vimos anteriormente, Fredrik Barth fez uma crítica contundente à abordagem tradicional que concebia o grupo étnico como sendo uma unidade cultural singular e definiu grupo étnico como “uma forma de organização social que expressa uma identidade diferencial nas relações com outros grupos e com a sociedade mais ampla”. Para ele, a identidade étnica é utilizada como forma de estabelecer os limites do grupo e de reforçar a sua solidariedade (BARTH, 2011, p.190) e que os grupos étnicos não podem subsistir senão em contextos plurais, em situação de contraste. Em outras palavras, a persistência ou a emergência de grupos étnicos estaria intrinsecamente relacionada à forma de interação entre estes grupos étnicos e deles com a sociedade envolvente. Chamo a atenção para o relato de Bruna Pires Belo Lira, que apesar de não ter conservado o nome árabe de sua família materna (Hazin), é trineta de imigrantes (quinta geração) e foi entrevistada por mim. Ela narra o preconceito percebido por ela, ora decorrente da sociedade mais ampla, ora da parte de outro grupo étnico:

Eu me lembro de que na época das eleições ela falou da causa... da libertação da Palestina, e ela falou como se eles fossem antissemitas, que era um absurdo aquilo, não sei o que, e que eram altamente preconceituosos, e na verdade não é assim. E ela não sabia que eu era árabe. Árabe não, descendente de árabe. E aí eu senti realmente, pela primeira vez, o que seria o preconceito. [...] Ela também falou que foi num restaurante que era de comida árabe, é que eu não recordo o nome. É de comida árabe, mas na verdade é de comida mais natural, sabe? [Papaia Verde, um restaurante palestino de Recife]. Ela disse que foi lá e que tinha uma bandeira [palestina], e que se sentiu atacada, como se fosse assim um absurdo as pessoas expressarem a sua identidade. [...] Foi a primeira vez que eu dei de cara assim com um comentário que eu fiquei mais assim...

[...]

No meu colégio eu tenho uma amiga, quero dizer [...], na verdade eu tenho vários amigos que são judeus e aí tem essa amiga minha específica que ela é muito extremista, e ela nunca soube que eu era descendente de árabe nem nada do tipo. Mas, eu lembro que fiquei muito irritada com ela numa época, foi logo que voltaram os ataques e as confusões na Faixa de Gaza, e assim, ela falava coisas absurdas, muito extremistas, como se todos os árabes fossem terroristas. Ela tratava os palestinos como se eles tivessem que se identificar como árabes em geral. Ela nunca falava dos palestinos como um ‘povo palestino’, que tem uma identidade, ela falava, – eles poderiam migrar para qualquer um dos países árabes que estão ali ao redor porque é tudo árabe e tal, como se fossem todos com a mesma identidade, sabe? [...] – Ah, porque os judeus não têm nenhum lugar pra ficar e eles têm uma região enorme no Oriente Médio que é tudo árabe. Como se não tivesse uma identificação do Estado Palestino, ela não respeitava nada disso e ela era muito extremista mesmo, sabe?

A etnicidade dos amigos brasileiros de Fabíola Hazin expressada sob a forma de preconceito ou de ‘brincadeira preconceituosa’ também é percebida por ela:

Eu acho que sempre tem [Preconceito], porque o pessoal quando sabe que eu sou árabe já me associa a terrorista. Todo mundo fala brincando, mas entre uma brincadeira e outra existe esse preconceito, não é, sempre associa que o árabe é aquele povo terrorista. Então todo mundo faz: –lá vem a terrorista, estás com quantas bombas aí dentro da bolsa? Sempre brincam assim, acho que no fundo tem um pouquinho [de preconceito], eu acho. Mas nesse sentido assim, não é?

O depoimento de Fabíola Hazin alerta para um tipo de representação frequentemente associado aos palestinos: o de terroristas. Na maioria das vezes, como no relato acima, o interlocutor assinala que quase sempre é dito em tom de brincadeira, mas o preconceito sempre fica subtendido. Alberto Asfora é neto de palestinos e também sente ‘na pele’ esse tipo de manifestação preconceituosa. Segundo suas próprias palavras,

Quando tinha um atentado terrorista, entre aspas, não é, então o pessoal ligava muito o terrorismo ao palestino, não é, e muitas vezes tinha até um cara que quando me via dizia, – terrorista, não sei o que... Quando Bin Laden explodiu aquelas torres lá nos Estados Unidos, aí colocaram em cima da minha mesa “– se você fosse Bin Laden era o funcionário do ano”. Então, infelizmente, a gente é associado a esse tipo de coisa [...]. Quando associam o seu nome a terroristas, aí pega mal, não é? [...] Quem não conhece, pensa que todo árabe é terrorista.

Outra a se ressentir da etnicidade de seus colegas de trabalho é Leda Asfora que aprendeu com o seu avô o mais clássico das manifestações preconceituosas contra os árabes no Brasil, um designativo que foi imputado a todos os imigrantes procedentes do Oriente Médio:

Tanto que vovô não gostava quando chamavam a gente de turco. Ele dizia que era pejorativo. E eu cresci com isso. Tinha uma pessoa lá no Hemope que dizia – turca, turquinha, e eu ficava puta. Essa brincadeira me irritava, mas me irritava porque papai vivia me dizendo que é pejorativo, porque como eles vinham com passaporte turco, mesmo sabendo que não era pra diminuir, eles se sentiam humilhados. Eu acho que vovô Asfora passou isso pra papai e ele passou pra mim. [...] eles achavam que humilhava. Isso eu senti. Eu senti porque tinha um grupinho no Hemope que me chamava de vez em quando. Eu acho que não chamava pejorativamente, mas eu já era prevenida, entendeu, não quero dizer que era pejorativo. Mas, de tanto ouvir papai dizer que chamar de turco era pejorativo... Entendeu?

Os denominativos de turco ou de terrorista, nem sempre proferidos em tom de brincadeira, não são os únicos que a população ‘nativa’ utiliza para ‘brincar’ ou eventualmente, para “humilhar ou agredir” o imigrante de origem árabe. Muitas vezes o preconceito do nativo é mais explícito e incisivo. Minha esposa Marta Hazin que é brasileira narra uma conversa de seu avô materno com ela na época em que nós começamos a namorar:

Meu avô era sargento lá no alto sertão. Andou nas volantes atrás de Lampião, e teve um árabe que andou lá pelo sertão com o bando de Lampião. Aí, quando eu comecei a

namorar com Hissa, ele chegou pra mim e me disse, – minha filha, esse seu namorado parece ser uma pessoa boa... Se não fosse esse tal desse **sangue árabe**... (grifo meu).

[...] Hazin é bisneta de palestinos, mas seu pai é brasileiro. Ela relata o comentário de suas tias a respeito de seu avô palestino:

Talvez da família dele [tivesse preconceito]. Eu ouvi muitos comentários pejorativos – aquele árabe [...] não sei o que, eu ouvia muito as tias de painho, de vez em quando falando em relação a vovô. E eu sentia assim uma coisa bem pejorativa, né? Não cabia. Assim... podia falar da pessoa, mas não colocar o árabe no meio que não tinha nada a ver. Isso era da família que é muito preconceituosa, tem preconceito com tudo, com negro, com pobre...

A etnicidade não era ‘privilegio’ nem era explicitada apenas pelos ‘nativos’, os brasileiros. Há inúmeros depoimentos entre os meus informantes que mencionam, de forma aberta ou parcialmente velada, episódios que expressam a etnicidade dos palestinos na interação com a sociedade acolhedora. João Asfora Neto menciona a discriminação sofrida pelos amigos brasileiros e compara com o ‘tratamento’ dispensado a outros árabes:

Tia Rosinha, por exemplo. Tio Dadinho morava lá na casa dela. Se Dadinho tivesse com amigos brasileiros, ela discriminava abertamente na mesa, botava os pés de galinha pros meninos, a gente tinha vergonha disso. Então, toda vez que a gente chegasse com um colega deles assim, então ia ser discriminado. Com os árabes não. Era o que tinha de melhor. O pessoal da casa grande, que era um pessoal muito antigo, tinha essa frescurite.

João Asfora Neto também relata a discriminação sofrida por uma mulher brasileira ao se casar com um palestino e ressalta que as dificuldades enfrentadas por ela seriam maiores do que se ela fosse muçulmana:

Minha avó Dadá casou-se com meu avô João. Dizem que ela sofreu uma série de preconceitos [...]. Uma brasileira para se casar sofria mais preconceito que a muçulmana, entendeu? Com todo o preconceito que tia Nazira sofreu, sofreu menos do que os que se casaram com brasileiras aqui, que foi tio Zé... [...]. Queriam que fizessem como são feitos, que fossem lá, voltasse lá, pegasse uma esposa e voltasse pra cá. Era o sonho deles.

Contudo, se é grande a quantidade de depoimentos que falam de preconceito e discriminação de origem étnica na interação do imigrante palestino com a sociedade mais ampla, também é grande a quantidade de relatos de imigrantes que narram uma trajetória de acolhimento pacífica ou harmoniosa por parte dos nativos e negam veementemente a existência de preconceito na interação com os brasileiros. Marco Antônio Asfora é um palestino nascido no Brasil, já que seus quatro avôs são palestinos. Segundo suas próprias palavras,

Não, eu nunca senti não [preconceito por ser descendente de palestinos]. Às vezes, na brincadeira, numa mesa, aí solta uma piadinha, mas entre amigos assim, brincadeira,

[...] muito leve, que a gente leva na brincadeira, Na faculdade me chamavam de beduíno, mas tudo na base da brincadeira.

Em diversas ocasiões durante a entrevista Izabel Hazin Pires afirmou que nunca sentiu preconceito nem nunca sofreu qualquer tipo de discriminação no Brasil por ser descendente de palestinos. Entretanto, quando estudou na França, deparou-se com a etnicidade francesa diante de imigrantes em geral, mas, sobretudo, de árabes muçulmanos. Segundo ela,

Não, nunca vivi não [preconceito]. Pelo contrário, eu acho que sempre causa uma coisa positiva. Assim, quando uma pessoa pergunta, o seu sobrenome, de onde é, que eu falo, é uma coisa... que recebem bem. [...] Agora, todo mundo pergunta quando vê o sobrenome qual é a origem, não é, eu sempre digo que sou descendente de árabes **cristãos**, eu sempre sinto a necessidade de esclarecer. [...] Até porque muitas pessoas me perguntam, – eles eram muçulmanos? – **não, eles eram cristãos**. [...] Essa coisa da França, que tem também a coisa muçulmana, eu acho que foi uma coisa difícil pra mim porque eu entendo e me solidarizo de certa forma com o povo francês, entendeu? Eu entendo o incômodo pra eles, o choque cultural – Até porque a quantidade, a invasão é muito grande, não é, e a cultura é muito diferente. Então é aquela coisa. Eu estou em meu País e você vem aqui para querer mudar as minhas regras, me impor algo que não é meu, eu entendo, nesse sentido. Então, quando eu vivi lá, apesar de pouco tempo, mas era pra mim... Aí é que eu sentia a necessidade de dizer – **eu sou cristã. E eu tenho dificuldade com a coisa muçulmana. Eu tenho dificuldade** (grifos meus).

Miriam Hazin é brasileira, descendente de uma típica família de Pernambuco, e foi casada com Mussa Hazin, filho de palestinos. Ao perguntar-lhe se seus pais discriminavam ou se tentaram evitar seu casamento com um filho de imigrantes árabes, ela respondeu:

Não, de jeito nenhum. Mussa já convivia com a gente há muito tempo. Mas eu senti isso [preconceito], na minha família, de primos e primas. De falarem assim: – Tio Heitor vai deixar você casar com um filho de imigrante? Entendeu? E eu achava aquilo uma bobagem tão grande, praticamente nem entendia aquilo. Em casa, nunca vi nada. Ao contrário, papai gostava muito e ele ficava muito satisfeito.

Fauze Hazin viveu a fase mais difícil da inserção dos palestinos na sociedade local por ser filho de um dos primeiros imigrantes que chegaram ao Nordeste. Mesmo assim ele nega a existência de preconceitos ou discriminação contra ele, sua família ou contra outros palestinos. Segundo ele,

Acho que eu nunca precisei [dizer que era palestino], Hissa. Eu sempre tive, no colégio, em todo o lugar onde eu convivi, não me preocupava não com isso nem ninguém me chateava com isso. Me sentia muito à vontade. Quando falavam, eu falava sobre a Palestina, meus pais são árabes, eu dizia, com muita satisfação, até hoje. Para mim era indiferente. Tanto de ser brasileiro quanto gostava de dizer que meus pais eram palestinos. Era mais brasileiro do que Palestino, mais brasileiro.

Esses últimos relatos deixam transparecer a inexistência de preconceito ou de discriminação contra os imigrantes palestinos. Se existe, como foi relatado acima, é negado

ou simplesmente não é percebido. O problema é a existência de uma contradição entre os dois grupos, o que afirma as manifestações identitárias e reclamam do preconceito ou discriminação e os que negam a sua existência ou não as percebem. Em seu trabalho sobre os imigrantes sírios e libaneses na cidade de São Luís, Marcelo Vieira Magalhães se depara com a mesma contradição ao observar que todos os entrevistados afirmam manter relações cordiais na interação com a sociedade abrangente, mas cita inúmeros exemplos da natureza contrastiva das relações interétnicas e das tensões por ela produzida. Segundo as suas palavras,

[...] Essas tensões, apesar de negadas existiam e puderam se deixar revelar sutilmente, quando as lembranças fugiam ao controle do entrevistado que preferia representar sua relação com os maranhenses de forma amigável e cordial. O depoimento de Henry Duailibe pode dar visibilidade a essas tensões que se pretendia camuflar. Apesar de negar qualquer dificuldade em se relacionar com os nacionais, quando fala das relações familiares, do convívio com o pai e a mãe, lembra que “o pai não queria ensinar a língua [árabe], depois a gente foi saber por que, por causa disso, para não ser chamado de carcamano” (MAGALHÃES, 2011, p.5).

Magalhães sugere que a negação de qualquer preconceito em relação a eles seria uma forma de se afirmar e valorizar perante os locais, construindo uma imagem positiva de si próprio e da imigração. “Os imigrantes e descendentes têm dificuldades em admitir preconceitos sofridos por eles durante a jornada de vida, buscando assim construir sua própria versão dos fatos e de si mesmo” (ibidem, p.6).

Segundo Magalhães a ‘guerra de representações’ teria começado em função das disputas por espaço comercial no cenário local a partir da chegada dos imigrantes à cidade de São Luís, o que pode ser constatado não apenas nas narrativas dos entrevistados, mas, sobretudo, no noticiário jornalístico da época, que na maioria das vezes procurava representar os árabes de forma depreciativa, atribuindo-lhes valores negativos tais como “ladrões, sonegadores de impostos, e enganadores” (MAGALHÃES, 2009, p.62). Ainda segundo o autor, diante de uma construção identitária negativa forjada por parte da sociedade, a produção de uma nova imagem mais positiva era necessária para dar conta das tensões e do desconforto produzidos na interação com a sociedade local. A partir da década de 1930, “com os filhos nascidos em São Luís, que falavam português ‘corretamente’, misturavam-se com maior facilidade, casando-se com brasileiras e estreitando contatos” é que as representações notadamente negativas passam a ganhar novos contornos, “passando a se configurar majoritariamente positivas” (MAGALHÃES, 2011, p.7).

É possível que a origem das contradições observadas nas narrativas de meus entrevistados em Recife tenha motivações semelhantes às que foram relatadas por Magalhães em São Luís, o que não pôde ser verificado em minha dissertação por falta de uma pesquisa

em material histórico ou jornalístico da época da inserção dos imigrantes no comércio local. Em todo caso, tal pesquisa fugiria ao objetivo deste trabalho. Mais importante para mim foi perceber que apesar da contradição, há fortes evidências de que a inserção dos árabes em Recife não foi totalmente isenta de conflitos e confrontos de origem étnica.

5.2 Assimilação dos imigrantes pioneiros

Ao me deparar com narrativas tão contraditórias entre indivíduos com trajetórias de vidas tão parecidas comecei a me questionar sobre as razões das divergências. Uma leitura mais cuidadosa das transcrições das entrevistas me mostrou que a resposta estava camuflada entre as narrativas dos entrevistados e se eu quisesse encontrá-la teria que observar com mais atenção o recorte temporal das três fases da imigração que eu mesmo estipulei desde o começo da pesquisa⁸⁷ e desconsiderar em parte o recorte geracional que eu havia privilegiado até agora, uma vez que é muito diferente o relato de um filho, neto ou bisneto de um imigrante que chegou ao Brasil há mais de um século, do relato de um imigrante nascido na Palestina e que chegou ao Brasil na década de 1950, 1960 ou 1970.

Ao separar os relatos em três fases distintas percebi que os descendentes que hoje se identificam como brasileiros e que negam qualquer tipo de preconceito ou discriminação, quase sempre são netos dos imigrantes pioneiros, aqueles que chegaram ao Brasil antes da Primeira Guerra Mundial, há mais de cem anos. Em seus depoimentos deparamos com um ‘repertório’ de evidências de que os filhos dos imigrantes nascidos no Brasil já estava assimilado e aculturado e que isso teria acontecido no decorrer do longo processo de integração de seus pais, os imigrantes. Isso não implica dizer necessariamente que os seus netos e bisnetos se identifiquem como brasileiros. Como vimos nos relatos acima, muitos dos que lamentaram a perda cultural que ‘herdaram’ de seus pais e avôs hoje se identificam como palestinos, mesmo quando seus pais ou avôs já se afirmavam brasileiros e se comportavam como tal.

Em um relato anterior, Leda Asfora afirmou repudiar qualquer denominativo imputado a ela e aos imigrantes árabes em geral (turca, turquinha ou coisas do gênero) e a reagir veementemente em qualquer manifestação depreciativa sobre eles. Segundo ela, essa

⁸⁷ Lembrando que a primeira fase eu denominei de pioneira e diz respeito aos imigrantes que chegaram no final do século XIX até o início da Primeira Guerra Mundial, em 1914. A segunda fase, a do protetorado britânico, começa com o final da Primeira Guerra e termina com a criação do Estado de Israel em 1948. A terceira fase começa com a Nakba, em 1948, e se estende até às últimas décadas do século passado.

reação seria o resultado da convivência com seus avôs que eram árabes. Mas ao falar de seu pai, filho de imigrantes, mas brasileiro de nascimento:

[...] A família do meu pai não sentia não [preconceito em relação aos brasileiros]. Eu sentia com vovó Arlinda, com a família de meu pai eu não sentia não. Meu pai dizia, – eu sou tão brasileiro quanto qualquer brasileiro da minha idade. Se eu não tivesse um pai estrangeiro, eu era índio. Sempre ouvi meu pai dizer isso. Papai era meio diferente, não é? [...] Se eles não passaram para a gente [os costumes e tradições palestinas], é porque eles não se sentiam [palestinos], não é? Esse negócio que papai dizia era muito sério porque, na realidade, se ele não fosse descendente de alguma coisa ele era índio, porque o negro também era estrangeiro, o português era estrangeiro. Nativo, só o índio. [...] E como [o Brasil] era um País feito por imigrantes, ninguém era nativo, pouco importa de onde vinham, não é?

Luciana Hazin é neta de palestinos e é tia de Izabel. Apesar de serem de gerações diferentes as duas têm praticamente a mesma idade. Ambas afirmam se identificar como palestinas e ambas negam que tenham sofrido discriminação de qualquer natureza por ser descendente de imigrantes.

Eu também, em nenhum momento da minha vida me lembro de ter tido qualquer tipo de preconceito ou de ser discriminada, muito pelo contrário, como ela falou [Izabel], eu sempre noto uma coisa positiva quando eu digo às pessoas que eu sou descendente de árabe, e tal. Alguns perguntam se meus avôs eram muçulmanos, mas nunca senti qualquer tipo de preconceito.

Luciana Hazin também fala de sua avó e explica que eles não se preocuparam em transmitir a cultura e a história:

Eu acho que... Como vovô morreu muito cedo aí ficou só vovó Linda e aí vovó não tinha essa coisa de ficar contando a história, a história dela, pelo menos na minha geração, aí a gente não pegou muita coisa. [...] Eu acho que é natural quem vem de fora assim, quem é estrangeiro, tentar meio que ser aceito pela sociedade onde ele está inserido. Então eu acho que de repente, ele meio que esqueceu um pouco a própria cultura para até poder melhor se adaptar às pessoas e as pessoas se adaptarem a eles também... Talvez tenha tido um pouco disso aí, não é, a necessidade mesmo de sobrevivência num país estrangeiro, de se adaptar.

