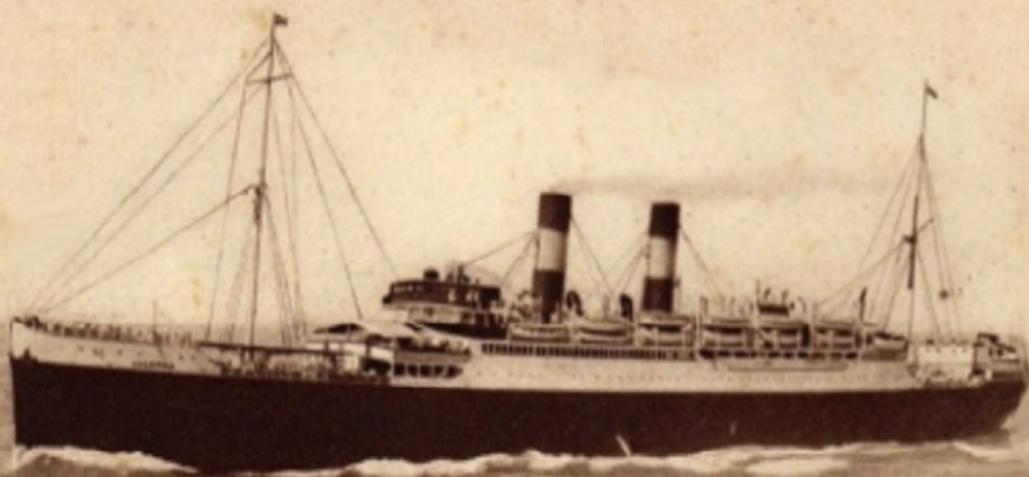


André Gattaz



Do Líbano ao Brasil:
história oral de imigrantes

EDITORA
pontocom

André Gattaz

Do Líbano ao Brasil
história oral de imigrantes

2ª edição

Copyright © 2012 André Gattaz
Direitos adquiridos para a publicação em
língua portuguesa pela Editora Pontocom

Editora Pontocom

Conselho Editorial

José Carlos Sebe Bom Meihy (USP)

Muniz Ferreira (UFRRJ)

Pablo Iglesias Magalhães (UFBA)

Zeila de Brito Fabri Demartini (USP)

Zilda Márcia Gricoli Iokoi (USP)

Também disponível em formatos EPUB e MOBI
no site www.editorapontocom.com.br

André Gattaz

Do Líbano ao Brasil: história oral de imigrantes.

2ª edição. Salvador: Editora Pontocom, 2012.

Série Acadêmica, 1

Coleção NEHO-USP

ISBN: 978-85-66048-00-1

Editora Pontocom Ltda.

www.editorapontocom.com.br

Salvador - Bahia - Brasil

O Núcleo de Estudos em História Oral da Universidade de São Paulo (NEHO-USP) foi fundado em 1991 e tem entre suas atribuições fomentar pesquisas sobre diversas manifestações das oralidades. Trabalhando também com entrevistas, um dos compromissos básicos do NEHO consiste na devolução dos resultados. Como parte de uma proposta em que os entrevistados são assumidos como colaboradores, o retorno do produto transparente na passagem das gravações para o texto escrito é tido como parte essencial dos projetos. Fala-se, contudo, de maneiras plurais de devolução: aos próprios colaboradores que propiciaram a gravação, às comunidades que os abrigam e às formas de disponibilidade pública das peças. Há níveis de comprometimento, é importante ressaltar. Pactos são formulados, sempre supondo duas esferas de atenção: pessoal – diretamente vinculado ao entrevistado, que deve ter voz nas soluções de divulgação, e à comunidade – que abriga a experiência na qual se inscreve o propósito do projeto em História Oral.

A abertura de uma coleção de publicações de trabalhos gerados ou de inspiração nos procedimentos do NEHO-USP deve ser vista como desdobramento natural do sentido proposto pelos oralistas que professam as indicações do Núcleo. Isto implica pensar que a percepção desenvolvida por esse grupo de pesquisas demanda consequências que vão além do acúmulo de gravações

ou de seus usos particulares – acadêmicos ou de mera curiosidade. Porque se percebe que a formulação de conhecimentos gerada pelos contatos entre entrevistados e entrevistadores é fruto de uma situação social, a publicação dos resultados é parte inerente à ética que ambienta o processo de gravações como um todo. O cerne deste tipo de devolução contém implicações que extrapolam os limites estreitos da satisfação mútua dos relacionamentos entre quem dá a entrevista e quem a colhe. Entendendo por ética o compromisso social mediado pelo acordo entre as partes, é para o geral, para a sociedade, que se dimensionam os fundamentos da História Oral praticada pelo NEHO.

*Munidos destes compromissos, o **NEHO-USP** e a **Editora Pontocom** inauguram essa coleção de livros eletrônicos. São dissertações, teses, artigos e outras peças de interesse que compõem a mostra. A disponibilidade destes textos visa superar a intimidade acadêmica e assim inscrever o trabalho do grupo em uma missão maior que qualifica a História Oral como braço de uma proposta que busca compreender para explicar e explicar para transformar.*

*Prof. Dr. José Carlos Sebe Bom Meihy
Núcleo de Estudos de História Oral - USP*

Sumário

Agradecimentos	9
Introdução	12
Primeira Parte: Líbano	
1. Os anos 1880-1940	17
1.1. O Líbano sob o domínio do Império Otomano (1880-1920)	17
1.2. Aspectos econômicos e sociais	21
1.3. A emigração, I (1880-1920)	24
1.4. Os anos do mandato francês (1920-1943)	30
1.5. A emigração, II (1920-1940)	33
2. Os anos 1940-2000	44
2.1. O <i>Pacto Nacional</i> (1943 a 1975)	44
2.2. A <i>Guerra do Líbano</i> e a reconstrução (1975-2000)	49
2.3. A emigração, III (1940-1975)	58
2.4. A emigração, IV (1975-2000)	65
Segunda Parte: Brasil	
3. Fatores de atração	79
3.1. Atrativos do Brasil enquanto país receptor	81
3.2. O apoio da rede familiar e de conterrâneos	92

4. O mascate e o mito	96
5. A manutenção das identidades: família e clubes da colônia	107
5.1. A família e a casa: o “solo libanês no brasil”	107
5.2. Os clubes da colônia: culto à origem regional	110
6. A convivência inter-religiosa no Líbano e no Brasil	117
7. Aspectos da vida muçulmana no Brasil	127
8. O conflito de representações sobre a Guerra do Líbano	142
Apontamentos finais	154
Notas	164
Referências bibliográficas e bibliografia complementar	166

*Este livro é dedicado à memória de minhas avós
Guiomar Jacobs Castanheira
e Mentha Casseb Gattaz*

Agradecimentos

Este livro e a pesquisa de doutorado que lhe deu origem não teriam sido possíveis sem a colaboração ativa dos imigrantes e filhos de imigrantes (identificados no texto em **negrito**) que gentilmente narraram-me suas experiências de vida, fornecendo a base sobre a qual se assenta este trabalho. Devo muito também às dezenas de imigrantes árabes e seus descendentes, residentes em diversas regiões do país, que ao longo de muitos anos compartilharam comigo suas experiências, embora de maneira informal ou não registrada.

Expresso a minha mais profunda gratidão a três pessoas que acompanharam e estiveram presentes em todas as fases da pesquisa, merecendo parte do crédito pelo valor deste trabalho (mas não por suas falhas): meus pais Dalka e Daher Gattaz e meu orientador no mestrado e no doutorado, José Carlos Sebe Bom Meihy.

A pesquisa de doutoramento que deu origem a este livro foi realizada com financiamento provido pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP.

As seguintes instituições possibilitaram pesquisas documentais e bibliográficas:

Arquivo Histórico do Itamaraty – Rio de Janeiro, RJ;

Biblioteca Nacional – Rio de Janeiro, RJ;

British Library – Londres, Inglaterra;

Institut du Monde Arabe – Paris, França;

Museu da Imigração do Estado de São Paulo – São Paulo, SP;

Zahle Clube do Brasil – São Paulo, SP.

“De árabe e turco muitos o tratavam, é bem verdade. Mas o faziam exatamente seus melhores amigos e o faziam numa expressão de carinho, de intimidade. De turco ele não gostava que o chamassem, repelia irritado o apodo, por vezes chegava a se aborrecer:

– Turco é a mãe!

– Mas, Nacib...

– Tudo o que quiser, menos turco. Brasileiro – batia com a mão enorme no peito cabeludo – filho de sírios, graças a Deus.

– Árabe, turco, sírio, é tudo a mesma coisa.

– A mesma coisa, um corno! Isso é ignorância sua! É não conhecer história e geografia. Os turcos são uns bandidos, a raça mais desgraçada que existe. Não pode haver insulto pior para um sírio que ser chamado de turco.

– Ora, Nacib, não se zangue. Não foi para lhe ofender. É que essas coisas das estranhas pra gente é tudo igual...”

[...]

“Árabes pobres, mascates das estradas, exibiam suas malas abertas, berliques e berloques, cortes baratos de chita, colares falsos e vistosos, anéis brilhantes de vidro, perfumes com nomes estrangeiros, fabricados em São Paulo. Mulatas e negras, empregadas nas casas ricas, amontoavam-se ante as malas abertas:

– Compra, freguesa, compra. É baratinho... – a pronuncia cômica, a voz sedutora.

Longas negociações. Os colares sobre os peitos negros, as pulseiras nos braços mulatos, uma tentação! O vidro dos anéis faiscava ao sol que nem diamante.

– Tudo verdadeiro, do melhor.”

(Jorge Amado, *Gabriela, cravo e canela*)

“Os turcos nasceram para vender
bugigangas coloridas em canastras
ambulantes.

Têm bigodes pontudos, caras
de couro curtido,
braços tatuados de estrelas.

Se abrem a canastra, quem resiste
ao impulso de compra?

É barato! Barato! Compra logo!
Paga depois! Mas compra!

A cachaça, a geléia, o trescalante
fumo de rolo: para cada um
o seu prazer. Os turcos jogam cartas
com alarido. A língua cifrada
cria um mundo-problema, em nosso mundo
como um punhal cravado.

Entendê-los, quem pode? [...]

Os turcos,
meu professor corrige: Os turcos
não são turcos. São sírios oprimidos
pelos turcos cruéis. Mas Jorge Turco
aí está respondendo pelo nome, e turcos todos são, nesse
retrato

tirado para sempre... Ou são mineiros
de tanto conviver, vender, trocar e ser
em Minas: a balança
no balcão, e na canastra aberta
o espelho, o perfume, o bracelete, a seda,
a visão de Paris por uns poucos mil-réis?”

(Carlos Drummond de Andrade, *Os Turcos*)

Introdução

A capacidade de dizer muito em poucas palavras é própria dos grandes autores. Nas citações com que abro este texto, vêm-se Jorge Amado e Carlos Drummond de Andrade colocarem em prosa e em verso os principais elementos que caracterizam a imagem que os cidadãos brasileiros têm dos imigrantes árabes – imagem esta que não distingue sírios de libaneses e associa-os erroneamente à origem turca.

Os elementos apresentados por Amado e Drummond – o pendor para o comércio que fez dos árabes mascates e lojistas, o despojamento, a esperteza (chegando por vezes à trapaça), a pronúncia estranha e mesmo algumas características físicas como a corpulência e o “bigode pontudo” –, mais do que formulações fantasiosas dos autores, são aspectos centrais do estereótipo do imigrante árabe formulado pela produção cultural brasileira e aceito pelo senso comum.

Vemos, assim, especialmente nas produções literária, cinematográfica e televisiva nacional, que têm a característica de trabalhar com base em estereótipos para representar grupos étnicos ou sociais, repetirem-se chavões sobre os imigrantes de origem árabe e suas características, como em alguns trechos das citações de Amado e Drummond, que perspicaz e ironicamente utilizaram-se dos lugares-comuns:

“– Árabe, turco, sírio, é tudo a mesma coisa.”

“Árabes pobres, mascates das estradas, exibiam suas malas abertas, berliques e berloques, cortes baratos de chita, colares falsos e vistosos, anéis brilhantes de vidro,

perfumes com nomes estrangeiros, fabricados em São Paulo.”

“– Compra, freguesa, compra. É baratinho... – a pronúncia cômica, a voz sedutora.”

“– Tudo verdadeiro, do melhor.”¹

“Os turcos nasceram para vender / bugigangas coloridas em canastras / ambulantes.”

“Têm bigodes pontudos, caras / de couro curtido”

“É barato! Barato! Compra logo! / Paga depois! Mas compra!”

“A língua cifrada / cria um mundo-problema, em nosso mundo / como um punhal cravado.”²

Neto de imigrantes libaneses – embora meu avô Semi se considerasse *sírio* – e desde cedo interessado na cultura e na história árabes, até alguns anos atrás eu me sentia um pouco como o personagem *Nacib* ao ser chamado de *turco* – embora *eu* não tenha nada contra os turcos, ao contrário de meu avô, que foi um dos muitos jovens obrigados a fugir da Síria e do Líbano para escapar à obrigatoriedade de servir o exército do sultão otomano que ocupava as terras do Levante.

O que mais me incomodava, entretanto, não era ser chamado de *turco*, mas perceber o desconhecimento geral existente quanto à história do Oriente Próximo e à cultura árabe, do qual é resultante a grande confusão que se faz quando se trata do imigrante sírio e libanês – envolvendo o uso indiscriminado dos termos *árabe*, *turco*, *sírio*, *libanês*, *judeu*, *muçulmano*, *maometano* e muitos outros. A tese de doutoramento que originou este livro³ é, de certa forma, o resultado desse incômodo diante do amplo desconhecimento da história árabe em geral e libanesa em particular.

Durante a pesquisa, que se estendeu dos anos 1996 a 2000, procurei conhecer as diversas versões apresentadas sobre a história e a atualidade libanesas – especialmente no que diz respeito aos aspectos econômicos, sociais e políticos que possam ter influenciado o extenso movimento migratório de libaneses para o Brasil ao longo de 120 anos. Estudei a obra de pesquisadores provenientes de

várias origens nacionais e credos políticos e religiosos, e preocupei-me em produzir documentação oral abrangendo os diversos grupos religiosos, regionais e etários representativos dos libaneses no Brasil, além de contar com minha própria experiência como neto de libaneses, o que faz de toda minha vida um verdadeiro laboratório de “experiência participante”.

Para esta publicação foram excluídos, da tese de doutoramento original, os capítulos que explicitam a metodologia adotada no trabalho e detalham o trabalho de campo – tal metodologia, a *história oral*, é tratada com mais detalhe em outros textos publicados por mim.⁴ Também se excluíram as textualizações das histórias de vida, que poderão talvez um dia vir a tornar-se uma publicação autônoma.

Em relação à chamada *questão palestina*, que se refletiu de forma inequívoca na história do Líbano contemporâneo, excluí grande parte do material que constava na tese, mantendo apenas as informações essenciais. Este assunto foi desenvolvido com bastante detalhe na obra *A Guerra da Palestina: da criação do Estado de Israel à Nova Intifada*,⁵ que publiquei em novembro de 2002.