Marco Antônio Hazin Asfora é neto por parte de pai e de mãe de imigrantes pioneiros que chegaram à região no final do século XIX. Seus quatro avós, portanto, são palestinos. Em um relato anterior ele afirmou nunca ter sentido qualquer tipo de preconceito. Sobre seus pais, que eram filhos de imigrantes, ele diz:

Eu, por exemplo, como os pais da gente chegaram aqui em mil novecentos e pouco, desde o começo, meus pais já são brasileiros, mamãe e papai, a gente já é a terceira geração, a gente já perde um pouco, a gente já se considera mais brasileiro do que... Embora a gente, não é, tem no **sangue...** (grifo meu).

Jane Asfora nega preconceito ou discriminação. Identifica-se como árabes e eventualmente como brasileira dependendo das circunstâncias. No relato abaixo Jane fala

como se fosse brasileira e refere-se aos árabes como se fossem ‘os outros’: “o povo árabe absorveu [aceitou] totalmente a nossa cultura”. Nesse momento, Jane, que é filha de palestinos nascidos no Brasil, se sente totalmente brasileira. Em seu relato ela diz que:

O árabe pegou a cultura brasileira e se enquadrou e o judeu não, o judeu mantém a sua cultura, tanto é que o dia [...] pra ele é completamente diferente da gente. Ele curte o dia. É completamente diferente [...]. Ele absorveu totalmente a nossa cultura. **O povo árabe absorveu totalmente a nossa cultura** e não acontece isso com o povo judeu. [...] Eu tenho a impressão que o povo... sei lá, eu acho que se dispersou mais, não vem mais árabes para cá, os que estavam aqui morreram e os filhos e netos se agregaram muito à vida brasileira (grifo meu).

Outro neto de imigrantes palestinos pioneiros, Jayme Jamil Asfora também comenta o fato de que o seu pai não se interessava sobre a Palestina:

Papai nunca falou comigo sobre esse assunto [sobre a Palestina em geral ou sobre a Causa Palestina]. Eu tinha 18 anos e ele nunca tinha tocado no assunto. Que o pai dele era novo, era cardíaco, comerciante e tinha nascido em Belém e nada mais além disso, entendeu? Pra você ver. [...] Apesar de eu não falar língua nenhuma [...]. Árabe [a língua] zero. Só os palavrões clássicos. Nunca tentei não, queria ter tentado. Foi uma falha minha. Fiquei pensando, como é que papai não aprendeu árabe?

Elizabeth Hazin também é neta de imigrantes pioneiros. Em seu relato ela compara a etnicidade judaica com a etnicidade do imigrante palestino, que segundo ela, parece demonstrar uma maior facilidade de ser assimilado (de compartilhar, conviver) e cita seu pai, que era filho de palestinos, como se ele tivesse sido assimilado juntamente com todos os membros de sua geração, a “segunda geração”:

Os árabes, parece, têm uma capacidade maior de compartilhar, de conviver com aqueles com que eles estão, no país onde eles estão, mais do que qualquer outro povo [...]. Eu me lembro que eu estava com o ‘Livro de Ouro’ para ser assinado pelos árabes para a gente conseguir dinheiro pra Feira [das Nações, na década de 1980] mesmo, não é, fui pedir a papai, papai me deu um fora. Ele disse, – de jeito nenhum. Eu sou do lado dos judeus. Mas a geração dele, a segunda geração, era quase toda fora. Tia norma era uma pessoa do meio, não é, porque ela não era da geração de lá, ela era bem mais nova [...] e ela era filha de Afife [Afife Imeri Frej, um símbolo da resistência étnica entre os palestinos de Recife].

Todos os relatos acima foram fornecidos por descendentes dos imigrantes pioneiros que chegaram ao Brasil há mais de cem anos e todos eles referem-se ao processo de inserção como uma trajetória de perdas culturais e dos costumes ancestrais, não apenas do imigrante, mas principalmente, do filho do imigrante e todos remetem para uma história de assimilação e de aculturação. Eu próprio faço parte desse grupo, já que meu avô chegou ao Brasil em 1906 e as lembranças que guardo de meu pai são de um brasileiro nato em todos os aspectos. Com exceção do nome Mussa Hazin, do fenótipo e de alguns resquícios culturais como a culinária que ele apreciava, nada mais indicava que ele era filho de imigrantes.

Analisando a etnicidade (ou a falta dela) destes imigrantes pioneiros a partir de um recorte da imigração em três fases distintas, podemos perceber diferenças marcantes em cada uma delas. Comparando-a, por exemplo, com a dos palestinos que imigraram na segunda fase, veremos que os sentimentos e atitudes decorrentes da interação com a sociedade mais abrangente ou com outros grupos étnicos eram completamente diferentes. Alguns dos imigrantes da segunda fase haviam lutado na Primeira Guerra Mundial para a libertação da Palestina da dominação otomana e possuíam um sentimento nacionalista que os antecessores ainda não haviam desenvolvido. Ao fim da Guerra foram vítimas da traição britânica e viram suas aspirações nacionalistas se dissiparem com a criação do protetorado britânico e nos anos seguintes tiveram de se resignar diante invasão sionista patrocinada pelos ingleses e americanos. Para os palestinos foi um período de conflitos violentos com os ingleses de um lado e sionistas do outro que resultou na ‘Nakba’, a criação de Israel e o fim do sonho palestino. A terceira fase, por sua vez, foi marcada desde o início pela Guerra (sem fim) com Israel e pela perda dos territórios palestinos. Os imigrantes palestinos que vieram nessa fase eram todos refugiados. Havia sido expulsos de suas casas ou propriedades rurais pelo exército sionista e algumas vezes chegaram a visitar campos de refugiados que haviam sido instalados na Jordânia, Egito, Síria e Líbano.

A imigração que aconteceu na segunda e terceira fase, portanto, foi marcada por confrontos étnicos e conflitos militares e os imigrantes que aqui chegaram trouxeram consigo uma história de medo, perseguição, frustração e de ódio. Além da imensa vontade de esquecer o que jamais seria esquecido, a principal motivação deles era recomeçar a vida com os filhos longe do palco da guerra. Na diáspora, alguns até optaram por uma trajetória assimilacionista, mas, a maioria escolheu um caminho que procurava realçar suas etnicidades.

André Frej Hazineh é filho de palestinos. Seus pais eram de Belém e imigraram pouco depois da criação do Estado de Israel (a mãe em 1949 e o pai em 1952). André e seu irmão Marcelo não escondem a sua identificação com a Palestina e fazem questão de manifestar suas etnicidades:

Essa questão sanguínea, essa questão da descendência... Acompanhar meu pai vendo as notícias do sofrimento do povo palestino, não é? Sempre, sempre. Na década de 70 principalmente. Eu nasci em 71 e talvez a partir de 75 ou 76 eu começo a ter noção quando o meu pai assistindo... era um período...[...] Ainda não era a intifada, só morte de palestinos, e tal e essa coisa toda e ele sofria, eu via ele sofrendo e aquilo foi começando a despertar em mim o interesse pela causa. Depois veio a intifada, os movimentos que aqui eu falava com João Asfora, o jornalista que já morreu... João, seu jornalzinho que você distribuía com o pessoal, o Palestina Livre, aquilo eu lia e começou a me levar para ser um militante da causa [...]. Eu disse pra ele, aquele jornal foi muito importante pra causa.

Romano Yussef Farsoun nasceu em 1928 e foi o palestino mais velho entrevistado por mim nessa etnografia. Viveu na palestina praticamente todo o tempo do protetorado e acompanhou de perto o período mais intenso do movimento sionista antes da criação do Estado judeu e só emigrou para o Brasil em 1953, alguns anos depois da criação de Israel após viver algum tempo em outros países árabes no Oriente Médio e Norte da África:

Voltar para onde? Se eu volto lá... Eu fui maltratado aqui no Brasil, pelo consulado de Israel, aqui no Brasil! Eu estava assim [...] quando pegaram minha... [identidade]. Queriam que eu entrasse, eu não queria entrar porque sabia que ia dar confusão. Enquanto viram o nome do meu pai Josef Camel Farsoun não aconteceu nada. Quando viram o nome da minha mãe [...] que é um nome árabe, – Arabês, arabês, revista tudo!!! E revistaram eu assim. – Eu não quero entrar. Eles forçaram eu a entrar. Me maltrataram ‘pra burro’. [...] No Brasil, no Rio, lá em Copacabana, no consulado de Israel. Foi um documento que Carlos [...] me deu para carimbar para ele lá. E deixei minha mulher e filhos lá em ‘baixo’ porque eu sabia que ia dar confusão. E não deu outra. Eles maltratam os palestinos onde ‘estiver’. Pra mim maltrataram ‘para burro’. Aqui no Brasil, imagina eu indo lá.

Hellen Khouri Asfora e sua irmã Suheir Khouri Asfora são palestinas de Jerusalém. Formalmente elas são jordanianas porque até a Guerra dos Seis Dias em 1967, a parte de Jerusalém onde elas nasceram havia sido anexada ao Reino da Jordânia desde 1949. Emigraram para o Brasil em 1960, primeiro para São Paulo, onde já morava um irmão. Hellen veio para o Recife após se casar com Marco Antônio Asfora. Em seu depoimento ela narra os traumas da guerra enfrentado pela família:

O pior foi em junho, quando começaram os fogos e bombas [de São João], nós estávamos em casa, a gente pensou que estávamos em guerra. Mamãe reuniu todos nós lá, aí bateram na porta e ela disse – não abre, não abre. Você já vem com trauma, não é? Quando ela abriu era meu sobrinho. Meu primo, filho de tia [...] dizia que aquilo era uma festa. Ele não falava árabe, nós mal falávamos português, pra gente entender que aquilo era uma festa... Entra, entra que os judeus estão atacando!

Hanna Safieh nasceu em Jerusalém na década de 1940. Depois da Guerra com Israel viveu como refugiado na parte jordaniana de Jerusalém e depois morou em outros países árabes. Emigrou para o Brasil na década de 1970 e alguns anos depois naturalizou-se brasileiro.

Eu tinha raiva das pessoas que... se alguém me chamava de gringo, eu tinha raiva. Sou mais brasileiro do que você. Eu não aceitava de jeito nenhum ser chamado de gringo, de turco. Eu dizia, rapaz, sou mais brasileiro do que você. Eu cheguei aqui já com meus diplomas, formado, e tudo que eu tenho invisto aqui.

Esses últimos relatos são fornecidos por imigrantes ou seus descendentes que chegaram ao Brasil na segunda e na terceira fase da imigração, quando as marcas deixadas pelo contato interétnico ainda em sua terra natal pelo dominador inglês ou pelo imigrante sionista ainda estavam ‘frescos’ na memória dos narradores. Os palestinos que chegaram na

primeira fase da imigração, ao contrário, embora viessem de um território ocupado há quatro séculos pelos otomanos, vieram motivados, como vimos anteriormente, por questões completamente diferentes. Então, diferentemente do que foi dito no início desta seção, não se tratavam de “trajetórias de vidas tão parecidas”. Os imigrantes que aqui chegaram em cada uma das três fases enfrentaram histórias distintas e que resultaram em processos de integração também distintos e que no caso dos imigrantes pioneiros, o resultado mais visível do longo processo de integração foi a perda dos costumes e de suas heranças culturais, de sua identidade étnica e da solidariedade de um grupo que no passado existiu.

5.3 As causas da assimilação

Alguns imigrantes pioneiros até tentaram manter os seus costumes e preservar a sua identidade, mas não parece que este tenha sido o comportamento dominante. A maioria das famílias árabes de Recife, como atestam os relatos acima, não se preocupou sequer em preservar a sua língua nativa e hoje, poucos membros da comunidade são capazes de falar fluentemente, e menos ainda são capazes de ler e escrever. Os filhos, os netos (meu caso) e bisnetos, pelas diversas razões que serão discutidas adiante, seguiram o caminho da integração visando a ascensão social, e que, para a maioria dos descendentes, resultou em assimilação. Ao que parece, tudo “conspirou” para que os imigrantes palestinos realmente fossem assimilados pela sociedade local. Mais do que isso, a maioria dos relatos sugere que os imigrantes palestinos pioneiros e seus filhos “quiseram” ser assimilados e por isso não ofereceram qualquer resistência à assimilação. Por que?

5.3.1 Magnitude e dispersão

Primeiramente quero me apropriar de dois conceitos, “magnitude” e “dispersão”, que foram utilizados por Vittorio Cappelli para explicar a escassez de trabalhos acadêmicos acerca das populações de imigrantes que se dirigiram para as regiões periféricas do País (CAPPELLI, 2007, p.9). Em minha dissertação, esses dois fatores podem ajudar também a entender os processos de assimilação e aculturação pela qual passaram os imigrantes árabes que vieram para a região e por que os palestinos em Recife não constituem mais um grupo étnico como o que existiu no passado.

A magnitude do movimento migratório diz respeito à quantidade total de imigrantes que desembarcou na região. Como já mencionei anteriormente, os dados

disponíveis são escassos e imprecisos, mas segundo os cálculos do jornalista e pesquisador João Sales Asfora quantidade total de palestinos que chegou à região nas duas primeiras fases da imigração (até a primeira metade do século XX) somaria no máximo algumas centenas de indivíduos (ASFORA, 2002).

Em relação ao número de imigrantes árabes que desembarcaram no Brasil desde o final do século XIX, Sônia Hamid, em sua tese de doutorado sobre os refugiados palestinos, publicou seguinte tabela:

Tabela 1 – Discriminação por nacionalidade dos imigrantes árabes entre os anos de 1884 e 1939

	1884/ 1893	1894/ 1903	1904/ 1913	1914/ 1923	1924/ 1933	1934/ 1939	Total: 1884/1939
Argelinos	*	*	*	8	1	0	1
Armênios	*	*	*	1	821	4	826
Egípcios	*	51	42	190	335	27	645
Iranianos	*	*	*	12	107	10	129
Iraquianos	*	*	*	*	10	0	10
Libaneses	*	*	*	*	3.853	1.321	5.174
Marroquinos	*	192	31	35	47	23	328
Palestinos	*	*	*	*	611	66	677
Persas	*	*	*	*	374	9	383
Sírios	93	602	3.826	1.145	14.264	577	20.507
Turcos	3	6.522	42.177	19.255	10.227	271	78.455
Total	96	7.367	46.076	20.638	30.650	2.308	107.135

* Dados não disponíveis

Fonte: Revista de Imigração e Colonização, v.1, n.3, p. 617-38, 1940 (LESSER, Apud HAMID, 2012, p.203).

Os 677 imigrantes que constam na tabela acima não representam a imigração real do período porque muitos palestinos imigraram para o Brasil como turcos ou como sírios⁸⁸. Além disso, como alertou Hamid, sírios e libaneses (e provavelmente palestinos) que haviam emigrado inicialmente para o Egito, Marrocos e Argélia reemigraram para o Brasil depois de naturalizados naqueles países e ingressaram no Brasil com passaportes destes países. Finalmente, é preciso lembrar que os dados são referentes aos imigrantes que desembarcaram em todo o País e não apenas na região Nordeste (HAMID, 2012, p.203).

⁸⁸ É importante ressaltar que não constam imigrantes palestinos ou libaneses até 1924 porque as mudanças geopolíticas do Oriente Médio ainda não tinham acontecido e estes entravam no Brasil como turcos ou como sírios. Segundo Hamid, “antes disso, muitos libaneses também foram registrados como ‘sírios’, dado que o Líbano atual, assim como a Palestina, a Jordânia e Israel integravam a região da Grande Síria ou Síria”.

Todos os relatos dos meus entrevistados fazem referência a uma imigração quase particular. Segundo eles, os imigrantes chegavam sempre em pequenas levadas, não mais do que alguns indivíduos de cada vez. Em geral, na primeira fase, era um grupo de jovens acompanhados de uma ou duas pessoas mais velhas, que podia ser um tio e alguns sobrinhos e outros amigos e parentes mais distantes. Nas duas fases seguintes houve uma reconfiguração do perfil dos imigrantes que passaram a chegar em grupos familiares, mas sempre em número bastante reduzido. João Sales Asfora relata a vinda de seu pai, Sales Mussa Asfora:

Em 1902, acompanhado de outros palestinos, sob a responsabilidade do pai de um deles, Antônio Elihimas, veio para o Brasil (Fortaleza) ficar com um tio paterno, Elias Mussalem Asfora, comerciante, já há alguns anos estabelecido naquela cidade [...]. (ASFORA, 2002).

Além de poucos, ao desembarcarem nos portos da região, os palestinos dispersaram-se por inúmeras cidades do interior. Com exceção de Recife e Fortaleza, onde dezenas de imigrantes já haviam se estabelecido nas duas primeiras décadas do século XX, nas demais cidades da região o número era irrelevante e dificilmente chegava a uma ou duas dezenas de palestinos em uma mesma cidade. Mesmo nas duas décadas seguintes, quando a maioria dos imigrantes concentrou-se ainda mais em Recife e Fortaleza e também em Natal, em nenhum momento o número de palestinos e descendentes deve ter sido superior a duas ou três centenas em qualquer uma destas cidades⁸⁹.

Embora signifiquem coisas completamente diferentes, juntas, magnitude e dispersão podem explicar uma das principais hipóteses de Thomas e Znaniecki, que atribui à pequena proporção de imigrantes dentro de uma sociedade receptora como sendo um dos principais fatores do processo de mudança social do grupo imigrado. Para eles, o processo de mudança dependeria, entre outras coisas, da proporção de imigrantes no contexto da sociedade acolhedora. Quando eram poucos, os imigrantes ficavam mais vulneráveis às expectativas e manifestações da sociedade abrangente e tentariam passar despercebidos entre eles. No longo prazo, o resultado seria perda de parte do acervo cultural original, gradativamente substituído por costumes e atitudes da sociedade envolvente.

O efeito mais perceptível da pequena magnitude e da grande dispersão dos imigrantes pelo interior do Nordeste, portanto, foi a pequena proporção de palestinos em cada cidade e conseqüentemente, a pequena visibilidade que eles tiveram. Por isso os palestinos não atraíram a atenção dos brasileiros, como aconteceu com outros grupos étnicos, alemães,

⁸⁹ Pelas informações 'extraídas' do livro de João Sales Asfora, *Palestinos, a Saga de Seus Descendentes*, algumas dezenas de Palestinos chegaram ao Recife na primeira década do século XX e poucas centenas viviam na cidade até o final na década de 1930, se considerarmos os filhos e netos nascidos no Brasil.

italianos e japoneses, por exemplo, e sofreram menos as consequências de uma “conjuntura ideológica adversa”, deixando mais largo e ameno o caminho da integração deles à sociedade envolvente. Além disso, a irrelevância numérica inibiu ou simplesmente impediu a constituição de grupos étnicos pelos imigrantes palestinos, da mesma forma que impossibilitou a construção de igrejas ortodoxas ou clubes sociais no Recife. Simplesmente não havia imigrantes suficientes para isso.

Quero salientar alguns pontos em comum entre a imigração palestina no Recife e a imigração síria e libanesa em Nova Iorque. Oswaldo Truzzi, que faz uma comparação entre os três grandes destinos migratórios de sírios e libaneses na América (Estados Unidos, Brasil e Argentina), observou que nos Estados Unidos:

Eles não foram mais atingidos do que outros grupos étnicos em maior evidência como chineses, judeus e italianos. Mesmo assim, resta pouca dúvida que sírios e libaneses tiveram de enfrentar uma conjuntura ideologicamente adversa. É provável ainda que, se o grupo foi menos atingido do que outros, isso esteja relacionado mais ao fato de não aparecer muito na sociedade americana. Em nenhum momento, como observou Naff, a população síria representou uma força social, política ou religiosa capaz de atrair a atenção nacional. Ao contrário, seu pequeno volume e relativa dispersão determinaram que fossem pouco notados, acarretando mais um padrão de diluição do grupo no território americano diante de outras etnias, sobretudo a partir da segunda geração (TRUZZI, 2008, p.249, 272 e 273).

5.3.2 Desarticulação da família e a quebra dos laços de solidariedade

Autores americanos da Escola de Chicago que pesquisaram sobre os dois milhões de poloneses que emigraram para os Estados Unidos no início do século passado pela perspectiva da assimilação asseguravam que os processos migratórios tendem a quebrar os laços de solidariedade e em especial, o sistema familiar. Pesquisando a imigração árabe no Brasil Hajjar verificou que alguns membros da parentela, quase sempre os mais “remediados” e influentes da aldeia, emigraram. Por outro lado, outros membros do grupo não conseguiram os recursos para a viagem ou simplesmente, preferiam ficar em suas aldeias (HAJJAR, 1985, p.43).