Por fim, excluíram-se também as dezenas de referências bibliográficas e notas de rodapé da tese original, mantendo-se apenas, e de maneira simplificada, as referências dos trechos ou autores citados diretamente. Ao final da obra listam-se não apenas os livros referidos na obra mas também a bibliografia complementar consultada para a redação da tese. O restante do trabalho sofreu apenas pequenas correções, embora em diversos momentos tenha me sentido tentado a reescrever completamente o trabalho, redigido há mais de uma década.

* * *

Este livro divide-se em duas partes. A primeira é dedicada ao contexto histórico do Líbano e à análise dos motivos que levaram os libaneses a emigrar durante os últimos 120 anos de sua história. Esta parte da obra é dividida em dois capítulos, referentes aos anos de 1880 a 1940 (capítulo 1) e de 1941 a 2000 (capítulo 2).

A segunda parte abrange diversos aspectos da vida do imi-

grante libanês no Brasil, compondo um quadro das principais diferenças entre os diversos grupos que aqui se estabeleceram, e foi elaborada com base nas entrevistas realizadas e em minha experiência de campo entre a comunidade árabe e libanesa de São Paulo, São Bernardo do Campo, Foz do Iguaçu e outras cidades do país. Inicia-se com a análise dos motivos que atraíram os imigrantes libaneses para o Brasil em detrimento de outros países de imigração, como os Estados Unidos e a Argentina (capítulo 3). Em seguida, analisa-se a recriação da identidade entre esses imigrantes e sua inserção na sociedade nacional através do trabalho, criticando a noção corrente de um caminho fácil *de mascates a doutores* (capítulo 4). Os capítulos seguintes são dedicados à análise das formas de manutenção das identidades culturais e religiosas entre os imigrantes, considerando-se o papel da família e das entidades sócio-culturais libanesas (capítulo 5) e das instituições religiosas da colônia (capítulo 6), sendo o item seguinte especialmente dedicado à vida muçulmana no Brasil (capítulo 7). Por fim, discute-se como os imigrantes libaneses posicionam-se frente aos fatos geopolíticos do Líbano e do Oriente Próximo, notando-se novamente as dissensões no seio da colônia (capítulo 8). Nos apontamentos finais, sumário das principais características dos grupos estudados, procurando responder às principais questões e hipóteses de trabalho que foram colocadas ao longo da pesquisa.

Espero que este livro responda a muitas perguntas que são cotidianamente feitas sobre os árabes e os libaneses, e que possa colaborar, ainda que modestamente, para o esclarecimento da verdadeira cultura árabe, ultimamente desvirtuada e vilipendiada pela mídia como poucas culturas o foram.

Primeira Parte
Líbano

1. Os anos 1880-1940

1.1. O Líbano sob o domínio do Império Otomano (1880-1920)

No contexto das províncias árabes do Império Otomano, o Líbano sempre foi uma região peculiar – trata-se aqui especificamente do Monte Líbano, conjunto montanhoso a leste de Beirute, caracterizado pela presença dos grupos religiosos druso e maronita, que ali se refugiaram para escapar às ortodoxias islâmica e católica, respectivamente.

O desenvolvimento histórico desta região, que veio a se tornar o Estado libanês após a anexação de áreas ao sul e ao norte em 1920, deve ser conhecido desde meados do século XIX para a compreensão dos problemas que até hoje afligem o país – dos quais é um dos mais graves a emigração crônica de seus jovens.

Ao final do século XVIII, a região do Império Otomano denominada *Síria* – onde se encontrava o Monte Líbano – estava dividida em quatro províncias, governadas por *pashas*: Damasco, Alepo, Trípoli e Saida. As famílias governantes desfrutavam de independência quase total, devendo apenas pagar um tributo aos otomanos; Istambul reassumia sua autoridade quando considerava necessário. Frequentemente, os *pashas* e outros governantes guerreavam entre si, por razões pessoais, políticas ou comerciais.

Para os judeus e cristãos, foi elaborado um estatuto de proteção. Essas minorias eram consideradas ‘povos do livro’ (*dhimmi*) e suas religiões eram reconhecidas como predecessoras do Islã. Elas não deviam ser perturbadas e podiam ter uma vida comunal autônoma sob a direção de suas próprias autoridades

religiosas. Apesar de alguns autores notarem que politicamente os *dhimmi* eram cidadãos de segunda classe e que eram obrigados a pagar uma taxa especial, a *jizya*, é inegável que ao longo do século XIX, nas principais cidades da região, os ‘povos do livro’ conheceram um enriquecimento maior do que o da maioria da população muçulmana.

Esse sistema de autonomia das minorias, no qual as comunidades eram governadas por seus próprios líderes religiosos, ocorria desde os primórdios da história muçulmana. Conhecido como *millet*, o sistema alcançou seu auge sob os otomanos. Nas áreas onde essas minorias eram numerosas e proeminentes – como a Palestina, a Síria e especialmente o Líbano – o arranjo criou um mosaico comunal que persiste até hoje.

A principal característica da sociedade da região do Monte Líbano era seu caráter hierárquico. O ápice da pirâmide social era o *amir*, ou *hakim*. Investido pelo *pasha* otomano de Saida ou Trípoli, devia pagar-lhe um pequeno tributo, porém sofria interferência mínima em sua administração. Abaixo do *amir* vinham as famílias nobres (*muqata’ji*), ou *lordes das montanhas*. Estes, em sua maioria, eram drusos, mas também havia maronitas, greco-ortodoxos e xiitas.

A massa da população (‘*amiya*) constituía-se de camponeses – alguns proprietários, outros meeiros, principalmente maronitas e drusos, mas também xiitas, greco-católicos, greco-ortodoxos e sunitas. As cidades eram poucas e pequenas, e os principais portos (Beirute, Trípoli e Saida) estavam fora das fronteiras do Monte Líbano. Como resultado destes fatores, o Líbano tinha, apesar de uma sociedade pobre e estagnada, um grau de tolerância religiosa desconhecido em outros países do Oriente Médio.

Em 1840 começaram a surgir conflitos comunais devidos à inabilidade dos governantes em lidar com as ambições de poder das diversas famílias nobres drusas e maronitas, e agravados pelos conflitos de classe entre os camponeses e os lordes das montanhas. Em 1841, o último *amir* foi substituído por um *pasha* otomano que também se mostrou ineficiente para apaziguar a região. Em seguida, sob intervenção dos poderes europeus, o Líbano foi dividido nos

distritos druso e maronita (caicamatos), separados pela estrada Beirute-Damasco – divisão que não refletia o balanço populacional, levando a novos conflitos civis.

No final dos anos 1850, o Líbano estava em convulsão. No norte, os camponeses maronitas atacaram e expulsaram as famílias nobres, tomando suas propriedades. O movimento espalhou-se por toda a região e tornou-se um conflito entre os camponeses maronitas e os lordes drusos – conhecido como a “guerra civil de 1860”, na verdade um misto de conflito comunal e luta de classes.

Nesse combate, os drusos, sob a liderança de Said Jumblat, provocaram grandes perdas entre seus oponentes e assumiram o controle sobre os camponeses maronitas – estima-se que em quatro semanas 11.000 cristãos tenham sido mortos pelos drusos; outros 4.000 morreram de desnutrição e 100.000 tornaram-se refugiados. Os reflexos deste conflito chegaram até Damasco, onde um massacre deixou cerca de 3.000 cristãos mortos e provocou o êxodo de milhares para a costa.

Vários motivos concorreram para a violência desses conflitos. Para o historiador Albert Hourani, um dos principais foi a perda de poder e influência árabes e a sensação de que o mundo político do Islã era ameaçado de fora, o que refletiu em “vários movimentos violentos contra as novas políticas, contra a crescente influência da Europa e, em alguns lugares, contra os cristãos locais que lucravam com ela.”⁶

Há de se lembrar que os cristãos eram mais ativos no mercado e nas finanças, além de serem os chefes da administração fiscal em algumas cidades importantes, obtendo relativa melhoria econômica e social, o que levou ao ressentimento e oposição dos muçulmanos em momentos de crise social.

Por outro lado, o período presenciou, no Monte Líbano, um crescimento relativo da população maronita, que se tornou a principal comunidade da região, pondo em xeque a hegemonia drusa. Tal crescimento populacional, entretanto, não foi acompanhado de equivalente crescimento e distribuição da produção agrícola, centrada na produção de seda, tabaco e vinho para exportação. A esses motivos deve-se adicionar o crescente interesse europeu pelas regiões

pertencentes ao Oriente Próximo* e a formação de “alianças” entre as potências européias e os grupos religiosos das províncias árabes do Império Otomano, numa tentativa dos primeiros de estabelecer bases de apoio naquela região estratégica. Desta forma, os ingleses passaram a fortalecer os drusos, enquanto os franceses apoiavam os maronitas e os russos defendiam os greco-ortodoxos.

A reação internacional ao conflito druso-maronita foi imediata, com o desembarque em Beirute do exército francês e a intervenção otomana. Em 1861, representantes do Império Otomano, Inglaterra, França, Áustria, Prússia e Rússia assinaram em Istambul o regulamento sobre a administração do Monte Líbano – o primeiro texto oficial reconhecendo a autonomia do Líbano em relação ao Império e o direito das potências de intervir em seus negócios. De acordo com esse documento, o governador (*mutasarrif*) seria indicado pelo sultão otomano com a aprovação dos governos europeus, sendo assistido por um conselho administrativo representando todas as comunidades religiosas, por oficiais pagos e por uma polícia. Assim, apesar de a região ter uma clara maioria cristã, seu sistema político oferecia representação e uma parte do poder às comunidades minoritárias.

Sob este regulamento, que lançou o fundamento da organização do país no sistema que veio a ser conhecido como *confessional*, e desfrutando do apoio europeu, o Líbano viveu em relativa calma até a primeira década do século XX, apresentando considerável progresso sócio-econômico.

Como parte de um processo comum a todo o Oriente Próximo, as potências européias concorrentes procuravam estabelecer

* Utilizo a expressão *Oriente Próximo* para me referir especificamente à orla mediterrânea da Ásia (regiões históricas da Síria e Palestina, atuais Líbano, Síria, Israel, Jordânia e Territórios Palestinos). Por *Oriente Médio*, refiro-me a todo o sudoeste asiático, o que engloba as regiões históricas da Anatólia, Síria, Palestina, Mesopotâmia e Pérsia (atualmente o conjunto dos Estados árabes asiáticos: Líbano, Síria, Jordânia, Territórios Palestinos, Arábia Saudita, Bahrein, Catar, Emirados Árabes Unidos, Iêmen, Iraque e Kuwait, além de Israel, Turquia e Irã; em alguns autores e na mídia ocidental, os limites do *Oriente Médio* deslocam-se até o Rio Indo, englobando também Afeganistão e Paquistão).

suas bases para a formação de elites nativas que lhes fossem favoráveis, fundando escolas e universidades. O local onde este processo deu-se com mais vigor foi o Líbano, devido à presença de grande população cristã. Segundo o raciocínio da Igreja e Estados europeus, era importante proteger e aparelhar (inclusive educacionalmente) a população cristã do Líbano, que desta forma resistiria à expansão islâmica, funcionando como uma cabeça-de-ponte cristã-européia em um ambiente plenamente islâmico-árabe.

O papel de educar as elites nativas coube às missões religiosas européias, que além de inúmeras escolas (em 1913, o Monte Líbano tinha 330 escolas, com 20.000 alunos, fazendo com que a taxa de analfabetismo fosse extremamente baixa para um país fora da Europa ou América do Norte), também fundaram universidades – como a Universidade St. Joseph de Beirute, fundada por jesuítas franceses, ou a Universidade Americana de Beirute, criada por missionários presbiterianos.

1.2. Aspectos econômicos e sociais

Ao longo de todo o século XIX, as províncias árabes do Império Otomano presenciaram importantes mudanças em seu panorama econômico. Parte destas mudanças dava-se no âmbito mais geral de desenvolvimento de todo o Oriente Médio, em que ocorreu um aumento da agricultura e diminuição do pastoreio – devido aos lucros menores dos produtos da estepe em relação às safras de exportação e ao maior controle do governo, que preferia camponeses assentados (sujeitos a impostos e recrutamento militar) a pastores nômades. Tal mudança foi acompanhada de um conseqüente aumento da urbanização em toda a região.

Os portos marítimos, em especial os da costa mediterrânea, sofreram um crescimento acelerado – principalmente após a abertura do Canal de Suez em 1869, fato que causou grandes mudanças nas rotas comerciais que uniam a Europa ao Oriente. A infra-estrutura

da região foi também alterada com a presença de empresas européias implantando e operando serviços públicos como telégrafos, transporte ferroviário e urbano, distribuição de eletricidade, gás e água – investimentos que tornaram os governantes locais dependentes do capital ocidental.

Quanto ao aspecto social, o aumento da urbanização e declínio das epidemias e da fome propiciaram um grande crescimento populacional. O padrão de vida, porém, não melhorava, exceto para as camadas superiores das populações urbanas, ligadas ao governo ou aos setores em expansão da economia. Mesmo nas regiões que apresentavam as melhores condições, a possibilidade de melhora na vida dos camponeses era limitada pelo crescimento contínuo da população e pela mudança no equilíbrio de poder social em favor dos que possuíam ou controlavam a terra.

Nesse ambiente, a Síria e mais especificamente o Líbano tiveram um progresso econômico relativamente apreciável, porém descontínuo e desigual entre as diferentes regiões, classes sociais e grupos religiosos, sendo acompanhado por muito descontentamento.

Em nenhuma outra parte do Oriente Médio o crescimento econômico se manifestava com maior vigor do que no Líbano, e especialmente em Beirute – que apesar de separada administrativamente, tinha fortes ligações com o Monte Líbano. A integração da cidade ao mercado mundial através do comércio, transportes, comunicações e finanças, era total. Com o crescente movimento do seu porto, Beirute, que tinha 6.000 habitantes em 1800, passou a 60.000 em 1860 e a 150.000 em 1914.

Com a relativa pacificação do país nos anos que se seguiram à criação do regime especial para o Líbano, e dentro do processo de investimento em infra-estrutura financiado por empréstimos europeus aos governos de países não industrializados, o Líbano recebeu uma grande massa de investimentos após 1860. Em 1861 inaugurou-se o telégrafo Beirute-Damasco; em 1863, a primeira estrada de rodagem ligou as duas cidades; em 1893 concluiu-se a ampliação do porto de Beirute; e, em 1895, inaugurou-se a ligação ferroviária entre Beirute e Damasco. Beirute tornava-se ainda sede dos principais

bancos no Oriente Próximo, levando seus moradores a inserirem-se na economia monetária antes que os moradores das demais áreas da região. Com o desenvolvimento do comércio e dos serviços urbanos, formou-se aos poucos uma burguesia urbana que não tinha equivalente em outros países árabes.

Verificava-se ainda, nas demais regiões do Líbano, uma expansão considerável da área cultivada, com a difusão da pequena propriedade e a utilização de terraços que permitiam o cultivo nas montanhas. Esta expansão, no entanto, ficou centrada no cultivo da seda e na produção de tabaco e vinho para exportação, o que esteve na raiz dos ciclos de fome que ocorreram desde meados do século XIX. Ao longo de todo o século, entretanto, a população do Líbano cresceu mais do que a de qualquer outro país da região, e em 1900, a densidade demográfica no Monte Líbano, de 159 hab/km², era a maior de toda a *grande Síria*.

Além disso, ao contrário do que ocorre no Brasil, onde a população rural habita sítios e fazendas muitas vezes distantes dos centros urbanos, no Líbano aqueles que trabalhavam na terra moravam em pequenas cidades ou vilas, cultivando as terras ao redor. Estas, apesar de serem cultivadas familiarmente e não coletivamente, não eram cercadas, sendo reconhecidos os lotes de cada família a partir de características naturais do terreno. A maioria das propriedades não era maior do que os pequenos sítios que se encontram no sudeste do Brasil, sendo muitas vezes fragmentada, como se recorda **Farid Gattaz** (protestante, nascido em 1914, na província de Marjayoun, e residente no Brasil desde 1936):

Em minha aldeia, Ibl es-Saqi, a vida diária da população era praticamente na agricultura. A cidade tem um patrimônio que a circunda, onde as propriedades não eram tão grandes como os sítios e fazendas que se tem no Brasil... Eram pequenas propriedades, de um hectare, meio hectare, mais ou menos, esparramadas em várias regiões dentro do patrimônio da cidade. Um camarada podia ter um lote de terreno agricultável e em outro lugar ter outro pedaço, às vezes sete, oito peças de terrenos, de oliveira, vinhedos,

ou de outras árvores frutíferas, esparramados... E cada um, cada pedaço de terreno ou de vinhedo, com divisas sem marco nenhum!

As principais atividades agrícolas eram os cereais – trigo, cevada, fava, outros cereais conhecidos lá em Líbano – e os frutíferos – oliveiras, vinhedos e outras. [...] Mas a produção era relativamente escassa, e raras vezes sobrava do consumo familiar dos produtores algo para comercializar.

Devido ao pequeno tamanho, à alta densidade e à extensa ocupação do país, nenhum libanês morava a mais de um ou dois dias (de caminhada) de uma cidade, e a maioria morava a dois ou três dias de viagem de Beirute.

1.3. A emigração, I (1880-1920)

Os anos de 1880 a 1940 presenciaram a saída de centenas de milhares de libaneses em direção às terras da América, da África, do Oriente Médio e da Austrália. O movimento iniciou-se com os conflitos comunais de 1850-60, ganhando intensidade a partir dos anos 1880 até atingir seu pico nos anos 1910, para então recuar e manter-se num volume constante e significativo até o início da Segunda Guerra Mundial. Tal período, por sua vez, pode ser dividido em duas fases de características distintas quanto aos motivos e sujeitos da emigração, tendo como marco divisor o ano de 1920 – significativo por marcar a mudança do domínio turco-otomano para o domínio francês.

Dados estatísticos dispersos recolhidos por Charles Issawi indicam que em 1858, 5.000 camponeses deixaram as aldeias maronitas em decorrência dos conflitos comunais – o que deve ter continuado a ocorrer nos anos seguintes devido à intensidade dos

combates entre drusos e maronitas. Em 1900, 120.000 pessoas deixaram a *grande Síria* – principalmente o Líbano – em direção aos Estados Unidos, Brasil e outros países latino-americanos; em 1914, registrava-se no Monte Líbano a emigração de 15.000 a 20.000 pessoas por ano, e estima-se que 1/4 de toda a população libanesa tenha deixado o país entre os anos de 1900 e 1914.⁷

Do ponto de vista da imigração para o Brasil,^{*} segundo dados apresentados por Oswaldo Truzzi, o movimento iniciou-se pouco a pouco nos anos 1880, tomou fôlego em 1895, crescendo continuamente de 1903 a 1913. Neste ano, houve a entrada de 11.101 imigrantes sírio-libaneses pelo Porto de Santos. Nos anos 1920, a taxa manteve-se na média de 5.000 entradas por ano, diminuindo ao longo dos anos 30 com a implantação de medidas restritivas por parte do governo central. De 1908 a 1941, os sírio-libaneses representaram a sexta nacionalidade com o maior número de entradas em São Paulo.⁸

* * *

O fator que se encontra na origem da emigração libanesa, e que ao longo dos anos desempenhou importante papel, é constituído pelo *conjunto de necessidades econômicas e materiais* decorrentes da relação entre a *pequena produtividade agrícola* e a *alta densidade populacional* que desde meados do século XIX caracterizou aquele país. Como se viu acima, o crescimento populacional fez com que a região das montanhas libanesas não pudesse mais prover os meios econômicos para a sobrevivência de sua população, levando a um movimento migratório de aldeões no sentido norte-sul.

* A rigor, os termos *emigração* e *imigração* distinguem-se pela posição do observador/narrador, porém, como se trata de um único movimento (a *migração* de um país a outro), os termos muitas vezes se confundem, e em geral utiliza-se *imigração* para o movimento como um todo. Assim, procurei utilizar *emigração* apenas quando descrevo o processo de saída do país de origem, deixando *imigração* (ou simplesmente *migração*) para o restante das ocorrências a respeito do *processo imigratório*.

A exigüidade de terra em relação à população é um fator reconhecido pelos filhos dos imigrantes da primeira leva imigratória, como Marcello Mutran (melquita, nascido em São Paulo, SP, em 1937) e Omar Cassim (católico, nascido em Barretos, SP, em 1923), que descrevem a situação do Líbano à época de seus pais:

Marcello Mutran: O Líbano na época era uma sociedade por excelência rural – com exceção talvez de Beirute, que era a capital. E você sabe que no meio rural, numa família com muitos filhos, eles são obrigados a sair pra algum canto porque são propriedades pequenas [...] com uma superpopulação em relação à necessidade de terras. O sujeito tem seis, oito filhos, eles eram obrigados a emigrar, não tinha outra possibilidade! Então eles ouviram falar que tinha a América – Brasil, Argentina, Chile, Cuba, México...

Omar Cassim: A vida lá era quase rural, e muito difícil. Eram pequenas propriedades – não como aqui, que os sítios têm dez alqueires, cinco alqueires. Era um pedacinho de terra onde eles faziam a plantação da oliveira, que é uma árvore secular, um pouco de trigo, algumas verduras e criavam carneiros.

Então a dificuldade era muito grande, e o meu pai aos treze anos, por informações de outros patrícios, resolveu imigrar para o Brasil em busca de melhores condições econômicas. E foi assim que o papai com treze anos de idade aportou no Brasil – em 1906.

A pobreza das áreas rurais continuou desempenhando papel importante ao longo das demais fases da imigração libanesa, em que grande parte do contingente imigratório foi composta por pessoas – especialmente muçulmanos – provenientes das pequenas aldeias do Vale do Bekaa e do sul do Líbano, regiões que foram excluídas do desenvolvimento que Beirute, o Monte Líbano e as cidades litorâneas conheceram ao longo das décadas 1950 e 1960 e que beneficiou principalmente as populações cristãs.

Apesar de um embasamento real, a imagem da luta pela sobrevivência nas aldeias libanesas relatada pelos filhos de imigrantes libaneses serve também ao propósito simbólico de valorização e heroicização dos antepassados, descritos como incansáveis trabalhadores contra a aspereza e exigüidade do terreno, as intempéries, os dominadores otomanos ou franceses etc. São comuns, assim, nas narrativas de imigrantes e especialmente de filhos de imigrantes, menções ao caráter empreendedor e obstinado dos pais, características que são mantidas na formulação da auto-imagem do imigrante libanês no Brasil e repetidas na formulação da própria identidade na entrevista de história de vida.

* * *

Outro fator que estimulou o movimento emigratório dos libaneses foi a *rejeição ao domínio turco-otomano*, que se manifestou, ao longo dos séculos XVII a XIX, especialmente entre as heterodoxias cristãs e muçulmanas, como as seitas maronita e drusa, que ao longo do tempo buscaram abrigo nas montanhas do Monte Líbano – até hoje reduto de grupos fortemente preparados militarmente. Nos primeiros anos do século XX, entretanto, diversos acontecimentos levaram a um endurecimento desta oposição.

Inicialmente, devem-se citar os métodos da tirania Hamida (1876-1908), que proibiu o livre-pensamento nas províncias do império, reprimindo duramente a produção cultural libanesa e provocando o exílio de seus intelectuais. Além disso, em 1903, os turcos instituíram o alistamento militar dos cristãos do Líbano para os auxiliarem nas guerras dos Bálcãs – obrigação da qual eram até então isentos – forçando muitos jovens a emigrar como meio de fugir ao recrutamento. Para os cristãos libaneses, o recrutamento, além de complicar a vida econômica da família e o desenvolvimento pessoal do indivíduo, significava verdadeiros riscos físicos, além de simbolizar uma submissão total e humilhante aos dominadores otomanos.

Também entre os judeus sefaradis, como revela Boris Fausto, os jovens em idade militar emigravam para não serem recrutados e por motivos ideológicos:

O detonador da partida dos jovens da família Salem foi a obrigatoriedade de servir o exército e, principalmente, o risco de ser convocado para uma guerra. Prestar o serviço militar constituía uma obrigação que, mais do que qualquer outra, simbolizava a integração de um membro de uma comunidade autônoma em um Estado nacional. Realizar esse ato contra a vontade era uma situação vivida como uma imposição insuportável. Tanto assim que a decisão de emigrar, longe de ser apenas familiar e isolada, foi tomada por centenas de famílias sefaradis em Constantinopla, em Ourla e em outras cidades do Império Otomano.⁹

Com a revolução nacionalista e modernizadora dos Jovens Turcos (1908), os grupos cristãos libaneses perderam o privilégio que tinham sob o tratado de proteção imposto pelas potências europeias ao Império Otomano e intensificaram a oposição e reação ao domínio turco. Com a I Guerra Mundial, o regime otomano nomeou governadores diretos no Líbano para conseguir maior controle sobre a província, terminando definitivamente com sua situação privilegiada.

Algumas indicações surgidas nas fontes orais desta pesquisa revelam a influência dos dominadores turcos sobre o processo de emigração libanês. Mentha Gattaz (ortodoxa, nascida em 1910 em Ibl es-Saqi, província de Marjayoun, e residente no Brasil desde 1923), a mais idosa entre todos os colaboradores da pesquisa, lembra-se da forma como era feita a conscrição pelos soldados turcos, o que lhe provocou forte impacto. Safa Jubran (ortodoxa, nascida em 1962 na cidade de Marjayoun, e residente no Brasil desde 1982), refere-se à história de seu tio, inserindo um outro aspecto que é constante nas narrativas sobre as primeiras fases da imigração: a pouca idade dos jovens libaneses no momento da imigração.

Mentha Gattaz: Quando rebentou a Primeira Guerra, eu lembro que uma vez minha mãe estava costurando – naquele tempo não tinha máquina – e entrou um soldado

turco pulando, gritando: “Cadê teu marido?” – porque eles vinham nas casas recrutar os jovens. Isso aqui não sai da minha memória! Ela falou: “Meu marido é isento de servir” Eles não falaram nada pra ela, foram embora, mas entraram na casa de um vizinho bem em frente de casa e bateram na mulher porque ela se negou a dizer onde estava o marido dela... [...]

Uma noite [o Semi] chegou – isso ele contou muitas vezes – entrou pelo quintal e bateu na janela. A mãe dele levantou e falou: “Esse é o Semi”... Ela desconfiou que era o filho dela. Ela abriu e ele entrou morto de fome. [...] Ele estava fugindo dos turcos pra não servir.

Safa Jubran: Meu tio veio pra cá com 14 anos... Meu avô fez ele vir pra cá porque na época o Império Turco-Otomano pegava as pessoas pra guerra, então ele mandou o filho pra cá, num navio, com 14 anos!

O aspecto da precocidade dos jovens imigrantes é destacado por vários outros colaboradores, tais como Omar Cassim (citação à página 26), Mustafa Rahal, Jorge Maluf (citação à página 119) e **Najla Eluf** (melquita, nascida em 1913, em Zahle, e residente no Brasil desde 1928), que resume em poucas palavras a carreira de sucesso de seu pai, cerca de 1880:

O meu pai imigrou para a Austrália aos quinze anos, e lá ele viveu até os trinta. Lá ele estudou, formou-se em dentista, e aos trinta anos voltou pro Líbano, pra Zahle. Ai ele construiu uma casa bonita, moderna, e casou! E ele teve três filhos: meus irmãos Adil, Chafic e eu.

Novamente nota-se, na referência aos antepassados, um processo de heroicização. Nesse caso, o que se destaca é a ênfase na pouca idade do imigrante, considerada como mais um inequívoco sinal de todas as qualidades positivas do “povo libanês” – especialmente independência e laboriosidade. Este padrão reafirma-se nas

fases posteriores da imigração, em que outros motivos vieram a provocar a saída de jovens cidadãos do Líbano.

1.4. Os anos do mandato francês (1920-1943)

Com o início da Primeira Guerra Mundial, o Império Otomano tornou-se uma das regiões onde as rivalidades entre as potências européias mostraram-se com maior nitidez – tanto devido à sua iminente desintegração, como à importância estratégica das áreas envolvidas, visadas pelo imperialismo europeu por localizarem-se no ponto médio entre três continentes. Com a entrada dos otomanos no conflito ao lado da Alemanha e da Áustria, suas terras tornaram-se um campo de batalha – dividido nas frentes nordeste, em que os turco-otomanos enfrentaram a Rússia; leste, onde os ingleses lhes tomaram o Iraque; e sul, em que uma força basicamente britânica aliada a árabes e franceses avançou pela Arábia Saudita e Palestina, tomando toda a Síria e desalojando os turcos de Damasco.

Terminada a Guerra, o controle militar da Grã-Bretanha e da França no Oriente Médio e no Magreb era mais forte do que jamais havia sido. O Império Otomano, reduzido à Anatólia e a uma pequena parte da Europa, estava sob o domínio das forças armadas dos aliados, sendo obrigado a assinar, em 1920, o Tratado de Sèvres, que impôs virtual controle estrangeiro sobre seu governo. Em seguida, um movimento chefiado por oficiais do exército aboliu o sultanato e criou a República da Turquia – mudanças endossadas pelos Aliados no Tratado de Lausanne (1923), instrumento que encerrou formalmente o império.

No Líbano, a partir do início da guerra, os administradores turcos nomearam governadores diretos para conseguir maior controle sobre a província, terminando com a situação privilegiada da região e reprimindo o nacionalismo libanês com a execução de políticos, jornalistas e escritores. Em 1918, o armistício pôs fim ao domínio turco sobre o país, e em setembro de 1920, os franceses

proclamaram oficialmente a constituição do Estado do Líbano, tendo Beirute como capital e sendo-lhe anexadas as planícies do interior e as principais cidades do litoral (Trípoli, Saida e Tiro). O Estado permaneceria sob o *mandato* francês, isto é, apesar de contar com instituições nacionais como presidência da república e parlamento, o poder de fato concentrava-se nas mãos do *haut commissaire* francês.

A constituição pelos franceses da República do Líbano em 1920, ao passo que deu forma às aspirações nacionais árabe-cristãs, estabeleceu as bases do conflito inter-religioso que desde então ocorre no país. Isto se deu devido à anexação de áreas majoritariamente muçulmanas de parte da Síria, desfigurando as características da antiga província autônoma cristã – o pequeno Líbano, em oposição ao grande Líbano de 1920 (ver mapa na página seguinte).