Nas palavras de Claude Hajjar, “Com a continuidade do processo imigratório tornou-se possível encontrar um membro de cada grupo da parentela em quase todos os países de imigração”. O resultado disso foi a desarticulação progressiva e o enfraquecimento dos grupos de parentelas “que perderam influência na aldeia natal à medida que declinavam numericamente e perdiam o controle sobre o comportamento dos imigrantes”. A desarticulação das famílias atingiu também os grupos que haviam emigrado. Aos poucos, as famílias que no início moravam próximas umas das outras, tentando reproduzir na diáspora a

mesma configuração espacial de sua aldeia natal, à medida que se diferenciavam economicamente, mudavam de residência para os bairros mais ‘sofisticados’ e isso “determinou o afrouxamento dos laços de parentesco” (ibidem, p.44).

Com os palestinos esse processo foi ainda mais intenso e duradouro⁹⁰. Vimos anteriormente que a imigração para o Recife era um processo eminentemente familiar. Contudo, os relatos fornecidos por grande parte dos meus interlocutores se referem a uma diáspora, com famílias inteiras separadas por diferentes fronteiras nacionais. E estes relatos deixam claro que tanto a diáspora quanto o próprio processo migratório se encarregaram de debilitar o sistema de parentela milenarmente instituído e desarticular a rede de solidariedade por ele construída durante a imigração. Sem o apoio da parentela dispersa pelas Américas e sem o suporte da outrora eficiente rede de solidariedade, a imigração palestina cristã, sobretudo, tendeu a declinar no Nordeste a partir da década de 1930 e principalmente depois da segunda metade do século XX, apesar de que, como vimos, foi um dos períodos mais conturbados para os palestinos. André Frej Hazineh, cujos pais imigraram para o Recife logo após a criação do Estado de Israel, dá o seguinte depoimento:

Aí, a família dele [do pai] fica lá. Digamos que é a maior diáspora, simbolizada pela família dele, porque aí você tem, irmão e irmã no Kuwait e em Honduras, espalhados, não é? Filhos, netos, na França e na África. Digamos, assim, a família do nosso pai era o símbolo de uma diáspora. Quase todos se espalharam e alguns permaneceram. Ainda tem lá [na Palestina] parentes por parte de pai.

Ao debilitar a estrutura da família e a complexa rede de parentela, a imigração enfraqueceu o principal pilar da identidade árabe, a família. Esta não deixou de existir nem deixou de ser importante para os palestinos que aqui residiam, mas ela se transformou, se reconfigurou. Abandonou a sua milenar e tradicional estrutura patriarcal e se ‘nuclearizou’. Além disso, ficou isolada, dividida, pulverizada por diversos países diferentes. E o que é pior, acéfala. Pouquíssimos imigrantes entrevistados por mim afirmaram manter contatos com parentes na Palestina. A maioria nem sequer sabia informar se ainda tinha parentes no Oriente Médio, exceto os poucos imigrantes que chegaram tardiamente, na terceira fase da imigração, depois da segunda metade do século XX, como as irmãs Hellen e Suheir Khoury Asfora por mim entrevistadas ou Hanna Safieh que relata o caso de seu afastamento compulsório da família porque não estava na Palestina por ocasião da Guerra dos Seis Dias. Assim, à medida que se dispersavam por outros continentes, o imigrante pioneiro que já não possuía uma

⁹⁰ Enquanto a imigração síria e libanesa tendeu a declinar após a criação dos dois países na década de 1920 e, sobretudo, a partir da independência deles de seus mandatários depois da década de 1940, a Palestina, por causa da guerra com Israel, nunca parou totalmente de enviar migrantes para outros países.

identidade nacional nem uma identidade religiosa contrastante com a nativa, via se dissipar também a sua identidade com a família e junto com ela, a sua identidade aldeã.

5.3.3 O medo, a vergonha e o desejo de esquecer

Em minhas entrevistas, as palavras *vergonha*, *medo* e *esquecimento* aparecem com uma frequência surpreendente. A vergonha aparece com mais frequência nos depoimentos dos descendentes dos imigrantes pioneiros e o medo e o esquecimento estão mais presentes nas narrativas dos imigrantes da segunda e terceiras fases que precisaram ‘fugir’ do enfrentamento com os sionistas ou da guerra com Israel e saíram da Palestina quase sempre na condição de refugiados. Mas essa não é uma regra geral, e como veremos, há relatos que misturam os três sentimentos independentemente da fase em que se deu a imigração e não raramente, são sentimentos que chegam até os dias de hoje.

Na maioria destas narrativas percebe-se que a ‘palavra mágica’ é *esquecimento*. O imigrante fala de apagar da lembrança o sofrimento, a dor, a separação e outros sentimentos de quem viveu os horrores da guerra. Tânia Bechara Asfora é neta de palestinos que chegaram ao Brasil no período do protetorado britânico, a segunda fase da imigração. Ao perguntar-lhe sobre o processo de aculturação e assimilação de seus antepassados ela dá o seguinte depoimento:

Eu acho que se perdeu é porque realmente não foi cultivado pelos pais. Eu acho talvez que a **dor sentida**, da forma que saíram do País, foi tão grande que eles talvez escondessem aquilo, ficassem com um certo **medo** [...]. Se você pensar, se você imaginar a questão psicológica dessas pessoas que saíram **fugidas**, elas tendem a **não querer falar** para não continuar a serem **perseguidas** e **não lembrar** [...]. **É uma forma de esquecer que são árabes para se manter naquele lugar em paz**. Eu acredito que deve ter sido por aí, e não pra esquecer a cultura, porque não gosta da cultura, porque você vê, qualquer coisa que se faça, qualquer evento que se tenha, as pessoas, mesmo sem ter adquirido assim, de ter passado a tradição como foi passado pra você de viver a cultura árabe, mas quando tem alguma coisa, elas ficam ávidas de participação. Então não é que não gostem da cultura, eu acho que foi isso, entendeu? (grifos meus).

O depoimento abaixo foi fornecido pela palestina Hellen Khouri Asfora que chegou ao Brasil em 1960 junto com a sua família após terem vivido muitos anos em um país em Guerra. Como no relato de Tânia, é marcado pelo medo que aparece de forma implícita e pelo imenso desejo de esquecer para recomeçar. Se possível, com outra identidade e de preferência, brasileira:

Quando você vai pra outro país, que você está refugiado, você sai por algum motivo, por guerra, porque ninguém larga família pra ir para outro país que você não conhece a língua, não conhece a cultura, não conhece nada, porque está a fim de passear, não é turismo [...]. Aí, quando você chega num lugar novo, você quer **criar novas raízes**.

Então, o que é que o árabe de um modo geral acaba cultivando? Acaba cultivando a comida, a música, **mas não se preocupa nem em cultivar a língua porque é difícil**. Você não vai ensinar porque você quer começar logo a viver, **você quer esquecer**. Na hora que você começa a criar uma nova vida aqui, é obvio que você se encaixa rapidamente. **Não há nada especial que nos faça diferente dos outros**. E nós, como palestinas ou jordanianas, ela tem razão quando diz – **Se saímos de um País em guerra, a gente está aqui, você não quer repetir o que você viveu lá. Você não quer repetir, você quer ser o mais brasileiro possível. Pra ter uma identidade** (grifos meus).

[...]

Nós árabes, deixa eu chamar árabe, não palestino, árabe, por sermos pela mídia, por todos, estigmatizados quase sempre como inferiores, a gente até tem medo de aceitar que tem certos comportamentos que não são de um americano ou de um europeu. A gente tem até **medo**. Ah, mas isso não vai acontecer hoje. E daí que aconteça? Qual é o problema? Qual o problema que aconteça? A gente tá tão imbuído entre a gente de que a gente é uma pessoa inferior, porque isso é o que a mídia faz, que **a gente não quer ter nada que nos relacione a isso**. [...] Sabe, quando você conhece os outros, você vê que é tão igual quanto você. [...] A nossa **vergonha** é que faz a gente não querer também aumentar nossa influência nos filhos, **porque você quer que seja brasileiro, porque brasileiro é melhor**, é mais moderno (grifos meus).

Outro depoimento semelhante é apresentado por João Asfora Neto, filho do imigrante palestino Hissa Abdala Asfora que imigrou para o Brasil no período do protetorado britânico. Neste depoimento ele se refere à vontade de apagar o ‘estigma’ e esquecer as ‘marcas’:

Papai falava brincadeiras só com a gente. Inclusive eu acho que era de propósito isso, porque não era uma questão só de ser árabe, era uma questão de ser palestino e acho que **eles traziam esse estigma dentro dele e eles queriam apagar** um pouco disso **para que a gente se inserisse mesmo no Brasil**, sempre foi uma vontade muito forte, se formar acima de tudo e **esquecer um pouco aquelas marcas** (grifos meus).

Outros, até hoje não querem ser identificados como palestinos. ‘Temem’, por qualquer razão, serem confundidos com *terroristas* ou de serem identificados pela ‘comunidade judaica’ local. Por essa razão os imigrantes tentam a todo custo realçar sua identidade brasileira e ao mesmo tempo acobertar a identidade palestina. Satva é neta de imigrantes palestinos e em seu depoimento ela fala do medo incontido de muitos imigrantes e até dos descendentes de serem mencionados na genealogia sobre os palestinos que foi escrita por seu pai, João Sales Asfora:

No livro dele, pelo que eu sei, algumas famílias saíram [pediram para não ser citadas no livro] não é? Alguns grupos saíram porque pediram para sair, com **medo**. Ele achava que o pessoal tinha **medo**. Achavam que era tudo **terrorista e tinham medo de serem identificados como palestinos e ficarem ‘marcados’**. [...] **O pessoal não queria ser identificado como palestino [porque] palestino é igual a terrorista**. Ele dizia isso, que o pessoal dizia que o pessoal podia identificar ele como ‘terrorista’ e que o grupo judeu aqui era muito forte, como é em todo canto, não é? (grifos meus).

Alberto Asfora é casado com Suheir, irmã de Hellen citada acima. Seu pai foi cônsul da Jordânia e ele próprio sempre esteve muito ligado aos movimentos pela causa palestina, inclusive à OLP. Em seu relato ele fala do medo e da vergonha expressada por seu próprio irmão:

Meu irmão Geraldo Abdala Asfora, quando teve aquele negócio do 11 de setembro, não é, aí o árabe era fichado como terrorista, não é? [...] Aí eu me encontrei com ele no aeroporto, que estava indo pra São Paulo, aí eu disse pra ele – Geraldo aguarda aí que eu estou esperando um pessoal da Al Fatah aí... – **Rapaz, você é doido**, eu estou desempregado e tu vens com esse papo aqui... – Geraldo, **não adianta se esconder** não. Teu nome é Geraldo Abdala Asfora. [...] Mas tem cara que tem **vergonha**. [...] Teve um médico daqui de Pernambuco da colônia Palestina, Asfora, botou uma nota no jornal dizendo que não tinha nada a ver com os palestinos. O cara era filho de palestinos (grifos meus).

O pai de Catarina Frej Hazin é filho de palestinos, mas já nasceu em Recife e poderia ter se chamado Hanna, mas foi batizado como João, a tradução portuguesa para o nome árabe. Perguntei a Catarina se foi por vergonha e por que ela também não batizou nenhuma das três filhas com nomes árabes.

Vergonha? Não. Nem árabe nem de canto nenhum, porque eu já me revolto quando uma pessoa bota um ‘y’ num nome brasileiro! Quanto mais botar um nome árabe aqui no Brasil. Ninguém iria saber chamar. O seu nome mesmo, quando eu digo ‘o meu primo Hissa...’ –Isa? Até Dani, que é uma criança diz ‘–isso é nome de menina, vovó’. Porque termina com ‘a’. **Eu vou botar um nome desse para o povo ficar tirando onda ou não saber falar ou não entender?** Não, não botaria não, nem árabe nem de língua nenhuma (grifos meus).

Segundo Leda Asfora os primeiros imigrantes tinham vergonha do nome e da língua que falavam. Muitos preferiam traduzir o próprio nome para o português e evitaram botar nomes árabes nos filhos. Ela própria assinala que não botaria um nome árabe em um filho e revela que hoje em dia a razão para os palestinos não colocarem nomes árabes nos seus filhos pode estar associado ao medo de serem identificados como árabe ou mesmo como judeus, como no relato abaixo.

O nome de vovó Hilue eu sei porque traduziram. Hilue em árabe quer dizer linda. Quando ela chegou aqui vovó da casa grande disse – é linda, seu nome é linda [o significado]. E ela não sabia falar direito e pronto. Ela entendeu que era Arlinda. [...] Eu não botaria [o nome] Sarah [que é o nome da minha filha]. Eu tenho muito medo de sofrer, de um filho meu sofrer preconceito por uma coisa que não é. Na hora que você bota Sarah, você carimbou. Aqui no Brasil não, mas sei lá no futuro, sei lá onde ela vai. Se eu pudesse eu botava o nome mais simples e pronto.

Leda narra também uma história que lhe foi contada por sua mãe sobre uma situação de vergonha por causa da língua árabe:

Eles tinham vergonha. Vergonha. Mamãe um dia me disse uma coisa muito engraçada: eu não entendo porque, quando a gente falava, tipo Rosinha e vovó [Arlinda], que falavam árabe mesmo, direto, aí ela disse, –ó, se a empregada perguntar

que língua a gente fala você diz que é inglês. E elas estavam falando árabe. [...] Diz que é inglês, pra empregada, Rosinha disse pra mamãe um dia. Por que isso, não sei, **era vergonha, não era medo, era vergonha**. Inglês era tão estrangeiro quanto árabe. Não entendo por que. Eu perguntei a papai e papai disse que não se lembrava (grifo meu).

Em todos os depoimentos acima, o medo, a vergonha e o desejo de esquecer não podem ser considerados como causas da assimilação, mas, tão somente, refletem os sentimentos decorrentes da trajetória de vida cada um. Frequentemente a omissão do nome árabe, seja no processo de imigração ou na pia batismal, expressam o desejo dos imigrantes ou dos descendentes de camuflar a origem palestina e ao mesmo tempo de serem reconhecidos como brasileiros que é como muitos deles realmente se sentem. Ou, como disse Tânia Bechara Asfora, as pessoas “tendem a **não querer falar** para não continuar a serem perseguidas e **não relembrar** [...]. É uma forma de **esquecer** que são árabes para se manter naquele lugar em paz” (grifos meus).

Em muitas outras ocasiões os imigrantes não querem ser identificados como palestinos ou por medo de serem ‘perseguidos’ ou simplesmente para não serem confundidos com terroristas palestinos. Como disse João Asfora, “Tinham medo de ser identificado como palestino porque o grupo judeu aqui era muito forte”. Nesses casos, não podemos negligenciar os traumas sofridos por alguns imigrantes ao presenciarem os horrores da guerra que foram relatados por alguns interlocutores. Então, querem tentar esquecer os sofrimentos vividos ou transmitidos pelos antepassados e encontrar um novo lugar para criar raízes e para poderem viver em paz.

Há depoimentos em que os imigrantes negam a identidade palestina porque sentem ‘vergonha’. Vergonha do próprio nome, vergonha da língua, vergonha de serem estrangeiros, vergonha de serem comparados a terroristas. Segundos estes, não querem ser identificados para não sofrerem preconceitos e serem discriminados, ou como alguns preferiram dizer, para não sofrerem *bullying*. Elizabeth Hazin também fala do medo que ouviu de outros descendentes de palestinos que de alguma forma tentavam omitir a sua origem e procuravam se identificar como brasileiros. Segundo ela, isso teria contribuído para a assimilação.

Um pouco também de vergonha, às vezes. De alguns árabes eu já ouvi isso confessado, de que queriam encobrir a origem, isso também contribuiu pra... [assimilação]. Papai não escondia necessariamente que era árabe, isso não. Apenas ele não se envolveu com essa causa política. Mas ele... Nunca vi papai se omitir, isso não, de jeito nenhum. [...] Mas muita gente já me confessou que esqueceu língua, esqueceu entre aspas, assim, não falava, não dizia [que era descendente de palestinos], queria passar por brasileiro, tudo isso, claro que... Desempenhou um papel resultando nisso aí [assimilação].

Tudo isso explica em parte o desejo de grande parte dos imigrantes palestinos, independentemente do período em que se deu a imigração, de quererem se identificar e serem identificados como brasileiros e nos faz compreender como e porque os imigrantes pioneiros foram tão rapidamente assimilados.

5.3.4 O modelo de inserção com base no mascateio e no comércio

O modelo de inserção ocupacional escolhido pelos imigrantes palestinos com base no mascateio e no comércio teve um papel decisivo no processo de assimilação desses imigrantes. Primeiramente, por causa do caráter marcadamente urbano da atividade comercial escolhida por eles. Mesmo que grande parte do trabalho do mascate acontecesse em áreas rurais como nos engenhos e fazendas ou nas cidades e nos povoados mais afastados do sertão nordestino, os árabes, em geral, viviam nos grandes centros urbanos, interagindo regularmente com a sociedade nativa. Essa situação de contato permanente que os obrigava a adotar os costumes dos nativos era completamente diferentemente da dos imigrantes italianos e alemães, por exemplo, que se estabeleceram nos projetos de colonização agrícola do sul do País e viviam social e culturalmente isolados da sociedade acolhedora. Nessas colônias a língua falada, a religião praticada e os costumes e práticas sociais adotados foram, durante muito tempo, os mesmos do País de origem. Depois, pela própria natureza da atividade comercial que obrigava o imigrante árabe a se aproximar ainda mais de seus clientes, fossem esses compradores das cidades por onde eles passavam ou fornecedores no sertão de quem eles também se abasteciam. Para isso, a primeira condição essencial ao desempenho do trabalho como mascate era aprender a falar e se alfabetizar na língua nativa e na adoção dos costumes locais. Finalmente, ao se estabelecerem em lojas comerciais, na capital ou no interior, os árabes se aproximaram ainda mais dos nativos. Constituíram família, tiveram filhos, e passaram a conviver cada vez mais próximos aos habitantes locais. Numa narrativa de João Sales Asfora, “graças a sua imensa disposição para trabalhar o imigrante recém-chegado, mesmo não dispondo de grandes capitais, conseguia em pouco tempo acumular um capital inicial suficiente que lhe permitiria partir para a segunda etapa de sua inserção econômica: o estabelecimento comercial”. Segundo ele:

Ao chegarem ao Brasil, esses jovens passaram a exercer funções que até aquele momento desconheciam. Entre elas a que marcou definitivamente suas vidas foi a mascateação, que servia entre outras coisas para aproximá-los das pessoas onde passavam a viver e ao mesmo tempo em que balbuciavam as primeiras frases na nova

língua, iniciavam também a marcha para suas independências financeiras (ASFORA, 2002, p. 23).

5.3.5 Todos os caminhos levavam a assimilação

Dada à pequena magnitude e a grande dispersão da fase inicial da imigração que expliquei acima, os imigrantes não chegaram a construir escolas, clubes, igrejas ou outros ambientes de convivência que estimulassem o relacionamento e facilitassem os encontros e futuros casamentos entre os membros da colônia. Os palestinos jovens recém-chegados e os filhos dos imigrantes pioneiros seriam educados em escolas públicas brasileiras e desde muito cedo a maioria deles conviveria mais com brasileiros do que com outros palestinos. Mesmo na segunda fase da imigração, quando a maioria dos imigrantes dispersos em cidades do interior do Nordeste se concentrou na cidade de Recife, havia poucos espaços de socialização à disposição dos mais jovens.