O desequilíbrio no balanço demográfico resultou em desacordo entre o *ethos* tradicional cristão maronita e a composição heterogênea da população do novo Estado. Nas décadas seguintes os muçulmanos tornar-se-iam majoritários, abalando as instituições fundamentadas sobre a posição dominante dos cristãos.

A interferência francesa reestruturou a política do Líbano e propiciou a ascensão de uma nova elite política, francófila e particularmente maronita. Favoreceu ainda a mudança do centro de poder do Monte Líbano para Beirute, nova capital do Grande Líbano e quartel-general do Alto Comissariado Francês. Os líderes tradicionais das comunidades drusas, xiitas e maronitas continuavam a exercer influência na política local, porém eram menos influentes em Beirute.

A política dos franceses, de dividir para governar, era efetivada com os políticos maronitas e sunitas. De fato, o Alto Comissário tinha pouca dificuldade em praticar esta política, uma vez que em cada uma das principais cidades e comunidades sunitas e maronitas era sempre possível encontrar políticos procurando desafiar os rivais locais por razões pessoais, familiares ou de clã, como narra em suas memórias o imigrante libanês Wadih Safady:



Mapa indicando as fronteiras da Província Autônoma do Líbano (1861-1915) e as fronteiras atuais do país. Extraído de: Itamar Rabinovich, *The War for Lebanon*.

Os vexames e as humilhações com que os franceses afligiram nosso povo durante os 25 anos de domínio são inimagináveis. [...] O que a Turquia fez aos povos árabes de despotismo e arbitrariedade durante seu domínio de quatrocentos anos, e o que os franceses fizeram durante os seus vinte e cinco anos de ocupação, coincidem, parece, em seus objetivos, atrocidades e barbárie. O pior dos atos franceses foi dividir-nos em partidos religiosos e numerosas seitas, ao invés de constituirmos partidos políticos. Aprenderam com os turcos, dominadores antes deles, e para nos governar, dividiram-nos em religiões antagônicas e suscitaram convulsões locais.¹⁰

Durante as duas décadas seguintes, a política libanesa foi dominada pelo conflito entre as comunidades católicas, apoiadas pela França, e as comunidades sunitas e greco-ortodoxas, que rejeitavam a legitimidade do Estado libanês e a supremacia política maronita, lutando pela incorporação do Líbano ou parte dele a um Estado árabe maior. Em ambos os grupos, porém, havia setores defendendo a acomodação – setores estes que vieram a ter papel decisivo para a independência do país, em 1943.

1.5. A emigração, II (1920-1940)

Com a transição do poder dominante dos turcos para os franceses, a situação pouco melhorou para as populações do Líbano – de fato, a julgar pelos depoimentos recolhidos, a situação deve ter piorado bastante. Uma das colaboradoras dessa pesquisa, **Mentha Gattaz**, indicou em seu depoimento que a incerteza diante da transição de poderes dominantes influenciou fortemente o movimento migratório, levando ao esvaziamento de sua cidade no início dos anos 1920:

Depois que acabou a guerra, a situação piorou mais ainda! Porque lá na Palestina entraram os ingleses e na Síria e no Líbano entraram os franceses – isso você sabe. Os franceses eram soldados todos sem-vergonha, não foram muito legais. Os turcos eram melhores... Aí todo mundo ficou com medo. No mesmo navio que veio o seu avô Semi, em 1920, [...] vieram 95 só da nossa cidade!

A imagem de que os turcos eram “melhores dominadores” do que os franceses, comum especialmente entre aquelas pessoas que viveram essa transição, deve-se a fatores tanto culturais como políticos. Quanto aos primeiros, nota-se que os turcos tinham uma atitude mais permissiva do que os franceses com relação à língua e à cultura árabe – a qual, embora sendo a cultura de um povo dominado, foi assimilada ao longo dos séculos pelos dominadores otomanos, que adotaram inclusive a religião islâmica.

Os franceses, por outro lado, implantaram diversas medidas que visavam o afrancesamento e a cristianização do Líbano, como a inclusão do francês como língua oficial do país (junto com o árabe) e a instalação de um projeto educacional nos moldes franceses – o que interferia diretamente na vida dos jovens, como narra o professor e historiador **Jorge Safady** (nascido em 1912, em Zahle, e residente no Brasil desde 1924):

Eu tenho nojo de francês, mas o motivo você não pode imaginar: como aluno da Escola S. Nicolau em Zahle, duas vezes o professor, depois do recreio, disse: “Jorge, tira sapato e meia e ajoelha na cadeira!” Batia no meu solado até sangrar! Por que? Porque no recreio eu falei em árabe! Tinha que falar francês! Não tem cabimento! Se os árabes, quando dominaram o mundo, fizessem isso, hoje o mundo falava só o árabe!

Aos fatores culturais uniram-se aspectos políticos para a percepção dos franceses como inimigos mais odiados dos libaneses do que os próprios turco-otomanos – pois enquanto a administração

otomana não conseguia exercer efetiva presença e comando nas áreas não-turcas do Império, os franceses implantaram um Alto Comissariado Militar em Beirute, o qual interferia diretamente na administração da área sob mandato, promovendo a distribuição política favorecedora das comunidades cristãs (especialmente a maronita).

Outros colaboradores, como Marcello Mutran e Jihad Hamad, também fazem referência à insatisfação da população com o mandato francês como um dos fatores que motivaram a saída de libaneses nas décadas de 1920 e 1930. Os franceses são vistos também, por boa parte dos nossos colaboradores, como os responsáveis pelos problemas geopolíticos que marcaram o Líbano ao longo de todo o século XX.

* * *

Além dos motivos políticos, entretanto, e das limitadas possibilidades econômicas para a população rural (conforme abordado no item 1.3.), o fator de maior peso no movimento emigratório que desde o final do século XIX atinge o Líbano é *a falta de possibilidades econômicas para as populações urbanas* do país, que lança ao exterior vagas sucessivas de jovens formados e sem perspectivas. Isto é reconhecido como um aspecto importante por quase todos os entrevistados – como **Najla Eluf**, que se refere à Zahle dos anos 1920 e 1930:

A Faculdade que nós temos lá era a única Faculdade naquela região, e vinham turmas de todo o Bekaa estudar lá. E saíam uns moços maravilhosos, mas não tinha emprego pra eles, então eles imigravam – entendeu como que é? E vieram aqui pro Brasil, moços de 19, 20 anos...

Não foram somente os desempregados, entretanto, a constituir o grosso da emigração libanesa nos anos 1880-1940. A melhoria no nível de educação, especialmente através de escolas criadas por missionários católicos e protestantes, e o desenvolvimento e a integração do Líbano ao mercado mundial criaram uma pequena

burguesia urbana que não tinha equivalente em outras regiões do Oriente Médio – composta por comerciantes, empregados e agentes das companhias marítimas, ferroviárias e portuárias, empregados de bancos, hotéis e dos serviços públicos, proprietários de indústrias de processamento da seda e outras, professores, editores, jornalistas e oficiais da administração pública. Esta classe média, consciente do desenvolvimento do mundo exterior, via na emigração a possibilidade de alcançar padrões econômicos quase impossíveis de ser obtidos no Líbano.

Nas aldeias e pequenas cidades, um outro aspecto, ao lado da ambição eminentemente pessoal, desempenhava importante papel na emigração: o fator social de obtenção de destaque entre a própria comunidade de origem, expresso na noção de “igual ou melhor”, assim formulada por Oswaldo Truzzi:

Com o sucesso dos pioneiros que rumaram à América, evidenciado ora por suas remessas de dinheiro, ora por um retorno relativamente abonado, uma verdadeira febre se desencadeou nas aldeias. É verdade que o movimento migratório respondia às pressões econômicas, demográficas e políticas anteriormente mencionadas exercidas sobre a população, mas uma série de elementos sugerem que um elemento cultural mais fundamental perpassava a decisão das famílias que enviavam seus filhos. [...] Por sobre as dificuldades de caráter estrutural, aquilo que estava realmente em jogo era a defesa do prestígio de cada família na sociedade local, de modo que as famílias foram sendo cada vez mais compelidas a enviar um ou mais de seus membros à América se desejassem manter sua posição relativa nas aldeias.¹¹

Para muitos imigrantes, assim, o que pesou na decisão de *fazer a América* – mais do que a própria necessidade econômica ou as perseguições políticas e religiosas – foi a possibilidade de atingir um padrão econômico e qualidade de vida que seriam inatingíveis num país pequeno, superpovoado, eminentemente agrário e com o

desenvolvimento centrado em sua capital. Isto é comprovado através da grande proporção de retornos verificada nas primeiras fases da imigração libanesa, assim como pelo expressivo volume de dinheiro enviado pelos imigrantes a suas famílias no Líbano – processos relatados por outros estudiosos e confirmados em depoimentos desta pesquisa. A este aspecto deve ser acrescentado o “efeito corrente” – o estímulo da emigração daqueles que ficaram pelos excelentes resultados econômicos atingidos pelos imigrantes pioneiros. Em *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*, o imigrante Wadih Safady, cujo pai foi um dos primeiros imigrantes libaneses, em 1887, relata:

Os primeiros grupos que voltaram a sua terra natal introduziram em todo o Líbano as boas notícias sobre o Brasil, seu povo pacífico, sua hospitalidade e a facilidade de trabalho. Daí, começaram a aumentar em número os pretendentes a deslocamento para o Brasil, e os navios aumentavam cada ano seus passageiros, enquanto o país recebia, sucessivamente, maior número de imigrantes *ben-árabes*, sejam libaneses, sírios ou palestinos.¹²

A colaboradora **Safa Jubran**, que imigrou em 1982 (na quarta fase da imigração libanesa), refere-se à vinda do seu avô com o objetivo de “fazer a América” no início do século XX:

Meu avô esteve no Brasil na passagem do século. Ele veio pra cá, trabalhou dez anos como mascate, indo pro interior e vendendo, voltou pro Líbano, casou-se e fez a família lá. E acredito que nesses dez anos que ele trabalhou aqui, ele conseguiu juntar um capital e fez o seguinte: comprou rebanhos que os beduínos cuidavam na Síria. Então ele ia sempre pra Síria – que na época era uma coisa só – e trazia a manteiga de lá pra vender na cidade. Ele acabou até sendo visto como um homem “abastado” – talvez para aquela cidadezinha, naquela época, até que tivesse sido...

Nas entrevistas com os imigrantes de fases posteriores certas referências permitem supor que a ilusão do lucro fácil continuou desempenhando papel importante ao longo de todo o século, embora no Brasil, progressivamente, os ganhos rápidos apurados pelos primeiros imigrantes deixassem de ser uma realidade tão acessível. No Líbano, porém, persistiam as imagens da rápida ascensão galgada pelos primeiros mascates. **Farid Gattaz**, proveniente de uma família sem graves problemas materiais e educado em boas escolas, representa bem este tipo de imigrante, buscando uma oportunidade de enriquecimento e não a simples sobrevivência, uma vez que dispunha de emprego como professor, porém não via como satisfazer, no Líbano, suas ambições de riqueza e destaque social:

Quando eu estava no quarto ano da Faculdade, em 1936, depois de não ter conseguido outras vias de trabalhar que pudessem realizar mais meus desejos, resolvi vir ao Brasil. Eu havia tentado encontrar caminhos para melhorar minhas perspectivas, mas o Líbano naqueles tempos não era tão desenvolvido quanto hoje na situação econômica e nem política. Eu vinha percebendo que devido à situação geral de meu Líbano, o país não poderia, a curto prazo, me oferecer oportunidades compensadoras, e que atendessem às minhas ambições de alcançar, um dia, um futuro econômico, talvez empresarial, que pudesse estar me esperando no Brasil. E assim, no final do ano 1936, preparei meus papéis e vim ao Brasil. [...]

Esta característica importante da imigração libanesa é explicitada pelo advogado **Simon Nemr** (melquita, nascido em 1955 em Beirute e residente no Brasil deste 1987), que descreve como se dava o efeito corrente, atribuindo ao libanês uma personalidade empresarial ambiciosa.

Nem todos que saíram de lá saíram estavam em dificuldades econômicas. Muitos libaneses saíram com o dinheiro pra trabalhar. [...] Então não é só a crise econômica ou as

dificuldades que levam a pessoa a imigrar, tem mais uma coisa: a ambição. O libanês é muito ambicioso.

Há de se notar que, em comparação com os demais grupos imigrantes presentes no país, os sírios e libaneses constituem um caso à parte por nunca terem sido beneficiados pela imigração estimulada. Desta forma, ao passo que o “efeito corrente” desempenhou papel importante ao longo do século, nota-se que este fator afetou especialmente as pessoas melhor estabelecidas economicamente e de melhor formação cultural, *e não as classes mais baixas da população*. Há diversos casos relatados de imigrantes que chegaram com o capital necessário para a abertura de negócio, visando tão somente o crescimento material e o subsequente retorno ao Líbano.

* * *

Quanto às mulheres imigrantes, com raras exceções, o padrão seguido no movimento migratório é o de *acompanhamento de pais, irmãs mais velhas, noivos ou maridos*. **Najla Eluf** narra uma situação que era bastante comum nas primeiras décadas do século:

O meu marido, Elias Eluf, trabalhava com lojas, na Rua 25 de Março. Ele foi para o Líbano para casar e depois viemos pra cá – naquela época não era a menina que escolhia, eram os pais. O moço vinha daqui do Brasil, aí via uma moça bonita, ia pedir em casamento. Se fosse moço bom, os pais aceitavam.

A viagem de retorno ao Líbano para a escolha de uma noiva, empreendida pelos imigrantes bem sucedidos, marcou as duas primeiras fases da imigração libanesa, quando a quantidade de mulheres imigrantes era muito baixa em relação à de homens e ainda não havia muitas descendentes disponíveis na colônia. Com o passar do tempo, o padrão predominante para a emigração feminina tornou-se o acompanhamento dos pais ou irmãos mais velhos, embora até a

década de 1990 registrem-se casos de imigrantes libaneses ou seus filhos que, indo ao Líbano a passeio ou a trabalho, acabam por casar-se com jovens libanesas da mesma aldeia ou família.

No caso do projeto migratório ser empreendido em companhia do marido, era absolutamente comum que este viesse sozinho num primeiro momento, “preparando o terreno” para a imigração da esposa e filhos. Esta fase costumava durar entre dois e seis anos, após os quais geralmente o marido voltava ao Líbano para buscar o restante da família ou simplesmente mandava-os buscar – como relata **Danilo Jorge Racy** (nascido em São Paulo em 1963, filho e neto de libaneses da província de Marjayoun):

O meu bisavô veio pra cá e deixou lá no Líbano a mulher dele e o Rachid, o filhinho de meses. Ele veio primeiro pra São Pedro, tentou fazer a vida e depois de um tempo ele mandou vir a mulher e o meu avô, criança de colo, do Líbano pra cá. Só que quando eles chegaram ele tinha morrido. Então meu avô não conheceu o pai.