O primeiro clube social que os imigrantes árabes fundaram em Recife, o Clube Sírio, Libanês e Palestino, não chegou a ter uma sede própria e nunca foi o ponto de encontro da ‘comunidade’. Na década de 1940 existiu outro clube social e esportivo em Recife chamado Oriente Futebol Clube cujo quadro social era formado basicamente pelos membros da família Asfora e costumava participar de torneios amadores de futebol e Voleibol. Nas décadas seguintes, os filhos dos imigrantes palestinos ainda participaram da fundação e das diretorias do Clube Líbano Brasileiro, do Olinda Praia Clube e do Cabanga Iate Clube, todos na região metropolitana do Recife, mas nenhum destes clubes se propunha a ser o ponto de encontro das famílias palestinas, embora o Clube Líbano fundado na década de 1950 pretendesse reunir e socializar a comunidade árabe como um todo. No mais, eram clubes sociais como quaisquer outros e na prática serviram para aproximar ainda mais os palestinos dos brasileiros. Fauze Hissa Hazin é filho de palestinos pioneiros e durante algum tempo frequentou assiduamente o Clube Líbano Brasileiro, desde o tempo em que a sede social do Clube ainda era em Casa Amarela. Segundo ele:

Hissa, nessa ocasião que eu frequentava o clube Líbano e convivi com muitos árabes lá, 50% de árabes e 50% de brasileiros, ninguém era ligado nas tradições de lá não, só pensavam como brasileiros e não me recordo de nenhum dizer – ah, o Líbano, quero voltar pra lá, tenho orgulho e coisa e tal, **nada. Era brasileiro, brasileiro**, só se falava sobre o Brasil. E o que estava fazendo, se estava ganhando ou perdendo dinheiro. Hissa, eu acho que cada palestino daqui construiu a sua vida e ficou isolado, cada um na sua (Grifo meu).

É importante ressaltar que desde muito cedo os filhos de palestinos que brincavam nas ruas com amigos brasileiros, que estudavam nas escolas com colegas brasileiros, que frequentavam aos domingos a mesma igreja cristã que frequentavam outros brasileiros, e cuja convivência durante toda a sua vida foi muito mais com brasileiros do que com outros palestinos, sentiam-se verdadeiramente como brasileiros. Compartilhavam com eles a mesma identidade e os mesmos valores. Em minhas entrevistas, os depoimentos fornecidos pelos filhos de palestinos pioneiros acentuam exatamente essa vontade de ser brasileiro, de esquecer ou apagar as experiências, muitas vezes dolorosas, vivenciadas por seus pais. Noutro depoimento Fauze diz:

Na escola eram quase todos brasileiros. Convivi mais com brasileiros no dia a dia. Só os mais velhos [os imigrantes natos] conviveram mais com outros palestinos. Na rua, idem. A mesma coisa Nassri, Mussa, João. As meninas também. Os pais não interferiam. Já rapaz, foi quando eu conheci Mule [outro filho de palestinos]. Trouxe Mule [Emílio] para a minha turma que só tinha brasileiros. [...] Eu sempre, na minha vida de árabe, com papai e mamãe, eu nem pensava nisso Hissa. Eu só tive amigos brasileiros, com exceção de alguns... [...] Eu andava com Mule pra todo canto, era meu amigo, Mule só andava comigo e dizia que era meu irmão e a gente só tinha amigos brasileiros. [...] E todas as minhas namoradas eram brasileiras.

Muitos dos palestinos da segunda geração, os filhos dos imigrantes, deram continuidade aos negócios da família, quase sempre no setor comercial, mas muitos outros optaram pela formação universitária e se dedicaram a profissões liberais. Isto teria proporcionado a eles uma rápida ascensão social e por essa razão, “as gerações de descendentes de árabes nascidos no Brasil estariam em um processo contínuo de assimilação cultural, desencadeado pela integração social, o que levaria a diluição de sua identidade étnica ou sua substituição pela identidade nacional brasileira” (KNOWLTON, apud ROCHA PINTO, 2010, p.17). Nos depoimentos de meus entrevistados, a melhoria do nível de instrução e a ascensão social nem sempre aparecem como causas da perda da identidade étnica e das tradições culturais e alguns acreditam que esses fatores não interferiram na assimilação e na aculturação. O relato de Tânia Bechara Asfora, por exemplo, parece contraditório já que no princípio ela nega, mais no fim admite que o esforço pela “ascensão social” pode ter sido um fator causal.

Não Vejo isso [a ascensão social] como contribuição para as perdas das tradições não. Eles ascenderam, todos eles praticamente se deram bem, não é, é como aquele negócio “– pior do que estava lá não ia ficar”. Eu acho que a perda das tradições se deve mais a questão de como se misturaram, e aí a cultura foi ficando pra lá, ficando no anonimato, mas não pela ascensão financeira. Acho que não foi isso que fez não. Talvez por eles terem se envolvido tanto pela sobrevivência e em busca de melhorias, que pode... quando você se envolve muito com uma coisa, muitas vezes abre mão de outras. Então, abriram mão de cultivar suas tradições.

Leda Asfora tem uma opinião parecida com a de Tânia. Ela também admite que a luta por uma melhoria da situação econômica dos imigrantes pode ter contribuído para a perda de tradições e para a assimilação. É importante salientar que para ela, os filhos não tiveram participação no processo de assimilação, uma vez que os pais já haviam sido assimilados durante o processo de inserção.

Quanto mais culto você é, mais você quer saber a história, como é que foi. [...] Eu acho que a gente já perdeu isso [a cultura e costumes] por eles quando vieram e não pelos filhos. **Os filhos já não tinham nada.** Eles vieram para ganhar dinheiro e para ganhar dinheiro eles estavam tão imbuídos, eles abriram mão de muitas coisas. Então, **os filhos já não pegaram mais nada,** Hissa (grifos meus).

Luciana Moraes Hazin é bisneta de palestinos (quarta geração). Em sua opinião a perda da cultura teria sido uma escolha do imigrante para facilitar sua inserção social. Caso eles tivessem tentado preservá-la teriam tido mais dificuldade para se integrarem. O seu relato coincide com o de Leda em vários aspectos, entre eles, de que a educação não teve nenhuma participação no processo de aculturação. Ambas sugerem nas ‘entrelinhas’ que a assimilação foi decorrente de deliberação e que os filhos e netos já teriam “se perdido” [sido assimilados].

Eu acho que foi fundamental a educação pra eles. Imagina se um grupo vem, chega aqui super pobre, que era o que eu sabia de vovô [do bisavô], chegam aqui e tentam manter rigidamente a cultura deles. Então isso traria uma dificuldade bem maior para eles se integrarem, para eles conseguirem viver, pras crianças irem pra escola, se fosse o caso. [...] Eu não acho que tenha sido a intenção deles de manter fielmente, não sei... Eu acho que eles vieram abertos para uma nova vida... eu acho que a mudança foi muito rápida para se eles quisessem permanecer. [Em] poucas gerações a gente se perdeu [os costumes árabes]. Você como neto, já tinha se perdido. Eu acho que se a intenção fosse outra, fosse o oposto, fosse de manter os costumes, manter tudo, do jeito que viviam lá, não teria sido tão rápida a perda.

Outro fator já mencionado anteriormente que contribuiu com o processo de assimilação dos imigrantes foi a ‘desconcentração’ das moradias observada, sobretudo, a partir do final da década de 1920 e durante a década de 1930, quando grande parte das famílias palestinas deixou de habitar o Bairro de São José. A maioria prosperou na atividade comercial e a partir daí, a diferenciação que se observou entre eles e os outros comerciantes da região, árabes ou não, permitiu e estimulou a mudanças dos mesmos para outros bairros mais ‘nobres’ da cidade, ou da cidade vizinha de Olinda. Essa mudança das residências do antigo ‘gueto’ de São José afastou-os do convívio cotidiano com outros palestinos, ao mesmo tempo em que os aproximou ainda mais do convívio com as famílias mais abastadas da sociedade local.

Ao deixar o Mercado, uma das primeiras providências era levar a família para boas casas no subúrbio. Com a mudança para bairros, que apesar de próximos, não

ensejavam com a mesma facilidade os encontros diários para o gamão⁹¹ e aí começou a haver o distanciamento entre os parentes e o isolamento dos membros das famílias (ASFORA, 2002, p.91).

De qualquer maneira, a maioria dos filhos de imigrantes conseguiu ascender socialmente, facilitando a convivência e a socialização com os locais e a integração social via casamentos interétnicos, não raramente com membros de famílias tradicionais da sociedade anfitriã. “A exogamia, [...] praticada desde os primeiros imigrantes ampliou a presença e a inserção social dos árabes” (PINTO, 2010, p.15). Segundo Truzzi:

O sucesso econômico obviamente facilitava o engajamento dos mais graduados na alta sociedade. A plena aceitação veio nas gerações seguintes, já escolarizadas em colégios onde o crivo era mais a classe [social] e menos a filiação étnica (TRUZZI, 2008, p.123).

A exogamia também é frequentemente citada nas minhas entrevistas como fator causal da assimilação dos palestinos. Miriam Hazin não é descendente de árabe, mas foi casada com um filho de palestinos. Segundo ela “Eu acho que uma das razões foi os casamentos, não é, os árabes aqui se misturaram logo com os brasileiros”. Fauze Hissa Hazin compartilha da mesma opinião de Miriam: “Hissa, eu tenho a impressão que muitos árabes, da minha idade [2ª geração], partiram pra casar com brasileiras e aí houve a ruptura. Porque a gente só convivia com brasileiros”.

Muitos outros autores que investigaram os processos migratórios e a inserção de imigrantes no Brasil procuram destacar o papel integrativo exercido pela educação e pela ascensão social. Na década de 1940, Emílio Willems chamou a atenção para o processo de urbanização, de industrialização e da inserção dos imigrantes no sistema de ensino brasileiro que abriu espaço para a ascensão social das novas gerações e em seguida indica a ascensão social como uma das causas da aculturação ou da assimilação. Na década seguinte, Egon Schaden e depois Ruth C.L. Cardoso também destacaram a importância desses fatores no processo de assimilação de imigrantes, embora em diferentes comunidades e em diferentes contextos. Oswaldo Truzzi também procurou abordar o tema da mobilidade social dos imigrantes árabes, investigando o papel do comércio e da formação universitária de profissionais liberais no processo de ascensão social. Para todos eles, a educação, a ascensão social e os casamentos interétnicos serviram de ponte para a integração social (SEYFERTH, 2004, p.28-29) e no caso dos palestinos, para a assimilação.

⁹¹ O gamão é até hoje um jogo popular entre os árabes.

5.3.6 Religião e aldeia de origem como fatores de aproximação

Assinalei anteriormente que os imigrantes árabes procedentes da Palestina, Síria e Líbano, até a Primeira Guerra Mundial não possuíam uma forte identidade nacional porque aqueles países ainda não existiam formalmente e eles viviam em um território ocupado há quatro séculos pelos turcos-otomanos. A falta de uma identidade nacional, contudo, apenas realçava a forte identidade dos árabes com a cidade ou a aldeia natal, com a religião e com a família, os três pilares da identidade árabe. Porém, os sírios e libaneses que chegaram ao País procediam de várias aldeias ou cidades diferentes situadas em regiões geográficas muito distintas que possuíam costumes e religiões próprias e muitas vezes contrastantes. Ao imigrarem para o Brasil, reproduziram aqui as disputas e dissensões que marcavam suas relações em seu País de origem.

Diferentemente dos sírios e libaneses, todos os palestinos pioneiros que vieram para o Recife procediam de uma única cidade, Belém e todos professavam uma mesma crença, todos eram cristãos, já que Belém e seus distritos eram a única região ainda predominantemente cristã da Palestina. Como eram todos de Belém e eram todos cristãos, os que viriam em seguida atendendo ao chamamento daqueles também eram belemitas e cristãos. Nas duas fases seguintes, imigrantes de outras regiões da Palestina também começaram a chegar ao Recife, principalmente das cidades de Jerusalém, Jaffa, Haifa, Ramalah e Nazaré, mas invariavelmente eles eram cristãos. Essa particularidade religiosa dos imigrantes palestinos em Recife os diferenciava de outras migrações levantinas no resto do Brasil, quase sempre mistas, constituída por cristãos e muçulmanos. Graças a isso, os palestinos não traziam com eles as diferenças identitárias frequentemente narradas pelos descendentes de sírios e libaneses.

Essas duas particularidades, a identidade de fé e a mesma origem aldeã, também foram determinantes no processo de inserção destes indivíduos na sociedade local, que embora percebesse os palestinos como ‘diferentes’, entre outras coisas, dividia com eles os bancos da Igreja da Penha ao lado do Mercado de São José, onde residia e trabalhava a maioria dos palestinos de Recife. Logo perceberiam, brasileiros e palestinos, que não havia tantas particularidades a diferenciá-los, abrindo assim as portas para a integração e assimilação dos adventícios.

5.3.7 As barreiras étnicas do nacionalismo brasileiro

Na primeira metade do século XX, período mais intenso da imigração árabe para Brasil, e, sobretudo, entre os anos de 1937 e 1945 durante a vigência Estado Novo, quando o País esteve sob o governo autoritário de Getúlio Vargas, houve um recrudescimento no discurso a favor do nacionalismo e “sem qualquer concessão ao pluralismo étnico”. A “Campanha de Nacionalização”, cujo objetivo era o “caldeamento⁹² de todos os alienígenas⁹³ em nome da unidade nacional” visava principalmente erradicar os “quistos étnicos”⁹⁴ constituídos principalmente por imigrantes alemães e Italianos em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul, que haviam sido implantados no período imperial e na Primeira República. Mas, segundo Seyferth (1997, s/n):

Isso não significa que só a população de origem alemã foi considerada alienígena: quase todos os descendentes de imigrantes, em algum grau, estavam desnacionalizados na opinião de Bethlem e outros participantes da Campanha. No entanto, os índices de maior resistência ao “abrasileiramento” foram encontrados naquelas regiões consideradas “redutos do germanismo”, constituindo uma situação de risco para a integridade cultural, racial e territorial da nação.

Um dos fatores que não podemos subestimar no processo de assimilação dos palestinos no Nordeste foi uma “conjuntura ideológica mais favorável” enfrentada por eles do que pelos alemães em Santa Catarina ou pelos japoneses em São Paulo, por exemplo, que muitas vezes precisaram enfrentar a xenofobia de grande parcela da população local. Mas, como bem disse Seyferth acima, os árabes também foram considerados alienígenas e “em algum grau” estavam desnacionalizados. A diferença é que o caráter urbano da imigração árabe no Brasil impediu a formação de “quistos étnicos” ainda que durante os primeiros anos da imigração eles se aglomerassem em determinadas regiões ou bairros das cidades onde residiam. Além disso, por causa do modelo de inserção baseado no mascateio e no comércio, os árabes não constituíram colônias e se dispersaram por todos os cantos do País, o que possibilitou o aprendizado da língua portuguesa, a alfabetização e facilitou a inserção entre os ‘nativos’. Por fim, a educação em escolas brasileiras, ascensão social e os casamentos

⁹² Caldeamento ou crisol de raças eram metáforas utilizadas durante o Estado Novo no Brasil para explicar o termo “melting pot” criado por Henry Fairchild em 1913, que presumia a fusão das outras raças com o elemento branco existente no País com o objetivo explícito de “branqueamento da população”.

⁹³ A categoria “alienígena” – preponderante no jargão oficial englobava imigrantes e descendentes de imigrantes classificados como “não assimilados” portadores de culturas incompatíveis com os princípios da brasilidade (SEYFERTH, 1997, s/n).

⁹⁴ Outra metáfora utilizada na vigência do Estado Novo que procurava representar o tipo de colonização que foi implementado no País desde o tempo do Império e na Primeira República, “permitindo que os estrangeiros formassem núcleos isolados, quase imunes ao processo assimilador característico da formação social brasileira” (ibidem, s/n).

interétnicos se encarregaram de mostrar que os árabes eram nitidamente mais assimiláveis do que alemães e japoneses, por exemplo. Comparando a inserção dos sírios e libaneses entre São Paulo e Estados Unidos, Truzzi observa que:

No Brasil, ainda que sírios e libaneses tivessem de enfrentar preconceitos, sobretudo relacionados à inequívoca afinidade com atividades comerciais, dificilmente tal circunstância representou barreiras à sua mobilidade econômica. Ao contrário dos Estados Unidos, provavelmente eles se viram favorecidos pelo modo mais positivo com que os imigrantes eram em geral encarados em países da América Latina. Comparados aos negros ou aos trabalhadores nativos, vistos como indolentes e atrasados, os imigrantes em geral eram percebidos como mais qualificados, habilidosos, dedicados e frugais, como elementos capazes de racialmente, aos poucos ‘embranquecer’ a população (TRUZZI, 2008, p.272).

Outra diferença fundamental entre a imigração árabe de São Paulo e dos Estados Unidos foi observada por Oswaldo Truzzi. Segundo ele, estaria precisamente:

No contraste de significados entre ‘tornar-se brasileiro’ e ‘tornar-se americano’, observável entre imigrantes dos dois países. Enquanto nos Estados Unidos ‘to become American’ constituiu para a maioria dos grupos étnicos um desejo ardente, um esforço muitas vezes precoce e deliberado de manipulação de identidade, capaz de adiantar a aceitação na nova terra, no Brasil, em decorrência de os imigrantes em geral apresentarem uma inserção econômica e social melhor do que ex-escravos e trabalhadores nativos, ‘tornar-se brasileiro’ acabou constituindo uma aspiração relativamente menos almejada para qualquer um que estivesse buscando uma posição melhor na sociedade (ibidem, p. 272 e 273).

Mais uma vez a imigração palestina no Nordeste parece guardar mais semelhanças com a imigração árabe dos Estados Unidos do que com a síria e libanesa de São Paulo. Em minhas entrevistas, não faltaram relatos de imigrantes palestinos e principalmente, de filhos de imigrantes, que queriam ser percebidos como brasileiros pelos ‘nativos’ e para isso não mediram esforços em direção à assimilação, de ‘tornarem-se brasileiro’, manipulando e negociando identidades ao mesmo tempo em que ‘camuflavam’ suas etnicidades. Para os palestinos em Recife, a vontade de tornar-se brasileiro, mesmo para os imigrantes bens sucedidos, foi maior do que entre os imigrantes árabes no Sudeste do País.

5.3.8 Mudança do caráter transitório da imigração

Neste último capítulo vimos que muitos fatores contribuíram para a aculturação e a assimilação dos imigrantes pioneiros, mas, provavelmente, nenhum deles foi tão importante quanto a mudança do caráter transitório da imigração. Os primeiros imigrantes palestinos que vieram para a região não saíram da Palestina pensando em abdicar de seus costumes e tradições e ‘da noite para o dia’ tornarem-se brasileiros. No início da imigração, jamais pensaram um dia sequer em ficar definitivamente no Brasil. Como já foi dito

anteriormente, pretendiam trabalhar alguns anos no País, juntar bastante dinheiro e retornar à sua aldeia para casar, ter filhos e viver o resto de seus dias junto à sua família e toda a parentela. Mas algo deu errado em relação ao plano original e quase todos os palestinos que imigraram naquela época terminaram nunca mais voltando à sua terra natal.

O projeto imigrantista original, com ‘data marcada’ para que o imigrante retornasse em definitivo à Palestina começou a mudar no início da Primeira Guerra Mundial, quando as viagens marítimas internacionais, sobretudo no mediterrâneo, foram virtualmente interrompidas. Os eventos políticos que se sucederam ao fim da Guerra, especialmente a ‘partilha’ do Oriente Médio e a do sonho palestino de uma nação soberana transfigurada em um protetorado se encarregaram de mudar para sempre os objetivos iniciais, transformando em permanente o que antes era transitório.

Nunca, até o período do mandato britânico, tinha ficado totalmente claro para os imigrantes palestinos que não havia um retorno possível. Mas, o aumento do movimento sionista e a criação do Estado de Israel em território palestino foram ‘o golpe de misericórdia’. Depois disso, quando o caminho da volta ficou definitivamente ‘lacrado’, grandes mudanças começaram a se processar no seio da comunidade. Alguns imigrantes até voltaram à Palestina, mas para casar e rever parentes e amigos. Na volta ao Brasil, outros conterrâneos sempre os acompanhavam.

Catorze anos depois de imigrar e de acumular uma ‘pequena fortuna’ [para os parâmetros levantinos], Hissa Mussa Hazin retornou à Palestina para se casar e rever parentes e amigos. De volta ao Brasil em 1920, o casal veio acompanhado de outros palestinos, entre eles, a mãe de Hissa, Miriam Endonie e o restante da família de Sales Mussa Asfora: sua mãe Anna Endonie e seus três irmãos, Abrahão, Jorge e Noêmia (ASFORA, 2002).