A situação de despovoamento a que chegaram certas aldeias do Líbano no começo do século foi tamanha que provocou situações insólitas, como a narrada por **Mentha Gattaz**:

Imagina: uma cidade pequena, a mocidade toda saía, ficavam só os velhos! Então as moças vinham porque os moços vinham e elas não tinham casamento. A comunicação não era que nem hoje, era muito difícil uma moça casar em outra cidade, não existia isso! Então elas vieram. Logo depois, os meus pais resolveram vir prá cá porque nós ficamos sozinhos lá! [...] Não ficou um parente: irmão, sobrinhos, mais ninguém!

Este padrão de acompanhamento dos maridos, pais ou irmãos permaneceu praticamente imutável desde as primeiras levas de imigrantes até os anos 1980, em que há os primeiros registros de mulheres que vieram para o Brasil de forma independente.

Entre as colaboradoras desta pesquisa, Mentha Gattaz (data de imigração: 1923), Najla Eluf (1928), Lody Brais (1955), Samira Racy (1956), Henriette Reuben (1963) e Amal El-Zoghbi (1997) vieram para o Brasil acompanhando seus maridos ou familiares. Apenas Safa Jubran (imigração: 1982), que veio acompanhada de sua mãe viúva para escapar da guerra do Líbano, e Carmen Labaki (1997), que imigrou sozinha com o intuito de obter a nacionalidade, fogem ao padrão estabelecido nas primeiras fases da imigração (ver adiante).

* * *

Viu-se que diversos fatores estiveram na raiz do intenso movimento migratório libanês, atuando com maior ou menor peso conforme a época, a região e o grupo afetado. Esse movimento afetou, em sua primeira fase, especialmente as populações cristãs – contrárias ao domínio turco-otomano e ao seu entorno muçulmano. Após a implantação do mandato francês, entretanto, aumentou o número de muçulmanos envolvidos na emigração, pois enquanto os dominadores turco-otomanos favoreciam a população muçulmana, os mandatários franceses passaram a privilegiar as áreas cristãs do Líbano.

Nesse sentido, afirma Hourani, os primeiros movimentos migratórios libaneses contemporâneos, iniciados em meados do século XIX, concernem sobretudo ao Líbano central, região que se integrou mais rapidamente à economia mundial, submetendo-se às influências culturais do Ocidente. Rapidamente, no entanto, o movimento espalhou-se para outras regiões da área que veio a ser conhecida como Grande Líbano, especialmente as províncias do sul e do Vale do Bekaa.¹³ Segundo Clark Knowlton – um dos primeiros estudiosos da imigração libanesa para o Brasil –, “o recrutamento, a posição social inferior da minoria cristã no Líbano, o mau governo, a insegurança e as pragas não eram os únicos fatores a acelerar a emigração. O declínio da economia libanesa com a abertura do Canal de Suez e os conflitos internos e externos, e as atividades dos agentes de viagem e dos emigrantes que retornavam também contribuíram para aumentar o movimento de emigração”.¹⁴

Quanto ao tema das perseguições políticas e religiosas, Hourani e Truzzi argumentam que estas devem ter sido menos importantes do que agora aparecem na memória coletiva dos imigrantes cristãos libaneses e seus descendentes. Vários autores afirmam que o tema das perseguições constitui-se em um mito forjado pelos políticos árabes residentes na América após o fim da Primeira Guerra Mundial, especialmente os cristãos maronitas. Em suas entrevistas com imigrantes cristãos, Truzzi afirma que o tema das perseguições nunca veio à baila – o que não ocorre nessa pesquisa, em que encontrei, entre os poucos depoentes que viveram a época em questão, freqüentes menções à repressão dos dominadores turcos e franceses.

Truzzi argumenta que os cristãos emigraram em maior número porque em geral tinham mentalidade mais progressista e eram menos apegados ao solo que os muçulmanos, que acreditavam que teriam dificuldades em seguir seus preceitos religiosos em uma terra na qual seriam minoria. Assim, a maior parte dos muçulmanos teria preferido os países da África, “ao passo que os cristãos praticamente constituíram a totalidade dos que buscaram a América antes da Segunda Grande Guerra”.¹⁵

Este raciocínio, entretanto, deve ser visto com algumas reservas. É compreensível que os cristãos tivessem mentalidade mais progressista e fossem menos apegados ao solo que os muçulmanos que, por sua vez, temiam não se adaptar a ambientes em que seriam minoria. Este aspecto, porém, não deve ter sido determinante, uma vez que após os anos de 1920 os muçulmanos tornaram-se parte significativa dos imigrantes libaneses na América, ainda que enfrentando a dificuldade de prática religiosa no novo ambiente – o que constitui fato praticamente ignorado pelos demais estudiosos brasileiros da questão.

Outros determinantes essenciais do processo foram o apoio da base familiar e da rede de conterrâneos, embora os próprios imigrantes não reconheçam este como mais um dos motivos provocadores da emigração. A imigração síria e libanesa era formada por “indivíduos comprometidos por laços familiares, dedicados ao atendimento de prioridades deixadas na terra natal. Seja por meio de envio de remessas monetárias, seja reconstruindo suas vidas familiares

no Novo Mundo, eles efetivamente buscavam redimir suas famílias de situações desfavoráveis”.¹⁶ Este aspecto também é endossado pela pesquisadora Samira Osman, que em seu trabalho detém-se nos aspectos familiares do processo imigratório – retomarei esta questão adiante.

2. Os anos 1940-2000

2.1. O *Pacto Nacional* (1943 a 1975)

A história do Líbano independente começou em 1943, com um acordo efetuado entre os representantes das elites políticas muçulmano-sunita de Beirute e cristã-maronita do Monte Líbano. Para a realização deste acordo, conhecido como “Pacto Nacional”, concorreram atores internos e externos, num contexto regional marcado pela aparente ascensão do nacionalismo pan-árabe e pelo declínio político e econômico da França – embora esta tenha emergido da Guerra do lado dos vencedores com o *status* de grande potência.

A política libanesa era então dominada pelas discussões sobre o futuro do país e a forma de expulsar os franceses sem melindrá-los. Entre os líderes muçulmanos, os embates quanto ao futuro do Líbano ligavam-se à posição sobre a unidade árabe: enquanto alguns insistiam na ligação com a Síria para a formação de uma entidade árabe abrangente, outros enfatizavam a necessidade da obtenção de unidade interna como primeiro passo para a realização da nação árabe – proposta que teve aceitação entre os líderes cristãos. Neste enquadramento, prevaleceu a liderança sunita sob o comando de Riad el-Solh, que apesar de seu compromisso formal com o nacionalismo e a unidade árabe, entendeu que a divisão do poder com um parceiro maronita era a melhor política para o Líbano.

Do lado maronita, a divisão ocorria entre aqueles que pregavam uma acomodação com as comunidades muçulmanas e o mundo árabe em geral, e aqueles que aspiravam a um Líbano cristão justificado em termos históricos, políticos e econômicos, e visto como a garantia de sua liberdade e existência independente no mundo

árabe muçulmano. Dentro da liderança política maronita, destacou-se a figura de Bechara el-Khoury, acomodacionista com bom trânsito entre os muçulmanos sunitas de Beirute. Outros atores importantes na elaboração do Pacto foram políticos e militares sírios, britânicos e, em menor grau, egípcios, que facilitaram as negociações entre os parceiros maronitas e sunitas.

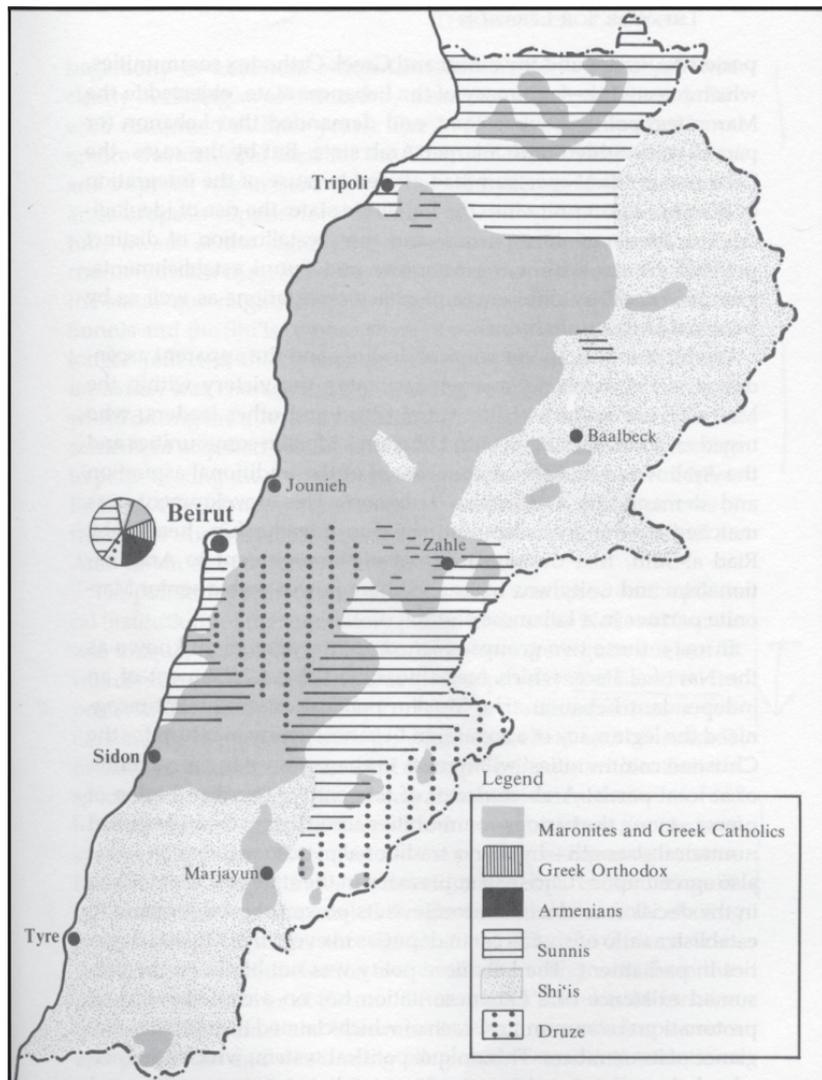
Em 1943 foi eleita uma nova Câmara de Deputados, que por sua vez elegeu Bechara el-Khoury como presidente. Este designou Riad el-Solh como primeiro-ministro, e em 22 de novembro o Líbano tornava-se independente, encerrando unilateralmente o Mandato.

O *establishment* muçulmano-sunita libanês reconhecia a legitimidade de uma entidade libanesa soberana em troca da disposição das comunidades cristãs de dividir o poder e reconhecer ao menos um caráter árabe parcial nesta entidade. Concordou-se também com a distribuição de poder entre as várias comunidades de acordo com a estimativa de sua força numérica. A política libanesa, desta forma, não se baseava na existência presumida de uma nação libanesa, mas sobre uma *confederação de entidades proto-nacionais fundamentadas na religião*.

A supremacia cristã foi reconhecida na decisão de eleger um maronita como presidente e de estabelecer uma razão de seis deputados cristãos para cinco muçulmanos no Parlamento. Além disso, alguns postos importantes da administração também ficavam nas mãos dos maronitas, como a direção da *Surété Générale* (segurança pública) e do *Deuxième Bureau* (serviço de inteligência do Exército) – veículos através dos quais o presidente exercia muitos de seus poderes.

Tendo o confessionalismo como pedra angular do sistema político, os líderes religiosos e outros líderes tradicionais mantiveram a proeminência em suas respectivas comunidades. Esse aspecto conservador foi reforçado pelas características do sistema eleitoral, que preservava a posição dos notáveis das comunidades e dificultava o desenvolvimento de partidos políticos além das fronteiras comunais e regionais (conforme mapa acima).

Nas décadas seguintes, o Pacto Nacional fracassou devido ao fato de basear-se em duas asserções falsas: 1) que o consenso da



Distribuição regional aproximada das seitas religiosas no Líbano: Maronitas e Greco-Católicos (Melquitas); Ortodoxos; Armênios; Muçulmanos Sunitas; Muçulmanos Xiitas; Drusos. Extraído de: Itamar Rabinovich, *The War for Lebanon*.

elite refletia a opinião popular e comunal; 2) que o balanço populacional permaneceria estável na razão existente entre cristãos e muçulmanos no início da década de 1940. Estes falsos pressupostos estiveram na raiz dos conflitos de 1958 e dos anos 1975-1990.

Sob o aspecto econômico, durante os anos 1950 e 1960, o Líbano destacou-se em relação ao resto do Oriente Médio, ocupando na região um lugar essencial como centro comercial e financeiro. A especificidade econômica do Líbano desde antes da independência predispunha-o a este papel de paraíso do livre comércio e da livre empresa. A criação de Israel, provocando o deslocamento de uma parte do tráfego de Haifa em benefício de Beirute, e o fluxo para certos países árabes de lucros do petróleo dos quais uma parte foi gerada através dos bancos libaneses, favorecem o seu desenvolvimento.

Centro econômico do mundo árabe, Beirute era também um centro de circulação de homens e idéias. “Todos os exilados ali se encontravam; todos os escritos ameaçados pela censura ali podiam ser publicados; todos os partidos e todos os governos ali podiam recrutar militantes e agentes”.¹⁷ Na década de 1960, Beirute era conhecida como “a Suíça do Oriente Médio” – não só em função de seu sistema financeiro, mas também por ser uma cidade rica no aspecto cultural e socialmente tolerante.

No restante do país, as condições climáticas favoráveis à agricultura e o desenvolvimento de numerosas atividades de serviço permitiam aos libaneses mais pobres viver em condições relativamente razoáveis para os padrões do Oriente Médio, embora nesta época o Líbano conhecesse uma desigualdade econômica maior e mais aparente do que nunca, muitas vezes associada às divisões sectárias.

No plano internacional, esta época foi marcada por alguns aspectos importantes que mudaram a relação de poder na região e afetaram grandemente o Líbano. Depois da ocupação sionista da Palestina, que abalou a autoconfiança árabe e levou à radicalização de alguns segmentos desta sociedade, o mundo árabe passou a ser marcado pela fragmentação e rivalidade. Seus governantes dividiram-se em dois campos: o campo antiimperialista, liderado pelo

presidente egípcio Gamal Abd el-Nasser, e o campo pró-Occidental – que, liderado pelo Iraque, buscou uma aproximação com os Estados Unidos, sobretudo em função da indústria do petróleo.

No Líbano, apesar da aparente estabilidade, permanecia o conflito entre os dois nacionalismos – para os cristãos, o Líbano era um país mais mediterrâneo que árabe; para os muçulmanos, essa nação original, feita por e para os cristãos, não tinha muita atração e sua lealdade prioritária estava com a nação árabe. A invasão israelense do Egito em 1956, o aumento do prestígio de Nasser e a integração do Egito e da Síria na República Árabe Unida em 1958, deram a este nacionalismo árabe um grande vigor. O nasserismo oferecia um foco externo de lealdade aos muçulmanos libaneses, em detrimento de sua concordância com o Estado libanês criado pelos cristãos.