A mudança no caráter da imigração não decorreu de algum fato específico nem foi algo repentino. Também não aconteceu simultaneamente para todos os imigrantes que aqui já estavam. Para os pioneiros que sonhavam em voltar, foi um processo lento e gradual, inesperado, repleto de idas e vindas que se alternaram ao longo de anos. Mas, ao se darem conta que a volta era improvável, senão impossível, precisaram rever o plano original, mudar de objetivos e se adaptarem a uma nova realidade. Em pouco tempo os imigrantes pioneiros já dominavam a língua nativa e a maioria já estava alfabetizada. Muitos trocaram o baú do mascate itinerante pela “fixidez de um estabelecimento comercial”. Outros trocaram as cidades do interior por uma capital qualquer em busca de melhores oportunidades de negócios, de boa educação para os filhos e da perspectiva de socialização com outros imigrantes. O contato permanente com os locais se encarregaram de ‘aparar as arestas’,

eliminado diferenças e facilitando a inserção. Àquela época, a maioria já havia se casado e os filhos, a segunda geração dos imigrantes, já estava em idade escolar, e ao conviver mais com os brasileiros do que com outros palestinos, se encontravam em franco processo de assimilação. O desfecho final seria a grande quantidade de casamentos interétnicos ainda na segunda geração e a quase exclusividade dessa ‘modalidade’ na terceira geração, praticamente encerrando o processo de assimilação.

Essa mudança do transitório para o permanente do caráter dessa imigração foi provavelmente a causa mais importante da assimilação daqueles imigrantes. A percepção do “não retorno” se encarregou de marcar para sempre as vidas daqueles palestinos que mesmo sem perceber e mesmo sem querer, foram criando raízes em terras estranhas. Eles próprios já não eram mais palestinos, já não podiam acalentar esse sonho para os filhos, já não podiam criá-los para um dia se tornarem palestinos como eles. Precisaram ‘botar os pés no chão’, enraizar no chão do Brasil. Se não podiam ser palestinos, tinham de ser brasileiros. E ser brasileiro era viver como brasileiro, falar a língua dos brasileiros, estudar e trabalhar como os brasileiros, ser amigo dos brasileiros e casar com brasileiros. Nada mais devia lembrar-lhes que um dia eles foram palestinos.

5.4 Identidade brasileira: uma filiação opcional

Edward A. Ross, um sociólogo americano que pesquisou vários grupos de imigrantes que chegavam aos Estados Unidos no início do século passado, em 1914 fez a seguinte análise sobre os árabes:

Eles tendem a se aglomerar, seus padrões de limpeza são baixos, e são grandemente afligidos pelo tracoma, uma doença nos olhos que os exclui. Neles, a estreita gama de interesses realça negativamente a afeição pelo lucro, especialmente o lucro sem suor. Suas atitudes em relação às mulheres evidencia uma grande diferença entre os sexos no tocante à alfabetização e no compromisso de meninas jovens casarem-se com homens maduros muitas vezes delas próprias desconhecidos. Esse povo ama o comércio, particularmente a barganha individual, o que alguns chamam amigavelmente de ‘duelo de sagacidades’, mas que na verdade nada mais é que o golpe de vivaldinos sobre desavisados. Nesta época em que o nosso comércio varejista felizmente adotou o sistema de preço único, estes mascates espertalhões do levante reavivam o odioso comércio de regateios com seus engodos e velhacarias.

[...]

Que a tais imigrantes falta coragem moral e física, seus próprios amigos concordam. Eles não resolvem suas querelas face a face, mas vingam-se deslealmente pelas costas quando uma oportunidade segura aparece. O sentimento de que ‘a verdade é um luxo pouco conveniente ao cotidiano’ lhes dá no comércio grande vantagem sobre a retidão anglo-saxã. Não é preciso mais que meio olho para se concluir que a ‘habilidade nos negócios’ atribuída a tais comerciantes prósperos, nada mais é do que o exercício de artimanhas orientais sobre honestos. Tal qual os romanos os encontraram no extremo mediterrâneo, assim também com eles hoje nos deparamos, bem aparentados, maleáveis, astutos, às vezes brilhantes; mas volúveis e desejosos em caráter.

[...]

Quando dois povos divergem em seus padrões como óleo e água, eles não têm interesses em se associar. Naturalmente então, os imigrantes orientais tendem a amontoar-se em colônias nas quais podem viver a seu próprio modo, manter seu orgulho e privar-se das dificuldades do ajustamento aos ideais americanos. Não apenas tais colônias colocam em xeque o processo de assimilação justamente entre os que mais dele necessitam, mas tornam-se focos congestionados de doenças e depravações ao lado de ninhos de propagação de falsos ideais de liberdade social e política (ROSS, apud TRUZZI, 2008, p.250-251).

As reações e as atitudes decorrentes dos contatos interétnicos entre a população de origem anglo-saxã nos Estados Unidos e as populações de imigrantes de outras origens nem sempre foram muito cordiais, sobretudo quando se tratava de imigrantes orientais ou de origem levantina. No Brasil, onde o colonizador europeu era predominantemente de origem ibérica, historicamente muito mais próxima ao árabe e de quem herdou fortes traços culturais e inclusive fenotípicos, as reações adversas decorrentes do contato interétnico não foram da mesma ordem, embora elas tenham ocorrido. Assim, a chegada ao Nordeste de algumas centenas de imigrantes procedentes do Oriente Médio no início do século passado carregados de sinais diacríticos e outras peculiaridades identitárias que os distinguiam dos locais deve ter chamado a atenção dos mesmos, nem sempre familiarizados com imigrantes estrangeiros. Eles eram imediatamente percebidos pela língua estranha que falavam e pela da sonoridade gutural que produziam ao falar. A dificuldade que enfrentavam em pronunciar corretamente o português, principalmente pela dificuldade inicial de distinguir masculino e feminino e pela inexistência no alfabeto árabe de algumas letras, como ‘p’ e ‘v’ dificultava a compreensão e prejudicava a comunicação com seus anfitriões, o que, não raramente, resultava em rejeição ou preconceito. “As várias letras do alfabeto árabe, inexistentes na língua portuguesa, ao serem pronunciadas emitem uma fônica esquisita e grotesca para os que a ouvem, causa de riso e deboche” (SAFADY, apud TRUZZI, 2008, p. 90). A dificuldade de se fazerem entender corretamente ou por vergonha do próprio nome, ainda fez com que muitos palestinos que vieram para o Brasil preferissem trocar seus nomes desde o momento em que desembarcaram no País e não batizassem os filhos com nomes árabes. Este foi o caso, por exemplo, da minha avó Hilue Sarah Hazin que no Brasil adotou o nome Arlinda Hazin⁹⁵. Anos depois, ela não permitiu que eu colocasse o seu nome árabe Hilue Sarah em minha filha, sua bisneta, explicando que ninguém iria pronunciar-lo corretamente. E meu pai provavelmente quebraria a tradição de me batizar com o mesmo nome de seu pai se meu avô não tivesse insistido.

⁹⁵ Hilue significa ‘linda’ em árabe, então ela traduziu para Arlinda pensando tratar-se da mesma palavra.

Alguns costumes e estilo de vida que também foram percebidos pelos ‘nativos’: habitavam próximos uns dos outros, os solteiros costumavam dividir um mesmo quarto nas regiões menos valorizadas das cidades, viviam modestamente e sem desperdícios. Costumavam se reunir para conversar ou jogar gamão, eram ‘festeiros’ e comiam coisas estranhas. Não costumavam fazer amizade com os ‘nativos’ e em geral, só casavam entre eles. A primeira vez que Marta Hazin, minha esposa, então minha namorada, foi à casa de meus pais, ficou ‘assustada’ quando oferecemos kibe naie (quibe cru feito com carne crua) para ela. Afinal, ela nunca tinha visto ninguém comer carne crua.

Por tudo isso, os membros da sociedade receptora passaram a vê-los como ‘diferentes’. Contudo, a forma de encarar essa diferença que foi adotada por sírios e libaneses no Sudeste do País foi diferente da que foi adotada pelos palestinos em Recife. Referindo-se aos sírios e libaneses Truzzi dá a seguinte explicação:

A anulação ou rejeição pelo próprio grupo de uma identidade étnica tão marcante tornou-se uma empreitada ao mesmo tempo complicada e arriscada. Sendo a percepção dos atributos étnicos difícil de ser relevada, a batalha de integração de uma identidade tão definida na sociedade receptora deslocou-se para outro campo, que envolvia a aceitação da diferença, da etnicidade própria como categoria legítima diferenciadora, tentando transformá-la de fardo de conotações suspeitas e negativas em um conjunto de qualidades positivas (TRUZZI, 2008, p. 91).

Os palestinos que vieram para o Nordeste também foram percebidos como diferentes pela sociedade local, mas, ao contrário de sírios e libaneses em São Paulo que se empenharam na afirmação da diferença e da etnicidade própria de cada grupo, os palestinos em Recife esforçaram-se para parecer o ‘mais brasileiro possível’. Empenharam-se em dominar a língua falada e escrita do País, em se vestir como brasileiro, em comer a sua comida e adotar os seus costumes. Ao que parece, queriam parecer ‘invisíveis’ e passar despercebidos pela sociedade local. Escolheram o caminho da integração e da assimilação. Como os sírios e libaneses, os palestinos se empenhavam em rejeitar qualquer atributo depreciativo a eles associados e ao mesmo tempo, buscavam ressaltar as características tidas como positivas e valorizadas pela sociedade local, como uma dedicação entusiasmada ao trabalho e uma educação escolar exemplar de filhos e netos, tentando anular diferenças “e dissipar dúvidas ou desconfianças em relação a traços culturais oblíquos remanescentes, comportamentos exóticos ou outros valores não coadunantes com o novo ambiente” (TRUZZI, 2008, p.93).

Meu pai era filho de imigrantes árabes pioneiros bem sucedidos, mas que empobreceram após a falência da loja durante a grande recessão da década de 1930 e minha mãe era oriunda de uma família ‘tradicional’ da sociedade local. O casamento dos dois era

algo improvável na década de 1940, mas ajuda-nos a entender as estratégias acionadas pela segunda geração dos imigrantes para ascender socialmente e se integrar à sociedade local, não na condição de filho de imigrantes, mas como brasileiro, que é como o meu pai se sentia. Segundo o relato de minha mãe Miriam Hazin:

Mussa já se sentia brasileiro como realmente ele nasceu no Brasil e pela convivência dele que foi mais com brasileiro. No colégio, as amizades, não é, então ele agia como brasileiro mesmo. [Ele foi criado] como tal [...]. Quando eu conheci ele, morava num sótão da Praça Dom Vital. Quando eu comecei a namorar eles já não moravam mais lá, já estava em Olinda. Mas eu conheci ele no Pátio do Mercado. No início dos anos 40. Eu comecei a namorar em 47, no ano da formatura. Ele morava numa casinha, naquela praia [...]. A casa que ele morava na praia do Carmo não existe mais não, o mar levou. Aí eles se mudaram pra aquela esquina, da Praça da Preguiça com a Rua do Sol, no primeiro andar. Quando eu casei eles estavam ali, já.

Numa época que o mundo está cada vez mais pluriétnico e multicultural, falar de assimilação pode parecer um equívoco, ou no mínimo, um retrocesso. Mas, não podemos esquecer de que a identidade étnica é sempre contingente, opcional e os indivíduos as escolhem de acordo com as circunstâncias e das pessoas que o cercam. Dito de outra forma, uma pessoa pode optar por uma ou outra identidade entre as que lhes estão disponíveis. Os filhos dos imigrantes palestinos que já nasceram no Brasil escolheram ser brasileiros.

5.5 Manifestações identitárias tardias

Em diversas oportunidades a minha pesquisa de campo teve a propriedade de me inquietar, mas em nenhuma ocasião eu me senti tão desorientado quando constatei empiricamente que alguns netos e bisnetos de imigrantes já assimilados afirmavam veementemente a sua identidade palestina. Como explicar a ressurgência da etnicidade entre eles quando seus pais e avós foram criados como brasileiros e, para estes, a ‘palestinação’ nada representava? É provável que a principal razão da minha inquietação tenha sido perceber que este também era o meu caso, afinal, o meu pai, que era filho de imigrantes pioneiros, foi completamente assimilado.

Esse aspecto da identidade étnica do imigrante que é rejeitada na segunda geração e revitalizada na terceira ou quarta geração é o mesmo fenômeno que dá origem ao “paradoxo da etnicidade” assinalado por Horowitz e que foi citado por mim no primeiro capítulo dessa dissertação, onde eu explico que a ressurgência dos sentimentos identitários numa comunidade supostamente assimilada poderia contrariar a maioria dos postulados das teorias assimilacionistas e ao mesmo tempo confirmar as teorias da etnicidade. Mas, no caso dos imigrantes palestinos, quando a maioria dos filhos, netos e bisnetos afirmam uma

identidade brasileira e negam uma identificação como palestino, o ressurgimento dos sentimentos identitários entre uma minoria não implicou na emergência de um grupo étnico. Esse fenômeno que eu chamei de “paradoxo da assimilação” se aproxima do que Herbert J. Gans chamou de “etnicidade simbólica”. Referindo-se a esta etnicidade simbólica John Patrick Roche afirma ser ela uma ilusão e que teria muito pouco a ver com a etnicidade dos imigrantes pioneiros (GANS e ROCHE, apud POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p.76-77).

Vários autores, a exemplo de Hurth e Lapeyronnie procuraram explicar o surgimento de manifestações identitárias tardias como o produto do desnível entre uma assimilação cultural e uma não integração social. Nesse caso, a etnicidade seria uma reação à frustração de aspirações “induzida pela interiorização das normas de sucesso social da sociedade de acolhimento, cuja realização se acharia bloqueada pelas práticas discriminatórias em vigor nessa mesma sociedade” (HURTH e LAPEYRONNIE, apud POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p.137). Uma explicação semelhante às manifestações identitárias da terceira e quarta gerações é apresentada por Alejandro Portes que procurou mostrar os desafios que as diferentes gerações enfrentam na busca de adaptação a uma nova sociedade acolhedora. Para ele, a etnicidade é segmentada em linear – quando a primeira geração procura manter a cultura de origem, e reativa, a partir da segunda geração, quando há uma tendência para a integração, mas ao perceberem que são marginalizados, reagem, fortalecendo o seu próprio grupo. (PORTES, HALLER e FERNANDÉZ-KELLY, 2008).

Entretanto, nenhuma das explicações acima é suficiente para explicar o surgimento de manifestações identitárias tardias entre os brasileiros que são netos ou bisnetos de imigrantes palestinos, cujos pais ou avós também já eram brasileiros, e segundo o relato de filhos e netos, sempre se identificaram como brasileiros e não foram vítimas de discriminação por parte da sociedade que os acolheu. Ora, se a etnicidade resulta de relações interétnicas contrastantes no interior de uma dada sociedade, então como explicar a produção de uma nova identidade étnica palestina em um grupo de descendentes supostamente assimilados e em perfeita harmonia com a sociedade acolhedora? A resposta a esta questão pode estar nos relatos de meus entrevistados em minha pesquisa de campo, onde a maioria dos descendentes de imigrantes pioneiros já assimilados afirma ter despertado seus sentimentos identitários nacionalistas a partir de algum fato midiático ou da mobilização política relacionada à Palestina, sobretudo através da OLP ou do movimento Sanaúd na década de 1980. O relato de Jayme Jamil Asfora, neto de palestinos, é um exemplo do que aconteceu não apenas com ele, mas também com outros netos e bisnetos dos imigrantes pioneiros. Eu inclusive:

Eu só comecei a me interessar pela Palestina, pela minha *palestinidade* como a gente diz [...] e me sentir palestino quando eu tinha 18 anos. Eu estudava francês na Aliança Francesa e por acaso, caí na mesma turma que Joãozinho, João Asfora Neto. Eu não conhecia João [seu primo legítimo]. [...] Aí, João que sempre foi muito militante da Causa Palestina e nessa época, 81 exatamente, que estava havendo uma ebulição em relação ao tema, Arafat estava muito ativo ainda [...], eu acho que era exatamente no começo da primeira intifada. Aí, João me falou [...] que ele estava ligado a Hanna Safieh, ao pessoal da OLP, e que ia ter uma série de eventos e se eu sabia alguma coisa, e eu disse que não sabia de nada, somente que meus avôs tinham nascido lá, aí João me deu uma literatura e eu comecei a participar de alguns eventos com ele, e a promover eventos na faculdade, com João, tal e a família. E aí eu comecei a ler um pouco e comecei a me interessar. [...] João me fez despertar uma coisa que estava latente em mim, eu acho. Aí eu fui ver, realmente e conheci um pouco da história.

Para Elizabeth Hazin, o início do ‘movimento’ em Recife teria começado com ela e Nanette Frej e depois com Norma Frej, irmã de Nanette e que depois teriam se juntado às mobilizações feitas pela OLP.

Lembro [da apresentação do Balé palestino]. Aquilo foi muito importante. [...] Quando eu fui assistir aquele negócio eu me lembro que eu assisti no chão. Eu estava lá atrás, eu vim pro chão e sentei antes da primeira fila. Eu fiquei tão impressionada que eu jurei que eu ia escrever um livro sobre aquilo⁹⁶, e aí eu comecei a juntar, recortar coisas de jornal, tinha pastas e pastas de recortes. Quando eles morreram, quando eu soube que eles morreram, foi que começou a guerra, aí explodiu mesmo⁹⁷. Aquilo foi em 80, em 1980. Pode ter sido entre 81 e 82.

[...]

Com certeza [a OLP contribuiu para a construção dessa nova identidade palestina]. Eu não tinha conhecimento desse movimento, de uma coisa deliberada, não, eu não tinha. Eu sei que o Hanna [Safieh] estava ligado ao movimento, isso eu sei, mas não foi ele que iniciou aqui com a gente. Eu tenho pra mim que a gente se juntou à isso, mas a gente começou de um grupo de estudo, eu e Nanette [Frej]. Talvez até o fato de a gente ter ido pro grupo e inventado de ler essas coisas já seja resultado do que a gente lia, entendeu? [...] Eu e Nanette que fomos ao grupo pedir para entrar na coisa [Feira das Nações] e botaram a gente junto de Israel, a barraca da Palestina ficava defronte da de Israel. Acho que botaram de propósito.

Foi nessa época que eu e praticamente todos os descendentes dos imigrantes palestinos pioneiros, filhos de pais assimilados, começamos a tomar consciência de nossa ‘*palestinidade*’ ou de nossa identidade palestina. O meu envolvimento direto com o Centro Cultural Palestino-Brasileiro e com o periódico *Palestina Livre*, que desde a primeira edição foi impresso na Boa Impressão Gráfica, de minha propriedade, permitiram-me ter acesso a muitas informações que de outra maneira não seria possível.

O engajamento político dos descendentes de palestinos em Recife não foi por mero acaso nem foi um fato isolado. Foi resultado de um trabalho desenvolvido pela OLP no início da década de 1980 em muitos países, sobretudo da América Latina, relacionados à

⁹⁶ Anos depois Elizabeth escreveria Martu, um livro de poesias sobre a palestina e os palestinos.

⁹⁷ Todos os integrantes do grupo palestino de balé que haviam se apresentado em Recife morreram poucos anos depois num acidente aéreo no Oriente Médio.

diáspora palestina. Naquela época, segundo Denise Fagundes Jardim em sua tese de doutorado, havia “uma política declarada da OLP em seus escritórios, como representação diplomática, em fomentar a existência de organizações de palestinos e filhos de palestinos como forma de divulgar a cultura árabe e a causa palestina” (JARDIM, 2000a, p.233). Ainda segundo ela, o Clube Árabe do Chuí surge num momento político especial da história recente da Palestina:

Yasser Arafat desde 1969 liderava a OLP e em 1974 fez um discurso na Assembleia Geral da ONU como legítimo representante do povo palestino. No ano de 1982, quando o Clube está sendo fundado no Chuí, [...] esboçava-se a Guerra no Sul do Líbano. Em 1982 a OLP é cercada em Beirute e ocorrem os massacres de palestinos nas cidades de Sabra e Chatila. Boa parte das denúncias desses massacres circula no Chuí através de revistas e panfletos editados em Espanhol e Português pelas mãos dos filhos de palestinos que atuam no Sanaúd.

É importante salientar que esse foi o período em que a OLP decidiu mudar a sua antiga estratégia de confronto militar com Israel e seguir o caminho da diplomacia. Nesse momento, segundo Jardim:

Surtem, não só no Chuí, mas em outras localidades do interior do Rio Grande do Sul, São Paulo, Goiás, Paraná, formas de organizações de jovens visando interferir na política brasileira em prol da causa palestina. Os filhos de palestinos são o alvo preferencial dos escritórios da OLP em Brasília e na América Latina (ibidem, p.233 e 234).

Segundo Jardim, a primeira reunião no Clube Árabe ocorreu em 1984, quando o representante da OLP conseguiu reunir alguns filhos de árabes para explicar os objetivos do projeto Sanaúd. Segundo o relato de um filho de imigrante:

Foi o pai que veio me dizer que tinha um cara de São Paulo que tava convocando os filhos de árabes para participar de alguma coisa lá. Eu disse: “eu não vou nisso aí. Não quero nem saber”. “Não, mas vai, vai lá. Quem sabe tu vai, se não gostar não vai mais”. Aí eu decidi ir pela primeira vez. [...] Ele nos reuniu numa noite e no outro dia começou o curso de dinâmica de grupo. [...] E daí eu não saí nunca mais de lá. Aí eu... a ideia era ensinar as pessoas a trabalharem em grupo (ibidem, p.234-235).

Esse relato de um palestino no Chuí reproduzido por Jardim poderia ter acontecido em Recife exatamente da mesma forma e na mesma época, quando o Centro Cultural Palestino-Brasileiro e o Jornal *Palestina Livre* foram fundados na cidade (fotografias 69 e 70). A diferença é que lá, eles reuniram os filhos de palestinos em um clube árabe e em Recife, por ser uma imigração muito mais antiga do que a do Rio Grande do Sul, reuniu filhos, netos e bisnetos de imigrantes nas suas próprias casas.

Hanna Safieh é um Palestino de Jerusalém que chegou ao Brasil na década de 1970 e aqui se tornou um dos principais militantes da OLP e da causa palestina. Quando eu o

entrevistei em Natal, questioneei sobre o movimento Sanaúd e o papel da OLP na divulgação da causa palestina entre os mais jovens. Ele falou primeiramente da origem do nome Sanaúd:

Essa frase, Sanaúd, usei em 1968, pela primeira vez na Bélgica [na Suíça]. Botamos pela primeira vez a cabeça pra fora, como dizem os Palestinos, e fizemos uma exposição sobre a Palestina e a Revolução Palestina na Universidade Católica de Lausanne. Chegou uma revista francesa [...] e fez uma entrevista comigo na frente dos painéis que nós botamos. E terminou a entrevista, a jornalista disse: “Os judeus têm uma frase, entre eles que diz ‘**o próximo ano é Jerusalém**’. Vocês palestinos, vocês têm uma frase mais ou menos nesse sentido?” Eu não ia deixar isso por barato. Eu disse: “**Nós voltaremos. Sanaúd**” (grifos meus).

Em seguida falou de como a ‘frase’ Sanaúd se transformou no nome e símbolo do movimento político da OLP no Brasil:

O Sanaúd foi criado no Brasil durante o segundo congresso da federação Palestino-brasileira. Estávamos no Hilton de São Paulo. Eu estava presidindo a assembleia. [...]. E os jovens que não falavam árabe, e que nos serviam durante o [...], acompanhavam os pais e super entusiasmados [...]. Minha esposa Jacira, que não é de origem palestina, ela é brasileira, daqui, foi responsável pelo secretariado. [...] Aí Jacira disse a Abu Said e Farid Sawan [...], vocês tão cometendo um crime com a essa juventude. Estão marginalizando essa juventude. Vocês só falaram em árabe e esses jovens não entendem a língua árabe e não conseguem participar e estão ansiosos para formar uma instituição para eles, os jovens, e a instituição eles querem chamar de Sanaúd. Vocês têm alguma coisa contra? Não. Foi instituída no meu apartamento no Hotel Hilton, em 82, no último dia do Segundo Congresso Palestino do Brasil e foram tomadas várias decisões naquele dia, entre outras, o de fazer uma confederação de todas as federações da América Latina, foi lá que a ideia do COPLAC⁹⁸ nasceu.

Depois Hanna Safieh explicou o que a OLP e o movimento Sanaúd fizeram no Brasil, inclusive sua participação pessoal na fundação do Centro Cultural Palestino-Brasileiro em Recife:

No início, começamos muitíssimo bem. Começamos a organizar seminários, dávamos aulas para esses jovens, fizemos um acampamento para eles, fizemos uma visita deles à Cisjordânia, ir ver, visitar... [o Centro Cultural Palestino Brasileiro de Recife] participava. Era ligado a isso. Eu que inaugurei a Associação Cultural de Recife. Nós criamos uma entidade em todas as cidadezinhas e grandes [cidades] do Brasil onde existia palestinos. O Centro Cultural Palestino. Onde tinha palestinos, nós fizemos a casa dos palestinos. [...] Nós giramos o Brasil aldeia por aldeia, criando estas instituições, aldeia por aldeia. E não existe essa história de cristão ou muçulmano. Eu sou cristão, ele é muçulmano.

Em outro trecho da entrevista Hanna Safieh fala da COPLAC, Confederação Palestina Latino Americana e do Caribe, cujo objetivo mais visível era divulgar a cultura palestina para os palestinos, instituição da qual ele foi um dos fundadores e um dos primeiros dirigentes:

Na verdade ela começou no primeiro congresso. [...]. Eu não estava aqui. Eu estava na Bélgica porque eu tive de voltar para uma temporada na Bélgica. Eu não assisti o primeiro, eu cheguei aqui já estava fundado o primeiro e eu cheguei justamente no segundo. E de lá, nós demos o pulo para a COPLAC. [...] Nós éramos uma organização, uma ONG reconhecida pela ONU, que representava os palestinos da América Latina e do Caribe. No nosso estatuto a gente reconhecia a OLP como a

⁹⁸ Confederação Palestina Latino Americana e do Caribe.

liderança dos palestinos no mundo, que representava os palestinos no mundo e nós não fazíamos política, nós seguíamos a linha política da OLP.

Por detrás da divulgação cultural da OLP, COPLAC e do Movimento Sanaúd havia o objetivo de esclarecer entre os povos árabes do continente (e não apenas entre os árabes) alguns aspectos fundamentais relacionados à causa palestina e ao conflito entre árabes e judeus⁹⁹, por uma perspectiva diferente da que era divulgada pela imprensa local, em geral, comprometida com o sionismo e com os interesses ‘ocidentais’. Além disso, a intenção da OLP era desenvolver a militância dos povos árabes pela causa palestina no continente latino-americano e mobilizar as comunidades árabes desses países a se engajar na política nacional com o objetivo de obter apoio à causa palestina.

Alguns anos depois a OLP deixou de apoiar essas atividades em todo o continente. Em Recife, o Jornal deixou de circular e o Centro Cultural suspendeu suas atividades. Mas o seu legado não seria formado apenas por reportagens e eventos culturais. A OLP e o movimento Sanaúd através do Jornal e do Centro Cultural foram responsáveis pelo resgate de um sentimento identitário que em Recife havia morrido com a geração anterior, a dos filhos dos palestinos. Alguns descendentes da terceira e quarta gerações que foram entrevistados por mim em minha pesquisa de campo afirmaram que aquele foi o momento em que ‘tomaram conhecimento’ de sua *palestinidade* e que, por causa do trabalho da OLP, puderam ‘resgatar’ a identidade dos seus antepassados. Aqueles palestinos que tiveram a oportunidade de ver e participar do trabalho da OLP até hoje fazem questão de realçar sua identidade palestina. Eu faço parte dessa minoria.



Fotografias 69 e 70: Festa das nações e o 1º exemplar do Jornal Palestina Livre.
Fonte: Coleção do autor

⁹⁹ É importante salientar que esse movimento no Brasil aconteceu apenas alguns anos depois do atentado nas olimpíadas de Munique (1972) pelo grupo palestino conhecido como *Setembro Negro* e na mesma época do massacre de refugiados palestinos nos campos de Sabra e Chatila (1982), nas proximidades de Beirute, por uma milícia maronita libanesa, quando a região ainda se encontrava ocupada pelas forças militares israelenses.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Qual a relevância de uma pesquisa sobre um pequeno grupo de palestinos que chegou ao Recife há pouco mais de cem anos? Por detrás de meu interesse acadêmico em investigá-los havia também um ‘certo’ interesse pessoal de conhecer um pouco mais acerca de minhas origens e de meus antepassados, uma vez que meus avós paternos chegaram ao Brasil em 1906 e estavam entre os primeiros imigrantes que desembarcaram na região. Além deles, centenas de outros imigrantes belemitas chegaram ao Nordeste na primeira metade do século passado e a maioria deles escolheu o Recife como destino final daquela imigração. Hoje, ‘somos’ mais de cinco mil descendentes vivendo na cidade.

Até ingressar neste programa de pós-graduação eu não conhecia praticamente nada sobre essa ‘comunidade’ e menos ainda sobre essa imigração e ainda não sabia exatamente o que eu iria investigar. Foi o episódio de julho 2014, quando eu descobri que os palestinos eram ‘invisíveis’, o que primeiro despertou a minha curiosidade. Ninguém vê, ninguém ouve falar, ninguém sabe que eles existem. Por que? Essa foi a primeira pergunta que me fiz e o ponto de partida de minha investigação. Um ano e meio depois, ao concluir o meu trabalho de campo e começar a escrever a dissertação, ainda havia muito mais perguntas do que respostas. Uma coisa, porém, eu tinha certeza: apenas as teorias da etnicidade não eram suficientes para explicar nem mesmo a minha primeira questão. Algo diferente aconteceu no processo de inserção desses imigrantes, sobretudo com o grupo pioneiro, que impediu que eles se sentissem pertencentes a uma comunidade palestina. Esse questionamento, central em meu trabalho, obrigou-me a investigar muito mais além do que a identidade étnica e a etnicidade dos imigrantes no momento atual. Precisei voltar ao passado e conhecer um pouco da trajetória daquelas famílias desde a Palestina até a integração das mesmas em meio ao novo ambiente social escolhido por elas. Voltei no tempo também para construir os fundamentos teóricos que serviriam de base à minha investigação. A Escola de Chicago e suas teorias da assimilação e aculturação, desenvolvidas na mesma época em que a imigração foi mais intensa, pareceu-me mais congruente com a pesquisa, sobretudo, ao tratar dos imigrantes pioneiros.

A partir daí, a primeira pergunta derivou numa série de outras perguntas igualmente pertinentes e necessárias à sua compreensão. O que teria deflagrado a imigração palestina? Qual teria sido o seu fator causal. O que teria motivado centenas de indivíduos a deixarem suas casas e famílias na Palestina para enfrentarem, por sua própria conta e risco, uma viagem extremamente arriscada e sabidamente dispendiosa cujos resultados eram

incertos, para se aventurarem em um País distante, inóspito, com povo, economia e cultura tão diferentes?

Procurei primeiramente a resposta nas teorias de Ravenstein, no “push and pull”, nos fatores de expulsão e de atração que tentam explicar a maioria dos fenômenos migratórios. Deparei-me então com alguns fatores de natureza econômica, política e demográfica que são comuns em outras regiões e que estão por detrás da maioria dos processos migratórios. Entre os palestinos eles surgem como fatores primários daquela imigração, mas não de forma idêntica no transcurso das três fases do recorte temporal adotado por mim. Os fatores que deflagraram a imigração pioneira até a Primeira Guerra Mundial eram completamente diferente dos fatores que motivaram os palestinos a deixarem seu País na segunda fase, até a criação do Estado de Israel e dos novos fatores que surgiram a partir daí. Além disso, eles não eram os únicos. Encontrei numerosos fatores que classifico como secundários e que direta ou indiretamente estimularam ou possibilitaram a imigração dos árabes para o Brasil, como o sectarismo religioso e a perseguição étnica, que também tiveram papéis distintos em cada uma das três fases do processo imigratório. Gostaria de destacar, porém, os relatos de dois palestinos, Romano Farsoun e Hanna Safieh que, contrariando a opinião de muitos pesquisadores, procuram relativizar a importância do sectarismo religioso, especialmente na primeira fase. Em vez disso, alertaram para a discriminação étnica e racial, primeiramente pelo dominador turco no período inicial da imigração, quando, segundo Farsoun, havia uma relação de ódio entre árabes e otomanos. Depois, pelos sionistas europeus que começaram a chegar à Palestina em maior quantidade durante o período do protetorado britânico e, principalmente, na última fase da imigração, quando os judeus ocuparam o território da Palestina e transformaram os palestinos em refugiados dentro de seu próprio País. Por outro lado, praticamente todos os relatos de nossos interlocutores asseguram que antes da criação do Estado de Israel havia uma convivência razoavelmente harmoniosa entre cristãos muçulmanos e os judeus nascidos na palestina e a intolerância religiosa só passou a ser um problema e um fator causal da imigração após a chegada dos sionistas europeus, especialmente depois da guerra com Israel.

Ainda em relação ao sectarismo religioso não poderia deixar de mencionar as importantes observações de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto que de certa forma desqualificam o massacre de Damasco como um dos fatores causais da emigração árabe em direção ao Brasil, especialmente pelo intervalo temporal entre o episódio (1861) e o início da emigração em massa para o País (1880/1890). No caso dos palestinos, acrescentei ainda a

distância espacial que separa Damasco de Jerusalém ou de Belém, que naquela época, em razão da precariedade dos meios de comunicação, aparentava ser muito maior.

Além das inúmeras hipóteses apresentadas para esclarecer as causas da imigração, procurei aprofundar um pouco a discussão acerca das motivações que levaram os imigrantes palestinos a escolher o Brasil como destino final de seu projeto imigrantista e não os Estados Unidos, como fizeram muitos outros imigrantes árabes, e por que, uma vez tendo escolhido o Brasil, os palestinos preferiram o Nordeste e não São Paulo ou o Rio de Janeiro, para onde imigrou a maioria dos árabes que veio para o País. Além de numerosas hipóteses que poderiam explicar essa escolha, a própria questão desencadeou uma série interminável de outras perguntas, aparentemente sem respostas: por que a imigração pioneira era exclusivamente cristã? Por que esses palestinos cristãos vieram todos para o Nordeste? Por que os palestinos cristãos também não imigraram para o Sudeste? Por que não vieram muçulmanos nessa fase da imigração? Na terceira fase da imigração, quando houve um aumento substancial de novos imigrantes palestinos para o Brasil, por que quase todos eram muçulmanos? Por que praticamente cessou a imigração cristã nessa fase? E por que os muçulmanos que vieram em massa nessa terceira fase para o Sul e Sudeste do Brasil continuaram a ‘sonegar’ o Nordeste?

Grande parte das respostas a estas perguntas estavam camufladas nos relatos de minha pesquisa de campo, mas para serem compreendidas precisaram, literalmente, ser decifradas. Para minha surpresa, todas as perguntas levavam à mesma resposta, ou melhor, ao mesmo local: a cidade de Belém. Ponto de partida de quase todos os primeiros imigrantes palestinos que vieram para a região, Belém e os distritos de Beit Jala e Beit Sahur formava o triângulo cristão da Palestina e era o núcleo duro, mais resistente da fé cristã no País, que naquela época já era praticamente todo islamizado. De lá e de seus dois distritos vieram quase todos os imigrantes pioneiros para o Nordeste.

Essa mostrou ser a principal particularidade da imigração palestina pioneira para o Recife: praticamente todos os imigrantes eram de uma mesma cidade, pouco maior do que uma aldeia rural no início do século passado, quando o movimento foi mais intenso. O resultado dessa origem comum, como vimos anteriormente, seria uma comunhão de interesses, de fé e de costumes, além de laços familiares mais estreitos que resultariam em mais solidariedade na fase inicial da imigração e na inexistência de conflitos étnicos e identitários dentro da própria comunidade, possibilitando uma concentração futura na cidade do Recife. Isso explica parte das perguntas apontadas acima: como todos os pioneiros eram belenenses cristãos, os que vieram em seguida atendendo ao chamamento dos pioneiros

também eram belenenses cristãos. Como estes já estavam estabelecidos em Recife, os poucos palestinos que migraram para o Rio de Janeiro e São Paulo eram oriundos de outras cidades onde a religião era predominantemente muçulmana, conseqüentemente, a maioria deles era muçulmana. Esses muçulmanos, por sua vez, não vieram para Recife porque aqui só tinha belenenses e só tinha cristãos. Na terceira fase da imigração, depois da Nakba, quase todos os imigrantes eram muçulmanos porque procediam de outras cidades palestinas que haviam sido dominadas por Israel¹⁰⁰ e, principalmente, de campos de refugiados que estavam na Cisjordânia, na Jordânia, no Líbano, na Síria e em outros países da região. O Brasil recebeu grande parte desses imigrantes muçulmanos que se estabeleceram no Sul e Sudeste do País. Os cristãos que saíram da Palestina ou da Jordânia na mesma época optaram migrar para a Austrália e Canadá, destinos mais atraentes nessa fase da diáspora.

É importante salientar que na primeira fase os emigrantes que deixavam a palestina não eram todos cristãos. Como assinalou Romano Farsoun e Hanna Safieh os muçulmanos também emigravam, provavelmente em maior quantidade que os cristãos, já que a Palestina, desde aquela época, era um País majoritariamente islâmico, mas em geral eles escolhiam os países de fé islâmica no próprio Oriente Médio ou no Norte da África. Esse movimento de muçulmanos em direção aos países islâmicos do Oriente Médio e de cristãos em direção aos países cristãos, como o Brasil, confirma o relato de Farsoun de que “não havia discriminação religiosa, mas perseguição étnica. Os turcos odiavam os árabes e estes odiavam os turcos”. Por outro lado, isso me levou a concluir que a religião não era o principal fator de expulsão, como até hoje garantem alguns autores, já que os muçulmanos também deixaram a Palestina em direção a outros países islâmicos da região. Em contrapartida, a religião era o principal fator de atração na hora de escolher o país de destino, fosse ele o Egito para os muçulmanos ou o Brasil para os cristãos. Nesse caso, a identidade de fé com os brasileiros exerceu uma força de atração mais poderosa do que as divergências religiosas com os muçulmanos ou judeus em seu país de origem. Repetindo o relato de Farsoun, “os imigrantes cristãos vieram para o Brasil porque este era um País cristão e eles sabiam que seriam bem recebidos aqui”.

Mais do que por seu interesse histórico, porém, as questões acima são relevantes pelo seu papel na formação da identidade étnica do imigrante palestino que veio para Recife, este sim, o objetivo primordial desse trabalho. Por essa razão eu abordei

¹⁰⁰ Enquanto Belém continuou em mãos dos Palestinos, fazendo parte da Cisjordânia.

inicialmente a formação da identidade étnica do imigrante palestino para em seguida falar das transformações identitárias sofridas pelos imigrantes durante o processo de inserção.

Como eu mencionei acima, o ponto de partida e fio condutor que me conduziria até a conclusão final desta dissertação só ficou totalmente claro para mim alguns meses após o meu ingresso na pós-graduação, durante a última guerra entre Israel e Palestina, em julho de 2014, quando eu me surpreendi com a invisibilidade dos palestinos de Recife diante das atrocidades cometidas contra o seu próprio povo que tentava sobreviver na Faixa de Gaza. Minhas inquietações naquela ocasião levaram-me a questionar o que havia acontecido com a etnicidade daquele grupo que eu presumia existir, mas que insistia em se omitir, em não aparecer, em não participar.

Comecei então por aprofundar a minha pesquisa bibliográfica acerca das categorias de identidade étnica, etnicidade e grupos étnicos, sobretudo em contextos migratórios, desde os pioneiros Durkheim e Weber no início do século passado até a virada conceitual representada pelos trabalhos de Barth e Cohen no final da década de 1960, festejada por uma grande quantidade de antigos e novos pesquisadores que logo aderiram à (não tão) nova abordagem teórica proposta por eles. Contudo, como expliquei, não encontrei subsídios teóricos na produção antropológica recente que explicasse a invisibilidade e a omissão de cinco mil palestinos natos e descendentes que atualmente vivem em Recife.

Primeiramente porque, os grupos étnicos, como são definidos atualmente, são uma forma de “organização social” e como tal, segundo Barth, seria constituído por um conjunto de indivíduos que se identificariam e seriam identificados pela sociedade abrangente como pertinentes a uma categoria distinta de outras categorias do mesmo tipo. A pertença a um grupo dessa natureza, por sua vez, seria definida por um processo de diferenciação social e cultural decorrente uma interação contrastiva que implicaria na construção de fronteiras simbólicas frente ao grupo mais abrangente. Em segundo lugar porque, uma das principais características de um grupo étnico seria justamente a “ação social”, ou, como diria Cohen, a qualidade que os grupos étnicos possuem de se agrupar de forma solidária e de se articular para obter benefícios. Nesse caso, diante desses pressupostos teóricos, a invisibilidade e a omissão dos palestinos naquele episódio de 2014 sinalizaram para mim que não existia um grupo étnico palestino em Recife e que aquela imigração árabe estaria desamparada pelas teorias da etnicidade na forma pela qual elas são compreendidas atualmente. Por essa razão, procurei me abrigar na Escola de Chicago e na sociologia americana da primeira metade do século XX.