O crescimento do nacionalismo árabe trans-estatal em um país fundado sobre símbolos coletivos diferentes, somado ao aumento proporcional de muçulmanos na população total libanesa, serviram de tela de fundo à “pequena guerra civil” que estourou em maio de 1958. O pretexto imediato foi dado pelo presidente Camille Chamoun – chegando ao término de seu mandato, Chamoun quis modificar a constituição que o proibia de ser reeleito, o que provocou uma insurreição. O grosso das forças que se opunham ao presidente compunha-se da população muçulmana, mas ali também se encontravam cristãos, sendo que as lealdades pessoais tinham freqüentemente mais importância do que a posição confessional. Para defendê-lo, o presidente contava com as milícias maronitas, uma vez que o General Chehab, chefe do exército, velava atentamente para que este se mantivesse fora do conflito.

Limitado somente às dimensões do Líbano, este acontecimento não teria tido uma gravidade excepcional. Mas ele se produziu no momento em que o Oriente Médio estava numa situação explosiva. Vindos após a criação da República Árabe Unida, os acontecimentos do Líbano eram sentidos em Washington como uma consequência do expansionismo nasserista. Chamoun pediu a ajuda dos Estados Unidos em nome da doutrina Eisenhower (que permitia aos EUA usar suas forças armadas para “proteger” outras nações do

“comunismo internacional”), e em 15 de julho, 5.000 fuzileiros navais desembarcaram em Beirute, pondo fim à guerra civil. Os americanos persuadiram Chamoun a renunciar a seu projeto de reeleição, e no dia 31 de julho o general Chehab foi eleito para sucedê-lo. Durante seu mandato ele tentou reforçar o aparelho estatal do Líbano que conheceu, de 1958 a 1964, os seis anos mais estáveis e pacíficos de sua história.

A partir do final da década de 1960, no entanto, a política libanesa foi totalmente envolvida pelo conflito entre palestinos e israelenses. A expulsão da Organização pela Libertação da Palestina (OLP) da Jordânia levou esta organização a estabelecer-se no Líbano, onde grandes contingentes de refugiados palestinos já se encontravam.

Com a presença da OLP e de centenas de milhares de refugiados palestinos no Líbano, o instável equilíbrio estabelecido com o Pacto Nacional começou a ficar mais difícil, e em 1973, já ficava claro que intensos conflitos viriam pela frente. Nesta época, os muçulmanos já perfaziam praticamente dois terços da população libanesa – sendo a comunidade xiita a responsável pelo maior crescimento –, porém continuavam sub-representados no poder, exacerbando o conflito entre os nacionalismos árabe-muçulmano e cristão-libanês. Dois anos depois, começava a guerra que destruiria a “Suíça do Oriente Médio”.

2.2. *A Guerra do Líbano e a reconstrução* (1975-2000)

Os conflitos que atingiram o Líbano após 1975 trouxeram gravíssimas conseqüências para o desenvolvimento do país e repercutiram no movimento migratório, que conheceu nas décadas de 1970 e 1980 uma nova onda rumo ao exterior. A Guerra, iniciada em 1975 – embora desde 1973 houvesse conflitos internos violentos – parecia então apenas mais uma crise das tantas que o país já havia

atravessado, e em 1976 havia aqueles que acreditavam que os conflitos já tivessem sido solucionados. Os anos de 1978 e 1982, entretanto, trouxeram nova dimensão à Guerra, envolvendo diretamente a presença israelense e síria no território libanês, e ao longo de toda a década de 1980 o Líbano viveu sob o signo conjunto da guerra civil e da invasão estrangeira. A guerra entre as facções libanesas veio a terminar somente no início de 1991, embora desde então o Líbano tenha permanecido sob ocupação estrangeira (síria e israelense).

O conflito foi a consequência de um processo contínuo de degradação da situação interna do país desde vários anos, causada pela conjunção de fatores internos e externos – os primeiros determinados pela divisão do poder, que não refletia o balanço populacional entre muçulmanos e cristãos; os segundos decorrentes do expansionismo sionista e do conflito árabe-israelense (especialmente sírio-israelense), este enquadrado no âmbito da Guerra Fria até o final da década de 1980 e da busca da hegemonia norte-americana após essa data.

A própria constituição do Líbano enquanto Estado independente já trazia em si o germe da discórdia: ao vincular o preenchimento dos cargos públicos à origem religiosa dos indivíduos e ao cristalizar a relação de seis cristãos para cinco muçulmanos no parlamento, os políticos do *establishment* maronita-sunita criaram as condições para que a política permanecesse como um assunto de clãs e seitas, e não de grupos sociais e civis, contradizendo os princípios das democracias modernas. Além disso, os criadores do Líbano independente deixaram de prever futuras alterações no balanço populacional. Com o tempo, entretanto, tornou-se maior a diferença entre a minoria cristã e a maioria muçulmana – esta, política e economicamente desfavorecida, o que esteve na origem da guerra bem menos grave ocorrida em 1958.

A partir de 1970, um novo fator somou-se a este latente conflito libanês: a implicação crescente do país na questão árabe-israelense, que se agravou com a chegada ao Líbano de militantes palestinos expulsos da Jordânia no final de 1970 e em 1971, devido aos graves confrontos entre o Exército jordaniano e as organizações palestinas. Estes militantes viam o Líbano como a melhor base para

lançar ataques contra Israel, aliando-se aos grupos de esquerda libaneses ou formando novos grupos que recebiam apoio da comunidade muçulmana e aumentaram ainda mais a fragmentação do corpo político libanês. Em 1975, conflitos entre palestinos e as milícias falangistas detonaram a Guerra do Líbano, que duraria quinze anos.

A afirmação de que a guerra foi travada entre cristãos e muçulmanos pode levar à incorreta suposição de que se tratou de uma *guerra religiosa*, em que o que estava em jogo era a defesa de determinada prática religiosa contra outra, obscurecendo-se o fato de que nenhum dos campos foi constituído verdadeiramente sobre bases comunais ou religiosas. Ao contrário, deve-se notar que estes campos têm objetivos claramente políticos e nunca a defesa da religião esteve em jogo; o campo formado majoritariamente por cristãos – a *coalizão do status quo* – buscava preservar o sistema político libanês tradicional, enquanto o campo principalmente muçulmano buscava transformar ou derrubar aquele sistema através de uma *coalizão revisionista*. Uma vez que cada um destes grupos teve profundas contradições internas e interesses cambiantes com o correr do tempo, é impossível falar em “lado muçulmano” e “lado cristão”, sendo na verdade esta Guerra um conflito multifacetado, de que muitos agentes participaram ao longo de quase duas décadas.

O país, em que a maior parte das cidades e bairros integrava cristãos e muçulmanos, começou a conhecer grandes movimentos populacionais entre as regiões, dividindo-se em zonas segregadas. Considerado até então um país ecumênico, em que havia liberdade para a prática de todas as seitas, o Líbano tornou-se um país fragmentado, pleno de fronteiras internas separando familiares, dificultando o trabalho e o estudo e provocando profundos traumas na população.

Em 1982, as forças israelenses invadiram o Líbano visando acabar com a presença da OLP naquele país. À época, a moderação de Yasser Arafat, que passava a pregar a convivência com os israelenses, era uma ameaça para os objetivos expansionistas destes, portanto novas atitudes militares teriam de ser tomadas. Desta vez, os israelenses ocuparam boa parte de Beirute, onde a destruição foi incalculável – somente em meados da década de 1990 a cidade passou

a ser reconstruída e a recuperar parte de seu antigo *glamour*.

A ação proposta pelo então ministro da defesa Ariel Sharon deveria ser curta, porém teve a duração de vários meses. Ao invés de se deter numa faixa de 40 quilômetros Líbano adentro, como propunha o plano apresentado ao público (e aos demais membros do Gabinete israelense), o exército israelense continuou sua invasão até Beirute, onde procurou destruir as bases da OLP através de um constante bombardeio aéreo, naval e de artilharia. A cidade foi sitiada por 70 dias. Às vezes, os bombardeios israelenses pareciam aleatórios e indiscriminados, outras vezes, porém, demonstravam incrível precisão. A estratégia israelense era “decapitar” o movimento palestino matando seus líderes, conduzindo uma “caçada humana aérea” a Arafat e sua *entourage*.

Perdendo o apoio dos líderes libaneses, que viam Beirute em convulsão devido à guerra entre Israel e a OLP, Arafat decidiu abandonar Beirute com a condição de que uma força de paz multinacional fosse destinada a proteger as famílias palestinas remanescentes. Com a mediação do enviado norte-americano Philip Habib, a Síria e a Tunísia concordaram em receber os militantes palestinos, e em 21 de agosto, uma força multinacional composta por 350 soldados franceses desembarcou em Beirute. A evacuação palestina começou no mesmo dia e no dia 26 chegava a Beirute o restante das tropas estrangeiras, compostas por 800 fuzileiros navais norte-americanos. Até o final do mês, aproximadamente 8.000 guerrilheiros palestinos, 2.600 soldados do Exército de Libertação da Palestina e 3.600 soldados sírios tinham sido evacuados de Beirute ocidental.

Avaliando as conseqüências da Guerra, o governo israelense anunciou que 344 de seus soldados foram mortos e mais de 3.000 foram feridos, enquanto centenas de soldados sírios e mais de mil guerrilheiros palestinos foram mortos e 7.000 capturados. Estimativas libanesas, compiladas de fontes da Cruz Vermelha Internacional e de relatórios policiais e hospitalares, indicam em 17.825 o número de libaneses mortos, a grande maioria constituída de civis mortos nos bombardeios israelenses, e mais de 30.000 feridos.

Temendo a permanência de dois mil militantes palestinos da OLP nas áreas sul e oeste de Beirute, Israel decidiu tomar também

esta parte da cidade, provocando imensa destruição e mortandade. Sob a vigilância e permissão do exército israelense, as milícias falangistas massacraram os acampamentos palestinos de Sabra e Chatila, deixando cerca de 2.700 palestinos mortos, segundo a Cruz Vermelha Internacional, o que deu um novo rumo à guerra – Israel foi levado a concordar com a retirada de suas forças de Beirute, onde seriam substituídas por novos contingentes da força internacional. O massacre também provocou a renúncia do ministro da defesa Ariel Sharon, apontado por relatório da câmara de deputados israelense como responsável pelo massacre de Sabra e Chatila.

A estratégia israelense com a operação “Paz na Galiléia” fracassou totalmente, pois deixou o Líbano em convulsão, permitindo a entrada dos sírios, e reforçou a identidade e a ligação dos palestinos que, apesar de exilados, logo se reagrupariam novamente e com mais força (expulsa do Líbano, a cúpula da OLP recebeu asilo na Tunísia). Além disso, o aliado de Israel, Bashir Gemayel, foi assassinado logo após ter assumido a presidência e nenhum outro líder libanês recebeu a aprovação do governo sionista – inclusive seu irmão e sucessor, Amin Gemayel, que não contava com a simpatia israelense por seu perfil acomodacionista.

Em maio de 1983, com a mediação do Secretário de Estado norte-americano George Schultz, um acordo entre Israel e o Líbano efetivou a saída das forças israelenses de Beirute, porém o entendimento sobre o retorno à normalidade no sul permaneceu não efetivo porque as tropas sírias tampouco deixaram o Líbano (pelo acordo, todas as forças estrangeiras deveriam deixar o país), além de não haver interesse para Israel na retirada de suas forças do sul do Líbano. O trabalho das forças israelenses no sul do Líbano era complementado pelo do Exército do Sul do Líbano, milícia comandada pelo Major Saad Haddad, que passou a controlar o sul do país sob instrução e comando israelense. A região tornou-se uma área de conflito permanente, opondo a guerrilha de resistência libanesa, capitaneada pelo movimento islâmico *Hizbollah*, à milícia pró-israelense e ao próprio exército israelense. (Esta situação perdurou até maio de 2000, quando o movimento *Hizbollah* conseguiu impor aos israelenses uma retirada unilateral e provocou a desarticulação do ESL.)

O cessar-fogo de maio de 1983 não evitou que ao longo de todo o ano os conflitos continuassem causando mortes e destruição. Opondo-se às condições do acordo com Israel, as forças de esquerda aliaram-se à Frente de Salvação Nacional proposta pela Síria e, das montanhas que cercam a capital, lançaram pesado bombardeio contra os bairros cristãos. Em setembro de 1983, o exército israelense finalmente se retirou da região central do país, mantendo-se apenas ao sul do Rio Awali. No vácuo de poder que se formou com a ausência de um poder central forte, drusos e maronitas voltaram a se enfrentar nas montanhas do Shuf, contrariando aqueles que acreditavam que a guerra civil tinha sido resolvida em 1976.

Em todos os combates importantes ocorridos no Líbano entre 1976 e 1982, sírios, israelenses ou palestinos estiveram envolvidos. A *Guerra da Montanha*, porém, como veio a ser conhecida a guerra nas montanhas do Shuf entre 1983 e 1984, era um conflito puramente libanês, e minou a esperança de muitas pessoas de que a retirada das forças estrangeiras poria fim à Guerra.

Apesar das forças multinacionais terem permanecido no Líbano após os atentados que sofreram em outubro de 1983, a situação dos contingentes franceses e norte-americanos, assim como do Exército libanês, era precária. Em fevereiro de 1984, militantes xiitas do movimento Amal ganharam controle do Aeroporto Internacional de Beirute, expulsando o exército de Beirute ocidental e restabelecendo a *linha verde* que dividira a capital durante o cerco israelense. Com a situação no Líbano deteriorando-se, Estados Unidos, Inglaterra, França e Itália decidiram retirar seus contingentes, deixando a Síria como a força dominante no Líbano. O conselho de ministros, descontente com a influência síria sobre o presidente Amin Gemayel, renunciou em março de 1984, sendo substituído por um novo governo de unidade nacional, liderado por Rachid Karami.

Ao mesmo tempo em que os conflitos ocorriam no sul e nas montanhas do Shuf, a Síria tentava costurar uma coalizão para permitir a reconstrução do Estado libanês, e vários acordos foram tentados sem sucesso. Em fevereiro de 1987, um novo ciclo de combates explodiu em Beirute ocidental, desta vez entre milícias drusas e xiitas, ambas vistas como aliadas sírias. Esses combates foram

descritos como os mais intensos em 12 anos de guerra, com os milicianos usando tanques soviéticos T-54 fornecidos pela Síria para os dois lados. Cinco dias de combates deixaram 700 mortos e destruíram boa parte de Beirute ocidental.

Tentando evitar o caos, a Síria enviou 7.500 soldados a Beirute ocidental, fechando quartéis das milícias e prendendo seus líderes, confiscando armas, estabelecendo postos de controle e protegendo o aeroporto. No meio do ano a Síria tinha controle sobre quase todo o país (exceto o sul), não dando mostras de que pretendia recuar suas posições tão cedo.

Ao término do mandato do presidente Gemayel, as diferentes facções não conseguiam concordar sobre um sucessor. O presidente nomeou o Comandante-em-Chefe do Exército General Michel Aoun como primeiro-ministro interino, porém o chanceler de Gemayel, o muçulmano sunita Salim al-Hoss, também continuou como primeiro-ministro *de facto*. O país assim foi dividido entre um governo essencialmente muçulmano em Beirute ocidental e um governo essencialmente cristão em Beirute oriental.

Em março de 1989, uma tentativa feita por Aoun de fechar portos ilegais usados pelas milícias nas partes muçulmanas do país levou ao reinício dos bombardeios – efetivados pelas forças sírias e muçulmanas sobre Beirute oriental, e pelas unidades cristãs do exército e pelas Forças Libanesas sobre Beirute ocidental e o Shuf. Estes bombardeios, que duraram mais de seis meses, deixaram mais de mil mortos e provocaram grande destruição na infra-estrutura econômica do país.

Um comitê da Liga Árabe conseguiu obter um cessar-fogo em setembro, seguido por um encontro de parlamentares libaneses em Taef, na Arábia Saudita. Retornando ao Líbano em novembro, os deputados elegeram para a presidência René Mowad, de Zghorta (norte do Líbano). Assassinado três semanas depois, Mowad foi sucedido por Elias Hraoui, deputado cristão maronita de Zahle, que nomeou como primeiro-ministro Salim el-Hoss. Apesar do reconhecimento internacional de Hraoui e seu governo, o General Aoun recusou-se a reconhecer a legitimidade de Hraoui, sendo substituído no comando do Exército poucos dias depois.

No início do ano de 1990, reiniciaram-se os combates entre os cristãos em Beirute oriental, opondo as Forças Libanesas às forças leais ao General Aoun. Em agosto, a Assembléia Nacional aprovou e o presidente Hraoui sancionou emendas constitucionais incorporando os aspectos de reforma política do acordo de Taef, dando alguns poderes presidenciais ao conselho de ministros, expandindo a Assembléia Nacional de 99 para 108 cadeiras e dividindo-as igualmente entre cristãos e muçulmanos (contra a proporção de 6 cristãos para 5 muçulmanos até então adotada). Em outubro, uma operação militar conjunta entre o Líbano e a Síria forçou o General Aoun a capitular e a refugiar-se na Embaixada francesa, onde permaneceu até agosto de 1991, quando lhe foi concedido um “perdão especial” para seguir para o exílio na França.

Nos anos seguintes o governo teve um avanço considerável nos esforços para reassumir o controle sobre o território libanês, conseguindo dissolver quase todas as milícias – com a importante exceção do Hizbollah, que continuou atuando contra a presença israelense e de seus prepostos no sul do país, e do próprio exército sírio, que permaneceu ocupando partes do país em nome da “segurança nacional”. No plano político o avanço também foi notável, apesar dos problemas ainda presentes nas eleições presidenciais de 1992, em que pontos estipulados no Acordo de Taef foram alterados visando favorecer certas seitas e interesses políticos. Em novembro de 1992, o primeiro-ministro Rafiq Hariri formou um novo gabinete – mantendo para si a pasta das Finanças – seriamente comprometido com a reconstrução do Estado libanês e o renascimento de sua economia.*

O custo final da Guerra para o Líbano foi maciço, e alguns números chocam pela sua grandeza (em parênteses, a porcentagem

* No momento em que preparo este texto para publicação, em maio de 2005, o país encontra-se virtualmente livre de tropas estrangeiras: após o impacto internacional do atentado ao ex-primeiro-ministro Rafiq Hariri, ocorrido em 14 de fevereiro do mesmo ano, as tropas sírias retiraram-se finalmente do país. Restam ainda alguns hectares de terra no sudeste do país (as fazendas Cheba), ainda ocupadas por Israel sob o pretexto que não pertencem ao Líbano, e sim à Síria.

aproximada sobre a população total do país, estimada em 3.000.000 de pessoas em 1975):

- 144.240 mortos (4,8%), dos quais 129.816 eram civis;
- 197.506 feridos (6,5%);
- 17.415 desaparecidos;
- 950.000 pessoas deixaram o país (31,7%);
- 800.000 foram deslocados internamente (26,7%).

Além da imensa perda humana representada nos números acima, e da destruição material que mais de uma década depois ainda não foi plenamente reparada, a guerra deixou profundas marcas naqueles que não entraram nas estatísticas. Muitos ficaram com seqüelas da guerra ou com traumas como o medo e a lembrança dos bombardeios quando ouvem explosões de fogos de artifício, a constante vigilância quando andam nas ruas e calçadas, ou a tristeza pela perda de parentes e amigos – como relata **Carmen Labaki**, (católica, nascida em Baabdat em 1971, e residente no Brasil entre os anos 1997-1999):*

Eu, pessoalmente, coloquei a guerra numa caixa, fechei e coloquei lá num lugar... Faz parte do meu passado, não esqueço, mas não quero mais abrir esta caixa, não gosto de abrir [...] Às vezes eu penso: “A guerra roubou a minha infância, roubou a minha adolescência, roubou uma parte da minha juventude – puxa vida, essa fase dos 4 anos aos 19 anos é o tempo mais bonito da vida! – agora eu quero recuperar...” Mas é difícil, porque você não vai voltar para quando você tinha 6 ou 7 anos, quando você vivia uma guerra, enquanto outras crianças do mundo riam, passavam o tempo bom delas...

* As opiniões dos colaboradores desta pesquisa em relação à guerra serão apresentadas no capítulo 8.

Muitos perderam sua infância e adolescência na guerra, e se por um lado isso traz certa tristeza àqueles que recordam os anos perdidos na Guerra, por outro, foi elemento constituidor da personalidade dessas pessoas, como afirma **Emad Musleh** (muçulmano, nascido em Nablus, Palestina, em 1961, residente no Brasil entre os anos 1962-1972, em Beirute entre os anos 1972-1980 e novamente no Brasil após esta data):

[A guerra] só alimentou a minha personalidade e fez o que eu sou hoje – eu tenho umas visões um pouco diferentes sobre a vida e sobre as coisas... Se considerar que eu fiquei dos 12 aos 20 anos na guerra, uma fase que todo mundo estava correndo atrás da mulherada, e a gente atrás de pão, água e gasolina!

2.3. A emigração, III (1940-1975)

A depressão econômica do Líbano nos anos posteriores à Segunda Guerra foi de grande impacto sobre a sociedade libanesa – afetando tanto populações rurais quanto urbanas. Quanto às primeiras, assim como nas primeiras fases da imigração, vê-se que o grande motivador da emigração foram as *necessidades econômicas* e a *falta de perspectivas* – afetando, nesse período, especialmente os grupos muçulmanos sunitas e xiitas do vale do Bekaa e da região sul.

O relativo desenvolvimento que o Líbano apresentou após sua independência não se deu de forma homogênea, e enquanto as cidades litorâneas e a região do Monte Líbano ofereciam melhores condições a seus habitantes, as áreas rurais do vale do Bekaa e da região Sul permaneciam em estado de subdesenvolvimento.

Esse problema tornava-se um fator migratório, pois à baixa produtividade e exigüidade das terras aliava-se um alto crescimento vegetativo da população, provocando um contínuo movimento de expulsão dos jovens destas regiões – tanto rumo a Beirute e às

idades mais prósperas do litoral libanês, como em direção aos países do golfo Pérsico, aos países muçulmanos da África, à Austrália, ou à “América” (especialmente o Brasil), conforme o capital de que dispusesse o imigrante e as redes familiares já estabelecidas.

Este aspecto sócio-econômico do Líbano foi reconhecido por vários colaboradores como o principal motivador da emigração nas décadas de 1950 e 1960 – especialmente pelos muçulmanos do Vale do Bekaa, que se referem ao atraso desta região em relação às cidades do litoral e da montanha e a discriminação das populações muçulmanas no processo de desenvolvimento do país – como Mustafa Osman (muçulmano, nascido em 1940 em Baalul, província Bekaa al-Gharbi) e Ibrahim el-Zoghbi, que destacam a desigualdade do desenvolvimento social entre as áreas muçulmanas e cristãs, notada nos anos 1950:

Mustafa Osman: O Líbano foi criado de uma forma que distribuiu o poder uma parte para os muçulmanos e uma parte para os cristãos, mas na verdade não tinha igualdade. Uma parte era bem beneficiada e outra ficava largada, sem atenção nenhuma, então se criou esse tipo de conflito. Por exemplo: um estudante cristão terá portas abertas para qualquer posto; um estudante muçulmano quase não tinha chance.

Ibrahim el-Zoghbi: O que obrigou o meu pai a vir para o Brasil está diretamente relacionado às condições materiais que eles viviam no Líbano. Meu pai e minha mãe eram de origem camponesa, de uma região chamada Vale do Bekaa, uma região agrícola que sempre foi muito relegada, que ficou de certa maneira discriminada do processo de evolução econômica do país.

A jovem **Amal El-Zoghbi** (muçulmana, nascida em 1978 em Mansoura, Bekaa al-Gharbi), que viveu na região do Bekaa até o ano de 1997, refere-se à manutenção da desigualdade entre as regiões nos anos 1990:

Eu voltei pro Líbano há pouco tempo, [...] vi que o país mudou – Beirute mudou muito, mas o Bekaa não mudou: continua atrasado, largado. Eu vi amigos que estão correndo atrás do futuro deles, mas tem pouco trabalho, não existe emprego pra ninguém. A vida lá é muito difícil: você não consegue dinheiro e gasta rápido.

O processo de discriminação das áreas muçulmanas afetava não só os que viviam em condições econômicas mais difíceis, como também aqueles que conseguiam garantir uma razoável subsistência, mas não viam a possibilidade de melhoria na qualidade de vida através do acesso à educação e às ocupações urbanas. Nesse sentido, nota-se que os que empreendiam o movimento emigratório para a América ou Austrália, apesar de premidos pela dificuldade da situação econômica, quase nunca se encontravam entre os mais pobres da população, que realizavam apenas deslocamentos internos ou regionais. Quanto a isso, Kasparian¹⁸ nota que a Guerra do Líbano provocou deslocamentos internos tão importantes quanto o movimento emigratório, e se por um lado o deslocamento interno afetou a população de pior situação econômica, a emigração envolveu, com algumas exceções, aqueles que dispunham dos meios materiais para deixar o Líbano, sendo donos de suas decisões no que concerne ao retorno eventual ao país.

O autor nota ainda que a mobilidade internacional dos trabalhadores libaneses durante a guerra contribuiu para evitar o desemprego excessivo no país, assim como teve impacto positivo sobre a balança de pagamentos libanesa devido às remessas provenientes dos emigrantes – em 1982, estas remessas chegaram a 55,7% do PIB libanês. Por outro lado, o despovoamento danificou a infra-estrutura de serviços sócio-econômicos nas zonas periféricas, o que reforçou a dependência das populações restantes em relação aos serviços prestados pelos centros urbanos e levou a região a um círculo vicioso de despovoamento e subdesenvolvimento.

Pode-se supor, portanto, que ao lado das reais necessidades econômicas, a falta de perspectivas de crescimento econômico e ascensão social desempenhou o principal papel na expulsão dos jovens

libaneses das áreas rurais – como apontam os depoimentos de Mustafa Rahal (muçulmano, nascido em 1925 em Jeb Janine, Bekaa el-Gharbi) e de Mustafa Osman:

Mustafa Rahal: Eu estudei até os doze anos, fiz o primário e nada mais. No tempo que eu era moleque, na cidade só tinha uma escola de estudo primário, de estudo superior não tinha nenhuma. Então eu resolvi pedir para o meu pai pra estudar fora [...], mas a resposta do meu pai foi: “Eu não posso mandar você estudar fora, porque custa caro e a gente não tem condições”. Então fui trabalhar na lavoura com a família: os pais, o irmão mais velho e os irmãos mais novos. A terra era própria e a gente vivia aquela vida modesta. A gente plantava de tudo e vendia alguma coisa que sobrava – não dava pra viver só daquilo que plantava: tinha que comprar roupas, sapatos, comprar coisas de fora. Na idade de 25 anos, eu falei pro meu pai: “Vou migrar...”

Mustafa Osman: A finalidade da imigração é buscar uma vida melhor. Naquela cidade pequena, a vida era tão limitada que a maioria do nosso pessoal imigrou – você vê que o colega viajou, imigrou, e também quer o mesmo que o outro. Eu trabalhava com meu pai na terra, estudei só no primário. O rapaz não tinha grande futuro: ou ficar naquela vida limitada, ou imigrar – estudo não tinha e o campo de trabalho era complicado.

Durante as décadas de 1950 e 60, os muçulmanos representaram quase todos os emigrantes das zonas periféricas libanesas – devido ao seu aumento relativo na população, menor urbanização em relação aos cristãos e maior envolvimento nos conflitos nas fronteiras síria e israelense. Isto foi comprovado empiricamente através da análise das fases mais recentes da imigração, em que se verifica que os cristãos provêm de cidades como Beirute, Baabdat ou Zahle, enquanto os muçulmanos provêm de aldeias do vale do Bekaa e do sul do Líbano.

* * *

Assim como para as populações rurais, também para os *jovens urbanos* a falta de perspectivas de crescimento econômico e social foi um importante fator a motivar o movimento migratório. Para muitas pessoas não se colocava a necessidade premente de emigrar – pelo menos não no tocante ao aspecto da subsistência material ou com relação a eventuais perseguições políticas e religiosas – e o principal motivador para tal movimento foi a ambição de uma melhoria econômica significativa. Nas principais cidades, e mesmo nas vilas e cidades das regiões menos urbanizadas, como o Vale do Bekaa e o sul do Líbano, havia uma multidão de jovens educados e sem ocupação, que não viam possibilidade de melhorar de vida senão através da emigração. Tal impressão era fortalecida pelo efeito do enriquecimento conseguido entre os imigrantes pioneiros, que continuava exercendo influência sobre as famílias das pequenas cidades e aldeias no Líbano.

É o que relatam Ali Saifi (muçulmano, nascido em São Paulo, em 1976, filho de imigrantes do Bekaa al-Gharbi) e Ahmad Chaker (muçulmano, nascido na província de Bekaa al-Gharbi, chegado no Brasil em 1954):

Ali Saifi: A imigração da minha família começou há mais ou menos 50 anos, quando meu avô veio tentar a vida aqui. O Brasil era esperança naquela época, então ele veio pra cá mesmo sem o problema da guerra e apesar de já ter uma boa condição lá. Ele veio pra cá e abriu uma loja, como todo mundo.

Ahmad Chaker: Nós não precisávamos ter vindo pra cá, porque meu pai tinha condições, tinha seu sustento – ele tinha propriedades... Se a gente tivesse continuado lá, poderíamos ter estudado e trabalhado em boas condições, mas não há mudança que não seja pra melhor. Então ele veio pra cá em busca de uma melhora das condições financeiras, mais por impulso, aquela idéia de “América” dos anos 50...

Um fator que colaborava com essa idealização da América e do Brasil era a possibilidade de se trabalhar por conta própria e desenvolver uma carreira empresarial, o que despertava nos libaneses seus impulsos imemoriais para o comércio – como relata **Lody Brais**, (maronita, nascida na cidade de Sebhel, província Zgharta, residente no Brasil desde 1955):

Meu pai chegou ao Brasil em 1954 [...] Como todo mundo que veio pra cá, ele ouviu que o Brasil era bom pra fazer seu negócio – e não para trabalhar para os outros – então ele montou o negócio dele...

Nesse sentido vale considerarmos o processo migratório também como uma estratégia familiar, no sentido de que os imigrantes visam não apenas a própria melhoria econômica e social, mas também um retorno econômico ao restante da família que permaneceu no Líbano através de remessas de dinheiro e da compra de imóveis, o que se tornava possível poucos e intensos anos de trabalho no Brasil.