Em minhas leituras pude observar que praticamente todos os trabalhos produzidos pelas ciências sociais nos debates sobre imigração apresentados até a década de 1960 mostravam que a perspectiva teórica dominante era a da aculturação e da assimilação, que por sua vez, eram orientadas pelas mudanças de valores e de atitudes individuais advindas das relações interétnicas. O problema é que as teorias assimilacionistas, que entre outras coisas defendiam a eliminação das diferenças culturais e a busca pela homogeneização haviam sido concebidas com base nas doutrinas universalistas que eram amplamente difundidas e aceitas nos Estados Unidos e onde os governantes e a classe acadêmica estavam muito mais preocupados com a coesão e uniformização da sociedade americana do que com a persistência de minorias étnicas ou com a defesa de uma “perspectiva pluralista que via no amestiçamento um enriquecimento mútuo dos grupos em contato” (SEYFERTH, 2004). Assim, a assimilação era concebida como um processo de uniformização cultural via transformação dos imigrados e deveria implicar no desaparecimento dos grupos minoritários.

Entretanto, a partir das publicações de Barth e Cohen houve uma reconfiguração quase total das análises antropológicas acerca de imigrações, sobretudo em se tratando de contextos multiétnicos e multiculturais, como o Brasil ou os Estados Unidos. Nessa ocasião foi quando as teorias assimilacionistas passaram a ser cada vez mais repudiadas e gradativamente substituídas pelas categorias analíticas de identidade étnica, etnicidade e grupos étnicos, que passaram a ser incorporados às novas pesquisas acadêmicas.

Diante do repúdio da perspectiva assimilacionista pelas ciências sociais, e na contramão da opinião dominante naquele momento, Seyferth sugere “que essa tradição apenas foi abandonada paulatinamente com a primazia conferida aos estudos que abarcavam o pluralismo étnico” (transformado em valor positivo e politicamente correto, na sociedade contemporânea). Segundo ela:

A complexidade das formas de integração social e a ininterrupta reconstrução das diferenças culturais deixam em evidência as limitações dos modelos de assimilação e aculturação, **fato que não diminui a relevância dos estudos sobre a imigração realizados com essa orientação teórica.** (SEYFERTH, 2004, p.30) (Grifo meu).

Ancorado na opinião de Seyferth, o meu entendimento é de que aquelas não são abordagens teóricas impróprias. Assimilação e aculturação por um lado, e etnicidade por outro, não são fenômenos mutuamente excludentes. Além disso, quero ressaltar que a opção de privilegiar perspectiva teórica da assimilação em minha investigação não implica necessariamente que estou renunciando a uma abordagem teórica pela ótica da etnicidade, uma vez que a assimilação é sempre voluntária, contingente, e pressupõe uma escolha, uma

filiação. Como vimos no referencial teórico, a etnicidade é apenas um modo de identificação entre vários outros e dependendo das circunstâncias, um indivíduo poderá assumir qualquer uma das identidades que lhe pareça mais conveniente. Nesse caso, podemos presumir que diante das inúmeras identidades que lhes estavam disponíveis em cada etapa do processo de inserção, os imigrantes podem ter se identificado como belenenses, como cristãos, como palestinos, como árabes, ou, simplesmente, como brasileiros, possivelmente porque, a partir de um dado momento, esta identidade lhes pareceu a mais vantajosa. Ao analisar os palestinos por essa perspectiva, vamos ver que os imigrantes da primeira geração até reagiram à assimilação e à aculturação e tentaram, na medida do possível, manter os seus costumes e preservar a sua cultura, mas, os filhos, netos e bisnetos nascidos no Brasil, pelas diversas razões citadas neste trabalho seguiram o caminho da integração, que no caso deles, passava pela assimilação e pela aculturação.

Miriam de Oliveira Santos observa que frequentemente as identidades étnicas são produzidas em um contexto de imigração. Nestes casos, “elas estarão sempre associadas a uma nação, a uma história, a uma genealogia e a uma cultura”. Segundo ela, estas identidades são constantemente renegociadas, já que elas são construídas por oposição, ou ‘fricção’. Por outro lado, é na arena interétnica que emerge a construção de identidades. Por essa razão elas são constantemente “reconstruídas ou reinventadas”. (SANTOS, 2010, p.35).

Referindo-se a Claude Dubar, Miriam de Oliveira Santos assinala que “Não há essências eternas. Tudo está submetido a mudanças. A identidade de todo e qualquer ser empírico depende da época considerada, do ponto de vista adotado”. Nesse caso, a identidade é vista como algo em constante mudança em função das circunstâncias históricas, abrindo caminho para que a própria identidade seja questionada e contestada, o que possibilitaria a manipulação ou reconstrução da identidade. (SANTOS, 2010, p.29).

Embora fundamental a esse trabalho, a questão da escolha da abordagem teórica não teria maior importância se esta etnografia não fosse capaz de demonstrar empiricamente que os filhos dos imigrantes palestinos pioneiros haviam sido assimilados. Desde o começo essa foi uma das questões mais fundamentais desta investigação e por isso, grande parte da pesquisa de campo, como vimos nos capítulos anteriores, foi focada nesse aspecto da inserção.

Os relatos obtidos nas entrevistas parecem comprovar que a opção dos imigrantes palestinos pioneiros foi pela assimilação de seus filhos, a segunda geração, e apontam para uma filiação dos descendentes a uma identificação brasileira. “Os filhos de palestinos já foram criados como brasileiros e para serem reconhecidos como brasileiros. Nada devia

lembrar-lhes que eram palestinos”. Por outro lado, os depoimentos parecem demonstrar também que houve uma interação menos ‘contrastiva’ entre eles e os brasileiros, contribuindo para que não houvesse a necessidade de se construir barreiras entre os dois grupos em contato. Afinal, como assinalou Barth, a identidade é sempre relacional e as fronteiras étnicas só têm sentido quando existe a necessidade de distinguir entre ‘nós’ e os ‘outros’ (BARTH, 2011). Por isso os imigrantes não se preocuparam em realçar sua identidade palestina e desde muito cedo puderam optar por outras identidades que lhes pareceram mais adequadas.

Diante dessa constatação, julguei necessário questionar quais teriam sido as motivações para a escolha dos imigrantes pela assimilação e coloquei algumas hipóteses que julguei pertinentes: primeiramente, a falta de uma identidade nacional palestina por parte dos pioneiros que chegaram ao Brasil quando a Palestina ainda não existia. Isso possibilitou a filiação imediata dos imigrantes a uma identificação brasileira sem que precisassem enfrentar os conflitos provocados pelo sentimento de lealdade que o prendia à cultura do seu próprio grupo, ao mesmo tempo que ficavam “a salvo das sanções da comunidade originária” já que não haveria quebra de lealdade a uma outra identidade nacional que sequer existia.

Outro fator que julguei coerente com a assimilação dos pioneiros foi o aspecto da magnitude da imigração e da dispersão dos imigrantes pela região Nordeste. Esse fator estaria em sintonia com uma das hipóteses de Thomas e Znaniecki, de que o processo de mudança de costumes e atitudes dos imigrantes dependeria da proporção de imigrantes em relação à sociedade receptora. Como eles eram muito poucos e estavam espalhados por diversas cidades da região, o imigrante ficava mais vulnerável às expectativas e atitudes da sociedade abrangente. Por essa razão eles procuraram passar despercebidos, abrindo mão de aspectos importantes de sua cultura e ao mesmo tempo adotando os costumes e atitudes da sociedade envolvente. Nesses casos, segundo Thomas e Znaniecki, o ajustamento se daria mais rapidamente por se tratar de “uma questão de sobrevivência” (WILLEMS, 1980, p.6)

Outros fatores estimularam a assimilação desses imigrantes e ao mesmo tempo inibiram a etnicidade do grupo. Entre eles, menciono a diáspora palestina, responsável em parte pela desarticulação do sistema familiar patriarcal, que, por sua vez, contribuiu para quebra dos laços de solidariedade do grupo étnico, uma característica fundamental da etnicidade de um grupo. Por outro lado, a inserção funcional com base no mascateio e no comércio estimulou o aprendizado da língua pelos imigrantes e obrigou-os a uma aproximação necessária e a uma interação mais harmoniosa com os nativos. Além disso, o comércio permitiu aos palestinos uma rápida ascensão social, facilitou a socialização dos

mesmos entre os membros da sociedade local e possibilitou a plena aceitação e os casamentos interétnicos, um “indicador privilegiado da assimilação” segundo Seyferth (2004, p.27).

Outro fator de grande importância para a plena aceitação dos imigrantes por parte dos nativos e, conseqüentemente, para a assimilação dos mesmos, veio com eles desde a Palestina: a fé cristã praticada pela totalidade dos adventícios. Embora os brasileiros fossem tolerantes com outras religiões, o fato de rezarem juntos, de ‘comungarem do mesmo pão’ e compartilharem da mesma doutrina, teve um efeito imediato no processo de assimilação. Afinal, os casamentos interétnicos só aconteceram com tanta intensidade porque havia uma identidade de religião que os aproximava.

Contudo, nenhum outro fator parece ter exercido uma influência assimiladora tão poderosa entre os imigrantes como a mudança do caráter transitório da imigração pioneira e isso foi amplamente narrado nas entrevistas de meu trabalho de campo. Na medida em que os palestinos foram percebendo que o retorno à sua terra natal era um sonho impossível, que os caminhos que levavam à Palestina estavam literalmente interditados, os imigrantes precisaram rever seus planos iniciais. Precisaram pensar no futuro por uma perspectiva diferente. Queriam casar, mas teriam de viver no Brasil. Teriam filhos, mas sabiam que nunca seriam palestinos. Então os imigrantes criaram seus filhos para serem brasileiros e serem reconhecidos como tal. Por isso não transmitiram aos filhos a sua cultura, e principalmente, não ensinaram a eles a língua de seus antepassados. Socializaram seus filhos entre os brasileiros, para conviverem mais com os brasileiros do que com outros palestinos. Muitos relatos indicaram que os pais gostariam que os filhos casassem com membros da própria comunidade, mas a imensa maioria dos imigrantes da segunda e terceira gerações se casou com membros da sociedade local.

Além das inúmeras perguntas e algumas respostas propostas ao longo dessa etnografia que certamente contribuirão para uma melhor compreensão dos processos imigratórios de um modo geral, uma questão em especial, praticamente não discutida nesse trabalho, ficou em aberto para mim: a imigração e a inserção de refugiados árabes, sobretudo muçulmanos. Em minha pesquisa de campo tive a oportunidade de entrevistar alguns palestinos que deixaram o seu País nessa condição e pude perceber que as características dessa imigração, e em especial de sua inserção, são completamente diferentes da imigração pioneira e espontânea das duas primeiras fases da imigração palestina. Hoje, poucos dias após a ONU declarar através da ACNUR que o número total de pessoas deslocadas em decorrência de guerras ou de perseguições é de 65,3 milhões em todo o mundo, penso que esta é uma das questões mais relevantes da atualidade e que merece ser investigada.

REFERÊNCIAS

ALBERSHEIM, Úrsula. **Uma comunidade teuto-brasileira** (Jarim). Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1962

AMADO, Jorge. **A descoberta da América pelos turcos**. São Paulo: Ed. Record, 1994.

AMARAL, Ailton José. **O Olhar do imigrante palestino em São Paulo**. São Paulo, Cadernos CERU, v.23, n.2, 2012. Disponível na Internet. Acesso em 1.12.2015
<http://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/56984/59979>

ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed Editora S.A., 2009.

ARAÚJO, Maria Mafalda B.; EUGÊNIO, João Kennedy. **Gente de Longe: histórias e memórias**. Teresina: Halley S.A. Gráfica e Editora, 2006.

ARY, Cesar Aziz; COUTO FILHO, Cândido. **Príncipes da Mente: as famílias libanesas no Ceará**. Fortaleza: Gráfica e Editora Pouchain Ramos, 2013

ASFORA, João Sales. **Palestinos: a saga de seus descendentes**. Recife: Indústria Gráfica e Editora Primeira Edição, 2002.

_____. **Palestina Livre**. Recife: Editora do Autor, 2011.

_____. **Memórias inacabadas de uma vida**. Recife: Luci Artes Gráficas, 2014.

ASFORA, Permínio. **Noite grande**. São Paulo: Editora Ática, 1976.

ATHIAS, Renato. **A noção de identidade étnica na Antropologia brasileira: de Roquette Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira**. Recife, Editora Universitária, UFPE, 2007.

Acesso em 25.03.2016. Disponível em:

https://www.academia.edu/3504468/A_No%C3%A7%C3%A3o_de_Identidade_%C3%89tnica_na_Antropologia_Brasileira_De_Roquette_Pinto_%C3%A0_Roberto_Cardoso_de_Oliveira

ATIYAH, Edward. **Os Árabes**. Origens, condições atuais e perspectivas do Mundo Árabe. Lisboa (Portugal) : Editora Ulisseia, 1958.

AZEVEDO, Thales de. **Italianos e Gaúchos**. Os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul. Rio de Janeiro: Livraria e Editora Cátedra, 1982

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras, in: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo, Editora Unesp, 2011

BARRETO, Pedro Henrique. História – **Seca, fenômeno secular na vida do nordestino**. Revista Desafio do Desenvolvimento. IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília, ano 6, n.48, 2009. Disponível na Internet. Acesso 02.04.2016
http://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&view=article&id=1214:reportagens-materias&Itemid=39

BASTANI , Tanus Jorge. **O Líbano e os Libaneses no Brasil**. RJ: Estabelecimento de Artes Gráficas, 1945.

BHABHA, Homi K. A questão do “outro”. Diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. In: BUARQUE DE HOLANDA, Heloísa (org.). **Pós Modernismo e Política**. Ed. Rocco, s/d. Disponível na Internet. Acesso em 15.12.2015
<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1574/bhabha.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

BISSIO, Beatriz. **Palestina, uma cultura em perigo**. Cadernos do Terceiro Mundo, Rio de Janeiro, ano VI, n.52, p. 12 -35, fev. 1983.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. Secretaria de Coordenação de Divulgação. **Amrik**. Presença Árabe na América do Sul

BUYERS, Paul Eugene. **Geografia Histórica da Palestina**. 1. ed. São Paulo: Imprensa Metodista, 1951.

CAPPELLI, Vittorio. **A propósito de imigração e urbanização**: correntes imigratórias da Itália meridional às “outras Américas”. Porto Alegre, 2007. Disponível na internet.

<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/jgergeron/ojs/index.php/iberoamericana/article/viewFile/2238/1753>>. Acesso em 16.09.2015.

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976

_____. **Caminhos da Identidade**. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp, 2006a

_____. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Editora Paralelo 15, São Paulo, Editora Unesp, 2006b

CHAIB, Jorge Azar. A teia do Destino. In: **Gente de longe**: histórias e memórias. Teresina: Halley S.A. Gráfica e Editora, 2006

COHEN, Abner. **O homem bidimensional**: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

COMAS d'ARGEMIR, Dolors. **Antropologia Económica**. Barcelona: Editora Ariel S.A., 1998

CUNHA, Manuela Carneiro. Religião, comércio e etnicidade. In: _____. **Cultura com Aspas**. São Paulo: Ed. Cosac Naify, 2009

_____. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: _____. **Cultura com Aspas**. São Paulo: Ed. Cosac Naify, 2009

DEMANT, Peter. **O mundo Muçulmano**. São Paulo: Editora Contexto, 2004.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **Etnias e Cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1980

EISENSTADT, S.N. **The absorption of immigrants**. Illinois (USA): Free Press, 1955

ELALI, Giries Nicola. **Belém, Palestina** – A cidade imortal. Natal: 1995.

ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. **História da Antropologia**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

ESPINOLA, Cláudia Voigt. **O véu que (des)cobre**: Etnografia da Comunidade Árabe Muçulmana em Florianópolis. Florianópolis: 2005. Disponível na internet. Acesso 2015
<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/102133/212325.pdf?sequence=1>

FAUSTO, Boris. **Negócios e ócios**. Histórias da imigração. 1. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FAUSTO, Boris; TRUZZI, Oswaldo; GRÜN, Roberto; SAKURAI, Cecília. **Imigração e política em São Paulo**. São Paulo: Editora Sumaré, Série Imigração, 1995

FAZITO, Dimitri. **A Análise de Redes Sociais e a Migração**: Mito e Realidade. Belo Horizonte: 2002. Acesso em 19.01.2015. Disponível em:
http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2002/GT_MIG_ST1_Fazito_texto.pdf

FELDMAN-BIANCO, Bela (org). **Identidades**. Estudos de Cultura e poder. São Paulo: Editora Hucitec, 2000

_____. (org). **Antropologia das sociedades contemporâneas** (prefácio e introdução). São Paulo: Editora UNESP, 2009.

_____. (org). **Nações e diásporas**: estudos comparativos entre Brasil e Portugal. São Paulo, Editora Unicamp, 2010

FONSECA, Cláudia. Apresentação de Família, Reprodução e Parentesco: Algumas Considerações. Campinas: **Cadernos Pagu**, 2007. Acesso em 19.01.2015. Disponível em:
http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332007000200002&script=sci_arttext >

FRANKLIN, Ruben Maciel. **Galegos, imigrantes e comerciantes: sírio-libaneses no Ceará (1888-1930)**. Trabalho apresentado no XXV Simpósio Nacional de História, ANPUH. Fortaleza, 2009. Acesso em: 14.11.2015. Disponível em:

<http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0649.pdf>.

_____. Trajetórias, narrativas e memórias de imigrantes libaneses no Ceará. **Revista Brasileira de História e Ciências Sociais, RBHCS**, 2011, volume 3, número 11. Acesso em: 14.11.2015. Disponível em: <http://www.rbhcs.com/rbhcs/article/view/110/109>.

FREIRE, Gilberto. **Casa Grande e senzala. v.1**, Recife: Imprensa Oficial, 1966a.

_____. **Casa Grande e senzala. v.2**, Recife: Imprensa Oficial, 1966b.

GATTAZ, André. **Do Líbano ao Brasil: história oral dos imigrantes**. Salvador: Editora Pontocom, 2012.

GEERTZ, Clifford. **Observando o Islã**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

_____. **A interpretação das culturas**. LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora, 2013

GIUMBELLI, Emerson. **Para além do trabalho de campo: reflexões supostamente malinowskianas**. Trabalho apresentado XXV Encontro Anual da AMPOCS. Caxambu, 2001

GLAZER, Nathan; Moynihan, Daniel Patrick. **Beyond the melting pot**. The negroes, puert Ricans, jews, Italians, and irish of New York City. Cambridge (Mass, USA), The M.I.T. Press, second printing, 1964

GREIBER, Betty Loeb; MALUF, Lina Saigh; MATTAR, Vera Cattini. **Memórias da Imigração**. Libaneses e sírios em São Paulo. São Paulo: Discurso Editorial, 1998.

GRÜN, Roberto. **Negócios e Famílias: Armênios em São Paulo**. São Paulo: Editora Sunaré. Série Imigração, 1992

HAJJAR, Claude Fahd. **Imigração árabe: 100 anos de reflexão**. São Paulo: Ed. Ícone, 1985

HAMID, Sônia Cristina. **Ser palestina no Brasil:** memórias de guerra, experiências de gênero. Brasília. 2010. Acesso em 22.09.2015. Disponível em:

<https://scholar.google.com.br/scholar?hl=ptBR&q=Ser+palestina+no+Brasil%3A+mem%C3%B3rias+de+guerra%2C+experi%C3%AAncias+de+g%C3%AAnero&btnG=&lr=>

_____. **(Des)integrando refugiados:** Os Processos do Reassentamento de Palestinos no Brasil. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade de Brasília, 2012. Acesso em 24.07.2014. Disponível em:

http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/11954/1/2012_SoniaCristinaHamid.pdf

_____. **Gênero e islamismo:** a influência da religião nas construções identitárias de mulheres árabes em Brasília. Disponível na Internet. Acesso em 15.12.2015, s/d.

http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/S/Sonia_Cristina_Hamid_24_A.pdf

HAZIN, Elizabeth. **Martu**. Rio de Janeiro: Vieira e Lent Casa Editorial Ltda Ltda, 2006.

HAZIN, Hissa. **Imigrantes Árabes no Nordeste do Brasil:** Etnicidade ou Assimilação? Trabalho apresentado na XIII Semana de Antropologia da UFRN, Natal, 2015a.

_____. Imigrantes palestinos, identidades brasileiras. Trabalho apresentado na **6ª Jornada de Estudos sobre Etnicidade do NEPE**. Recife, 2015b. Resumo disponível em: <http://vijornada.blogspot.com.br/p/caderno-de-resumos.html>. Acesso em 14.11.2015

_____. Sem olhar para trás: palestinos cristãos em Recife. **REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas**, Recife, ano 2, volume 2(1), p. 39-52, 2015c. Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/reia/index.php/reia/article/view/16/16>.

HOURANI, Albert Habib. **Uma história dos povos árabes**. 2. ed. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda, Companhia das Letras, 2005.

IANNI, Constantino. **Homens sem paz**. Os conflitos e os bastidores da imigração italiana. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1972a.

_____. **Descolonização em Marcha** – Economia e Relações internacionais. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A. 1972b.

JARDIM, Denise Fagundes. **Palestinos no Extremo Sul do Brasil**: a identidade étnica e os mecanismos sociais de produção da etnicidade. Tese (Doutorado em Antropologia Social) Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000a

_____. **Diásporas, viagens e alteridades**: as experiências familiares dos palestinos no Extremo Sul do Brasil. Porto Alegre, in: Horizontes Antropológicos, ano 6, número 14, 2000b

_____. **“Quer comprar roupa feita?”**: a negociação de identidades sociais de migrantes palestinos. Pelotas: 2.000c Acesso Internet em 15.09.2015

http://www.ufpel.tche.br/ich/ndh/downloads/Denise_Fagundes_Jardim_Volume_05.pdf

_____. **Identidade étnica e recriação das tradições entre os migrantes de origem palestina no Extremo Sul do Brasil**. 2002. Disponível na Internet. Acesso em 21.05.2014 <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/viewFile/1575/1323>>

_____. **Palestinos**: As redefinições de fronteiras e cidadania. Porto Alegre, in Horizontes Antropológicos, ano 9, n.19, julho de 2003

_____. **Os imigrantes palestinos na América Latina**, 2006. Disponível na internet. Acesso em 21.05.2014 <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v20n57/a13v2057.pdf>>

_____. **Famílias palestinas no extremo sul do Brasil e na diáspora**: experiências identitárias e aduaneiras. 2007. Disponível na internet. Acesso em 22.09.2009 <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n29/a09n29.pdf>>.

_____. **“As mulheres voam com seus maridos”**: a experiência da diáspora palestina e as relações de gênero. Porto Alegre, Horizonte Antropológico, ano 15, n.31, jan/jun de 2009.

JARDIM, Denise Fagundes; PETERS, Roberta. **Os casamentos árabes**: a recriação de tradições entre imigrantes palestinos no Sul do Brasil. 2005. Disponível na internet em: <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/31723?locale=pt_BR>_Acesso em 5.09.2015

JELIN, Elizabeth. **Las Familias en América Latina**. Famílias Siglo XXI, ISIS Internacional, Santiago, 1994.

KAMEL, Ali. **Sobre o islã**: a afinidade entre muçulmanos, judeus e cristãos e a origem do terrorismo. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2007

KAYYALI, A.W. **Histoire de la Palestine**, 1896-1940. Paris: Editions L'Harmattan, 1985

KAZAK, Ali. Delegação Especial da Palestina no Brasil. **A questão Jerusalém**. Brasília: Stephanie Gráfica e Editora Ltda., 1999

KHALIDI, Walid. **Avant leur diaspora**: Une histoire des palestiniens par la photographie 1876 – 1948, Grimbergen (Belgique): l'Imprimerie Poot S.A., 1986

KHATLAB, Roberto. **As viagens de Dom Pedro II**. Oriente Médio e África do Norte, 1871 e 1876. São Paulo: Editora Saraiva (Benvirá). 1ª Edição, 2015.

LACAZE, Marie Thérèse. **Sionismo e Resistência palestina**. O amor mais forte que a morte. Belo Horizonte: Editora Vega, 1983

LIMA, Antônio Carlos de Souza; CASTILHO, Sérgio Ricardo Rodrigues. **Grupos étnicos e etnicidade**. In: Coleção explorando o ensino. Sociologia. Brasília, Ministério da Educação 2010. Acesso em 20.11.2015. Disponível em:

http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=7843-2011-sociologia-capa-pdf&category_slug=abril-2011-pdf&Itemid=30192

LISOVSKY, Alexandre. **Israel e seus vizinhos**. Uma crônica de duas décadas. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1968

LUVIZOTTO, Caroline Kraus. **Etnicidade e Identidade Étnica**. In: Cultura gaúcha e separatismo no Rio Grande do Sul [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009 <<http://books.scielo.org/id/kkf5v/pdf/luvizotto-9788579830082-04.pdf>> Disponível na Internet. Último acesso em 21.09.2015

MAGALHÃES, Marcelo Vieira. Sair do Líbano chegar à capital maranhense: as esperanças dos “syrios” e as condições de vida dos viajantes. **Revista Outros Tempos**, São Luís, v.7, n.10, 2010. Acesso em 1.12.2015. Disponível na Internet.

<http://www.outrostempos.uema.br/artigos%20em%20pdf/Marcelo_Vieira.pdf >

_____. **Sírios e libaneses na cidade de São Luís no início do século XX**: relações de alteridade e a busca pelo lugar ideal. São Paulo, Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, 2011. Disponível na Internet. Acesso em 15.12.2015

http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300921207_ARQUIVO_TXTANPUHfinal.pdf

_____. **Sírios e libaneses na cidade de São Luís (1885-1930)**: entre táticas e representações. Fortaleza, 2009. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal do Ceará, 2009. Disponível na Internet. Acesso em 15.12.2015

[file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Marcelo%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Marcelo%20(2).pdf)

MATTOSO, Maria. **Leonie: doces, encantos e magia**. Recife: Unipress Gráfica e Editora, 2008

MERIZIO, Lorena Queiróz; GARCIA, Agnaldo; PONTES, Fernando Augusto Ramos. **Brincadeira e Amizade**: Lembranças de imigrantes libaneses vivendo no Brasil. Vitória: 2009. Disponível na Internet. Acesso em 15.09.2015

<http://www.fafich.ufmg.br/gerais/index.php/gerais/article/viewFile/4/19>

MIZRAHI, Rachel. **Judeus**. Do descobrimento aos dias atuais. São Paulo: Companhia Editora Nacional, série Imigrantes no Brasil, 2005

MONTEFIORE, Simon Sebag. **Jerusalém**. A biografia. São Paulo: Editora Schwarcz/Companhia das Letras, 2013

MUNIZ, Jerônimo Oliveira. Um ensaio sobre as causas e características da migração **UFMG/CEDEPLAR/Demografia**. S/D. Disponível na Internet. Acesso em 15.03.2016

http://www.ssc.wisc.edu/~jmuniz/ensaio_migracao.pdf

NASSER FILHO, Omar. **O crescente e a estrela na Terra dos Pinheirais**. Os árabes muçulmanos em Curitiba (1945 – 1984). Curitiba: 2006_ Disponível na Internet em: <http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/1884/13753/1/omar.PDF>. Acesso em 16.04.2015

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **Nós e eles**. Relações culturais entre brasileiros e imigrantes. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2006

OLIVEIRA, Paulo César; CARREIRA, Shirley de Souza Gomes (orgs.). **Diásporas e deslocamentos**: travessias críticas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

OSMAN, Samira. **Caminhos da imigração árabe em São Paulo**: história oral de vida familiar. São Paulo. 1988. Disponível na Internet. Acesso em 11.11.2015.
[file:///C:/Users/Usuario/Downloads/TESE_SAMIRA_ADEL_OSMAN_VOLUME_I%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/TESE_SAMIRA_ADEL_OSMAN_VOLUME_I%20(1).pdf)

_____. História Oral de Famílias Imigrantes árabes em São Paulo. In: **Série Seminários de Pesquisa**, texto 5, São Paulo. 1997.

_____. **Mascates árabes em São Paulo**: concentração urbana e inserção econômica. São Paulo, Revista Cordis, PUCSP, 1998. Disponível na Internet. Acesso 11.11.2015.
www4.pucsp.br/revistacordis/downloads/numero2/artigos/revista_cordis2_samira.pdf

_____. **Problemáticas da imigração e do retorno na comunidade Líbano-brasileira**. São Paulo, Cadernos CERU, volume 19, número 1, 2008. Disponível na internet em: <http://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/11850>

PAES, Vanessa Generoso. **Memória, narrativa e identidade**: história oral de vida de famílias de bolivianos na cidade de São Paulo. IV CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, 2009, Maringá. Anais do Congresso. Disponível Internet. Acesso em 15.03.2016
<http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/370.pdf>

PERALVA, Angelina. **Globalização, migrações transnacionais e identidades nacionais**. Disponível na Internet. Acesso em 19.01.2015

http://www.plataformademocratica.org/Publicacoes/Publicacao_26_em_06_04_2008_19_34_03.pdf

PEREIRA, João Baptista Borges. **Italianos no mundo rural Paulista**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1974

PETERS, Roberta. **Imigrantes palestinos, famílias árabes**: um estudo antropológico sobre a recriação das tradições através das festas e rituais de casamento. 2006. Dissertação (Mestrado de Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. Acesso em 12.05.2016. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/naci/Documentos/peters.pdf>

_____. **Imigrantes palestinos no Estado do Rio Grande do Sul**: uma análise dos aspectos políticos e identitários expressos no ritual de casamento. Porto Alegre, 2007. Acesso em 25.07.2015. Disponível em:

http://www.revistas.unilasalle.edu.br/documentos/Mouseion/Vol1/vol1jun2007p31_41.pdf

PIZA, Douglas de Toledo. **Um palpite sobre a imigração nas Ciências Sociais de São Paulo**: três décadas, duas perspectivas e uma cisão. Plural – Revista do Programa de Pós Graduação em Sociologia da USP. São Paulo. v.19.1. 2012.

PORTES, Alejandro. HALLER, William; FERNÁNDEZ-KELLY, Patrícia. **Filhos de Imigrantes nos Estados Unidos**. São Paulo: Revista Tempo Social, vol. 20, n. 1. 2008.

Disponível em: <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/12559-15442-1-PB.pdf>

Acesso em 27.05.2016.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo, Editora Unesp, 2011

PROCÓPIO, Oscar Siqueira. **Aprendendo com o outro**: os árabes em Floriano. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza: 2006. Acesso em 19.01.2015. Disponível em: www.google.com.br/#q=oscar+siqueira+proc%C3%B3pio

RAJAB, Jehan S. **Palestinian Costume**. Londres: Kegan Paul International Limited, 1989.

RATTNER, Henrique. **Tradição e Mudança**: A comunidade judaica em São Paulo. São Paulo: Editora Ática, 1977

REESINK, Edwin. **O limite de Barth**: a influência da introdução de Barth sobre os estudos de etnicidade e racialidade. Trabalho apresentado na 27ª RBA, Belém, 2010. Disponível em: file:///C:/Users/Usuario/Downloads/O_limite_de_Barth_-_a_influencia_da_Intr.pdf
Acesso em 18.03.2015.

REICHERT, Rolf. **História da Palestina**: dos primórdios aos nossos dias. 1. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. São Paulo: Editora Schwarcz S.A., Companhia de Bolso, 2013.

ROCHA PINTO, Paulo Gabriel Hilu. **Árabes no Rio de Janeiro**: Uma identidade plural. Rio de Janeiro: Editora Cidade Viva, 2010

RODRIGUES, Júlia de Souza; LOIS, Cecilia Caballero. **Uma análise da imigração (in) desejável a partir da legislação brasileira**: promoção, restrição e seleção na política imigratória. São Paulo, s/d, anais do XII Congresso Nacional do COMPEDI/UNINOVE. Disponível na Internet. Acesso em 24.11.2015, em:
<<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=76c0df0665c83c59>>.

SABOURIN, Eric. **A reciprocidade e os valores éticos da solidariedade econômica**. Disponível na Internet: Acesso em 19.01.2015
http://www.jornaldomauss.org/jornal/extra/2007_11_21_16_48_04_sabourin_mr_sbs_2007

SÁEZ, Oscar Calavia. **Esse obscuro objeto de pesquisa**: um manual de método, técnicas e teses em antropologia. Ilha de Santa Catarina: Edição do Autor, 2013.

SAFIEH, Hanna Yousef Emile. **História da Questão Palestina**. Natal: Secretaria Geral da Confederação Palestina para a América Latina e o Caribe – COPLAC, 2001.

SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Editora Schwarcz S.A. Companhia de Bolso, 2011.

_____. **A Questão Palestina**. São Paulo: Editora Unesp, 2012

_____. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Editora Schwarcz S.A., Companhia de Bolso, 2013

SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. **Assimilação e integração dos japoneses no Brasil**. São Paulo, Editora Vozes/Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

SANTOS, Miriam de Oliveira. A noção de identidade e seu uso nos estudos migratórios. Brasília: **Revista Internacional de Mobilidade Humana**, ano XVIII, n.34, p.27-43, 2010. Disponível na Internet. Acesso em 15.12.2015.

<file:///C:/Users/Usuario/Downloads/207-424-1-SM.pdf>

_____. **A socialização e a integração dos imigrantes na sociedade nacional**. Uma análise comparativa das imigrações do século XIX e XXI. 38º Encontro Anual da Ampocs, 2014, Caxambu. Anais. Disponível na Internet. Acesso em 12.05.2016.

http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=9038&Itemid=456

SASSAKI, Elisa Massae; ASSIS, Gláucia de Oliveira. **Teorias das imigrações internacionais**. Caxambu, XII Encontro Nacional da ABEP 2000, 2000. Disponível na Internet. Acesso em 15.12.2015.

http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2000/Todos/migt16_2.pdf

SCHADEN, Egon. O estudo sócio antropológico da aculturação dos alemães no Brasil. **Anais do II Colóquio de Estudos Teuto Brasileiros**. Recife: UFPE, 1974.

SCOTT, Parry. **Famílias e Campos de Negociação para as Políticas Públicas: Polissemia e Mobilidade**. In: Família Brasileira: poderes, desigualdades e Solidariedades. Recife: Editora Universitária UFPE, 2011.

SEYFERTH, Giralda. **A colonização alemã no vale do Itajaí-Mirim**. Porto Alegre, Editora Movimento, 1974.

_____. **Identidade étnica, assimilação e cidadania**: a imigração alemã e o Estado brasileiro. AMPOCS, 1993. Disponível na Internet. Acesso em 11.11.2015.

http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_26/rbcs26_08.htm

_____. **A assimilação dos imigrantes como questão nacional**. Rio de Janeiro, in: Mana, vol.3, n.1, 1997. Disponível na Internet. Acesso em 01.08.2014.

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000100004

_____. **As identidades dos imigrantes e o *melting pot* nacional**. Porto Alegre, in: Horizontes Antropológicos, ano 6, número 14, 2000.

_____. **Estudo sobre reelaboração e segmentação da identidade étnica**. São Paulo, Cadernos Ceru (USP), série 2, número 13, 2002a. Acesso em 12.02.2016. Disponível em:

<file:///C:/Users/Usuario/Downloads/75276-101886-1-SM.pdf>

_____. **Colonização, imigração e a questão racial no Brasil**. São Paulo, Revista USP, número 53, 2002b. Disponível na Internet. Acesso em 01.08.2014.

<http://www.usp.br/revistausp/53/12-giralda.pdf>

_____. **A imigração no Brasil**: comentários sobre a contribuição das Ciências Sociais. São Paulo, in: BIB número 57, 1º Semestre 2004a. Acesso em 21.09.2015. Disponível em:

<http://www.anpocs.org.br/portal/images/bib57.pdf>

_____. **A ideia de cultura teuto-brasileira**: literatura, identidade, e os significados da etnicidade. Porto Alegre, in: Horizontes Antropológicos, ano 10, número 22, 2004b

_____. **Imigração e Etnicidade**: a mulher imigrante e a simbólica da identidade de grupo. Florianópolis, 2006. Disponível na Internet. Acesso em 11.11.2015.

http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/G/Giralda_Seyferth_55.pdf

_____. **A dimensão cultural da imigração.** São Paulo, Revista Brasileira de Ciências Sociais (AMPOCS), Volume 26, número 77, 2011. Acesso em 18.09.2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092011000300007

SORJ, Bila (org). **Identidades judaicas no Brasil contemporâneo.** Rio de Janeiro, Imago Editora, 1997

TAJRA, Marta. O mahjar: (imigração) de sírios para o Piauí. In: **Gente de longe: histórias e memórias.** Teresina, Halley S.A. Gráfica e Editora, 2006.

TRUZZI, Oswaldo Mário Serra. **De mascates a doutores: sírios e libaneses em São Paulo.** São Paulo: Editora Sumaré, Série Imigração, 1992

_____. **O lugar certo na hora certa: sírios e libaneses no Brasil e nos Estados Unidos - Um enfoque comparativo.** Rio de Janeiro, n. 27, 2001. Acesso em 16.11.2015 Disponível em: <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/2133-3612-1-PB.pdf>.

_____. **Sírios e Libaneses: narrativas de história e cultura.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, Série Imigrantes no Brasil, 2005.

_____. **Presença árabe na América do Sul.** São Leopoldo, História Unissinos, n.11, v. 3, 2007a.

_____. **Redes em processos migratórios.** Tempo Social Revista de Sociologia da USP. v.20, n. 1. 2007b. Disponível na internet. Acesso em 20.07.2016. <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/12567-15450-1-PB.pdf>

_____. **Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo.** São Paulo: Editora Unesp, 2008.

_____. **Assimilação resignificada: novas interpretações de um velho conceito.** Rio de Janeiro, Revista Dados, Volume 55, número 2, 2012. Disponível na Internet em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582012000200008

TRUZZI, Oswaldo; LOTFI, Charles; CHAMIE, Mário; SAFIEH, Hanna Yousef Emile. **Cultura e imigração árabes**: influência na sociedade brasileira. Brasília, 2000. In: Relações entre o Brasil e o Mundo Árabe. Disponível na Internet em:

[http://funag.gov.br/loja/download/3-Relacoes entre o Brasil e o mundo arabe.pdf](http://funag.gov.br/loja/download/3-Relacoes%20entre%20o%20Brasil%20e%20o%20mundo%20arabe.pdf)

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: **Individualismo e cultura**. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

VIEIRA, Francisca Isabel Schurig. **Os japoneses na frente de expansão paulista**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora/Editora da Universidade de São Paulo, 1973

VOIGT, André Fabiano. **Emílio Willems e a invenção do teuto-brasileiro**: entre aculturação e assimilação (1940-1946). Curitiba, Editora UFPR, História: Questões e Debates, n. 46, p.189-201, 2007. Disponível na Internet. Acesso em 15.12.2015.

<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/historia/article/viewFile/4656/7887>

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**, v.1. 4ª edição, 3ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2012.

WEIR, Shelagh. **Palestinian Costume**. Londres: British Museum Publications Ltd., 1989.

WILLEMS, Emílio. **Assimilação e populações marginais no Brasil**: Estudo sociológico dos imigrantes germânicos e seus descendentes. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Série Brasileira, 1940.

_____. **Aculturação dos alemães no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Série Brasileira, 1980.

WIZNITZER, Arnold. **Os judeus no Brasil colonial**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora/Editora da Universidade de São Paulo, 1966

ANEXO

RELAÇÃO DOS COLABORADORES ENTREVISTADOS

Alberto Asfora
Aline Asfora de Medeiros
André Frej Hazineh
Bruna Asfora Figueiredo
Bruna Pires Belo Lira (Família Hazin)
Carmen Alliz Frej Hazineh
Catarina Frej Hazin
Eliane Asfora
Elizabeth Andrade Lima Hazin
Fabíola Pimentel Hazin
Fátima Yasbeck Asfora
Fauze Hissa Hazin
Felipe Asfora de Medeiros
Hanna Safieh
Hellen Koury Asfora
Ivete Selim Hanna Asfora
Izabel Hazin Pires
Jane Asfora
Jayme Jamil Asfora
João Alberto Hazin Asfora
João Asfora Neto
José Luiz Janot
Joseph Farsoun
Leda Asfora
Luciana de Andrale Lima Hazin
Luciana Moraes Hazin
Marcelo Frej Hazineh
Marco Antônio Asfora
Maria de Lara Hazin Pires
Marta Figueirôa Hazin
Miguel Romualdo de Medeiros
Miriam de A.L. Hazin
Miriam Hazin Pires
Mussa Hissa Hazin
Olga Hazin Asfora
Paulo de Andrade Lima Hazin
Romano Farsoun
Sami Elali
Sarah Figueirôa Hazin
Satva Hazin Asfora de Medeiros
Sérgio Andrade Lima Hazin
Suheir Khoury Asfora
Tânia Bechara Asfora