Como afirma a pesquisadora Samira Osman,¹⁹ o projeto imigratório se faz enquanto processo e espaço masculino, porém envolve uma estratégia familiar a partir da família grande – intermediária entre a família conjugal e a parentela. É a partir do projeto de melhoria econômica e destaque social da família grande que se articulam as migrações – o que pode ser comprovado pela grande quantidade de remessas de dinheiro feitas pelos imigrantes a seus familiares no Líbano e pela estruturação de uma rede de apoio aos novos imigrantes. Como se verá adiante, a família reestruturada facilitou, no país receptor, a convivência e a cooperação entre os seus elementos, diminuindo a sensação de desenraizamento.

* * *

Durante a década de 1950, como se viu acima, começaram a surgir no Líbano os conflitos que duas décadas depois viriam a desembocar na Guerra do Líbano. Esta época foi marcada pelo embate entre

os nacionalismos árabe-muçulmano e cristão-libanês, que se manifestou da forma mais violenta no ano de 1958, com o golpe de Estado tentado pelo presidente Chamoun e a reação dos seus opositores. Estes conflitos provocaram para certas pessoas uma emigração com características de exílio político, como fica claro ao se conhecer a história de duas famílias libanesas – ambas tendo graves problemas com os militares sírios estabelecidos no Líbano, que indistinguiam cristãos e muçulmanos em sua sanha de poder. O primeiro caso é relatado por Samer Haddad (católico, nascido em 1970 em Ibl es-Saqi, província de Marjayoun, e residente no Brasil desde 1988) e por sua tia Samira Racy (católica, nascida em 1940 em Ibl es-Saqi, província de Marjayoun e residente no Brasil desde 1956):

Samer Haddad: Na época, a idéia [dos nacionalistas] era armar um golpe militar, mas o plano fracassou. E os meus tios estavam envolvidos nesse golpe. Até acho que o tio Edmond, quando veio para o Brasil, veio por causa disso daí – ele veio quase que fugido, pois era o mais envolvido de todos... [...] E quando essa revolução fracassou – não sei muito bem os detalhes disso aí – eles saíram à cata dos revolucionários. E dessas pessoas, os sírios pegaram, na minha cidade, meus dois tios e mais dois outros rapazes...

Samira Racy: Na verdade, dizem que foi política, mas se foi política, foi errado, porque os dois eram professores e nenhum deles era fanático por partidos políticos – um deles era professor do governo e não podia ter partido nenhum. O único que mais ou menos tinha alguma coisa em política era o Edmond, que veio comigo – quer dizer, como todo rapaz, sempre tem um partido... Mas aqueles não, não tinham mesmo! Infelizmente, eles foram raptados e nunca mais soubemos nada deles...

O segundo caso de uma migração com caráter de exílio político é relatado pelo muçulmano **Ali Saifi:**

O meu pai acabou tendo que vir para o Brasil porque naquela época todos que se opunham ao governo sírio eram perseguidos – ou todos que o governo achava que se opunham, mesmo que a pessoa não tivesse feito nada. Ele pertencia a um partido islâmico, então prenderam ele e ele teve que fazer uma greve de fome para conseguir ser solto. Quando foi solto, ele veio pro Brasil; ele tinha 17 anos.

Este movimento, apesar de se caracterizar como um exílio por se tratar de deslocamento praticamente forçado, acabou por adquirir a coloração da tradicional migração de motivação econômica, pois praticamente não houve o retorno desses imigrantes ao Líbano – não só devido à manutenção dos conflitos e ameaças no Líbano, mas também devido ao próprio sucesso do transplante da vida familiar e econômica para o Brasil. Como veremos a seguir, o processo vivido pelos imigrantes posteriores – chegados após os anos de 1975 – assemelha-se mais a um exílio temporário do que a fase dos anos 1950 e 60.

2.4. A emigração, IV (1975-2000)

A primeira metade dos anos de 1970 presenciou o agravamento dos conflitos sectários que culminaram na *Guerra do Líbano* entre os anos 1975-1990. Uma das principais conseqüências dessa guerra foi o impressionante movimento migratório ao qual já nos referimos, em que 950.000 libaneses deixaram o país em 15 anos – seja devido aos próprios atos de guerra, como bombardeios, seqüestros e ameaças, como devido à falta de perspectivas provocada pela depressão econômica que atingiu o país.

Essa emigração, portanto, em parte teve características de deslocamento forçado, com o exílio temporário de jovens militantes que se viam ameaçados pelas rixas sectárias ou de pessoas não

militantes que residiam nas áreas mais atingidas pelos combates. Estes imigrantes, que nunca tiveram em mente permanecer definitivamente no Brasil, de fato têm retornado às suas cidades de origem após a relativa pacificação do início dos anos 1990 e a desocupação israelense do sul do Líbano em maio de 2000. Isto é bem visível em Foz do Iguaçu, onde a grande comunidade árabe é representada especialmente por libaneses sunitas e xiitas do Vale do Bekaa e do sul do Líbano, que vieram para o Brasil devido às ocupações síria e israelense de suas regiões e que nos últimos anos retornaram em grande número ao Líbano.

Por outro lado, aqueles que migraram devido à falta de perspectivas econômicas no Líbano em guerra acabaram por se estabelecer definitivamente no Brasil, não mais tendo como meta o retorno ao Líbano para trabalho e moradia. O Brasil, afinal, oferecia muito mais oportunidades do que poderia oferecer o Líbano, fosse em paz ou em guerra, e as portas abriam-se facilmente nas inúmeras cidades em que a penetração árabe já era quase centenária – principalmente para os cristãos, mas também para muçulmanos.

Entre os libaneses, as conseqüências do conflito fizeram-se sentir em menor ou maior grau dependendo das especificidades de cada região e grupo político e religioso no desenvolvimento do conflito. Uma das mais importantes conseqüências deu-se sobre o desenvolvimento econômico do país, que, entravado pela Guerra, refletiu nas perspectivas de crescimento pessoal e profissional para os jovens libaneses. **Samira Racy** esteve diversas vezes em sua cidade natal durante os anos 1990 e relata a dificuldade que os jovens encontram para trabalhar:

Ninguém tem dinheiro lá, você vê a luta deles... Para aqueles que moram na nossa região, onde estava Israel tomando conta, era muito difícil ir pra Beirute trabalhar, não podia... São professores, moços que se formaram na França, na Alemanha, moços inteligentíssimos, que não tinham trabalho lá – ou vai embora de vez, ou não tem com o que trabalhar... Eu ficava com tanta pena!

A situação descrita por Samira Racy foi vivenciada por seu sobrinho **Samer Haddad**, que via na possibilidade de ajudar a família o sinal de sua independência econômica e realização como ser humano, seguindo um padrão recorrente na sociedade libanesa, especialmente valorizadora das relações familiares:

Eu lembro muito bem o que eu passei! Eu não conseguia fazer nada, nada! Eu não tinha dinheiro para comprar uma camiseta, não sobrava! O dinheiro que eu ganhava era o estritamente necessário – imagina fazer plano de vida para comprar uma camiseta!

Eu não consegui voltar pra escola porque o curso era caro, e eu não tinha dinheiro pra nada. [...] E eu precisava começar a ajudar a família – todo mundo tem essa idéia lá: nasceu, é para ajudar a família. A família vai te ajudando até um certo ponto: até você ter condições de ganhar dinheiro. Tendo condições, você tem que começar a ajudar a família também. Então, eu precisava disso...

* * *

Outro aspecto importante a se considerar é o impacto direto da guerra na vida dos cidadãos libaneses que residiram nas áreas mais conflituosas. Simon Nemr e Geraldo Obeid (nascido em 1965, em Beirute, e residente no Brasil desde 1982), ambos moradores de Beirute, relatam em seus depoimentos como suas famílias decidiram sair do país em busca de mais tranquilidade. **Simon Nemr** nota que sua família desfrutava de boa formação educacional e condição econômica e nunca concebera mudar de país:

No início da guerra minha mãe entrou em contato com um tio que ela tinha no Brasil [...] sem nenhuma idéia preconcebida de imigrar. Então, por causa da guerra ela pensou: “Quem sabe a gente muda de ambiente”. Nenhum dos filhos pensava em imigrar – nós somos em seis irmãos. Todos estavam trabalhando, cada um na sua área... Mas

no final de 1978 minha mãe fez o contato com o tio dela, e veio com um dos meus irmãos para cá em janeiro de 1979.

Seu pai, seus irmãos e o próprio Simon vieram para o Brasil somente “para conhecer”, porém acabaram adotando o país:

É claro que a guerra tem uma influência sobre a nossa imigração, porque quando a pessoa vai, mesmo pra conhecer um outro país, e encontra uma certa diferença, uma certa tranqüilidade, outro modo de vida, mesmo que não fosse a idéia originária por causa da guerra, mas acabou influenciando que nós ficássemos no Brasil...

Para a família de **Geraldo Obeid**, os problemas decorrentes da guerra manifestaram-se de maneira mais dura:

Logo no começo da guerra a gente estava pensando em sair de lá, de medo, só que meu pai segurava porque achava que a guerra ia acabar logo. Até que meu irmão morreu, em 1977, aí ele ficou desesperado e começou a arrumar as papeladas para sair.

Para o palestino **Emad Musleh**, que assim como Geraldo Obeid participou diretamente da guerra, um dos motivos que mais pesaram na consideração de deixar o Líbano foi a impossibilidade de estudar devido à guerra – e não a guerra em si:

Sempre que a gente teve problemas foi com bombardeios. Os bombardeios eram ferozes, terríveis, mas eu não saí de lá por causa disso. A minha história é a seguinte: eu entrei no ginásio mais cedo do que devia e a minha intenção era terminar a faculdade com 19, 20 anos. E no Líbano, por causa da guerra eu perdi isso, perdi praticamente 4 anos. Então eu falei: “Eu não posso ficar esperando isso terminar, que meu pai não vai me sustentar pro resto da

vida.” Então quando eu fiz 18 anos, fui embora!

Para os seus pais, entretanto, somente uma experiência traumática foi capaz de motivá-los a abandonar o país:

Quando eu saí de lá em 1980 vindo pro Brasil, os meus pais ficaram, até 1984. E eles contaram que foi pior ainda do que em 1978, muito pior do que em 1978. Um dia que eles estavam numa trégua, eles saíram de casa pra espairer um pouco... Começou um bombardeio, eles tentaram se retirar mas uma bomba explodiu no porta-mala do carro! E aí feriu meu pai, ele ficou com problemas de dicção durante muito tempo, a minha irmã teve um choque com isso, mas graças a Deus nada de ferimentos graves. Eles ficaram muito traumatizados com isso e aí é que decidiram vir pro Brasil. A gente forçou a barra, a família ajudou, a gente comprou passagem e eles vieram pro Brasil e ficaram com a gente.

A guerra foi decisiva também na emigração de **Safa Jubran**, que veio para o Brasil em 1982, acompanhada de sua mãe, com o intuito de visitar sua irmã mais velha. Tendo viajado num momento em que os conflitos no Líbano estavam atenuados, quando chegaram ao Brasil constataram que a situação tornava-se novamente grave, o que impediu seu retorno e forçou-as a uma mudança de planos. Fatores pessoais completaram o quadro, fazendo de uma viagem de três meses uma imigração permanente – a antiga casa da família, abandonada em Marjayoun com todos os seus pertences, foi tomada por oito famílias refugiadas de aldeias vizinhas.

A minha idéia era voltar ao Líbano e ir até Beirute, onde a minha mãe tem parentes; a gente moraria lá e eu faria uma faculdade. A idéia era essa e eu brigava com a minha mãe: “Eu não vou ficar no Brasil! Vamos ficar três meses pra você ver sua filha e vamos voltar.” Só que chegando aqui, as coisas começaram a complicar no Lí-

bano, e nesse mesmo momento eu conheci o Omar, que é meu marido agora. [...]

Depois que eu conheci o Omar e decidimos nos casar, eu falei: “Eu não vou ficar aqui antes de voltar mais uma vez pro Líbano!” Eu não vim preparada pra ficar, eu vim só com a minha roupa de verão, deixamos a casa, tudo lá. Mas nesse momento ele falou: “Safa, se você for, eu não sei se você vai poder voltar!” Estava complicada a situação, 1982-83 foi a pior época, fechava o aeroporto, não tinha como entrar! Então eu aceitei e fiquei aqui.

Verifica-se, portanto, que a guerra do Líbano desempenhou um papel fundamental na expulsão de centenas de milhares de libaneses de seu país natal, porém nem tanto através dos atos de guerra propriamente ditos (bombardeios, seqüestros, assassinatos, perseguições etc.) como pela depressão econômica que o país atravessou e pela falta de perspectivas de crescimento pessoal através da educação e do trabalho. Isto fez com que a grande parte dos imigrantes que vieram para o Brasil nos anos da guerra tenham aqui permanecido mesmo após o término dos conflitos.

A principal exceção dá-se com os muçulmanos xiitas do sul do Líbano, que se estabeleceram especialmente na tríplice fronteira após o início dos anos 1980, e que vêm retornando em grande volume ao Líbano após a desocupação israelense da “Faixa de Segurança”. Nesse sentido, deve-se considerar ainda que os muçulmanos, especialmente xiitas, têm dificultada a manutenção de seus costumes religiosos num país não muçulmano, enquanto os cristãos têm sua assimilação tornada mais fácil, o que faz com que os primeiros retornem em maior número.

* * *

Nas décadas de 1970 a 1990, ser nacional de um país com a imagem – e realidade – do violento Líbano trazia inconvenientes práticos à vida dos jovens que buscavam deslocar-se para outros países para estudar, trabalhar, ou simplesmente fugir da guerra. Por esse

motivo, muitos imigrantes dirigiram-se para cá visando especialmente a *obtenção de nacionalidade brasileira*, especialmente os filhos de pai ou mãe brasileiros ou portadores de nacionalidade brasileira e aqueles que já tinham parentes vivendo aqui. Diz a colaboradora **Carmen Labaki**, que veio ao Brasil três vezes entre 1991 e 1997 para conseguir obter a permanência e a nacionalidade brasileira:

Com a guerra lá no Líbano, a gente começou a pensar em fazer outra nacionalidade. Como meu pai já tinha a nacionalidade brasileira, uma vez que por muito tempo vinha pra cá, foi fácil para mim e toda a família obtê-la. Com aquela imagem de terrorismo, havia muitas dificuldades cada vez que a gente queria viajar – e o libanês é um grande viajante.

Após dois anos vividos no Brasil entre 1997 e 1999, e tendo obtido a nacionalidade brasileira, Carmen Labaki voltou ao Líbano, onde trabalha como produtora de televisão em Beirute. No caso de **Samer Haddad**, apesar da proposta inicial visar tão somente a obtenção de nacionalidade, outros fatores acabaram por alterar os planos e levá-lo a permanecer no Brasil, onde hoje exerce a profissão de arquiteto.

A princípio eu vim pro Brasil simplesmente para ganhar a nacionalidade – quer dizer, eu comecei a correr atrás da documentação com esta intenção. Só que nisto, as pessoas começavam a falar: “Olha, o Brasil é bom, você é novo, só tem 18 anos... Você consegue fazer uma vida melhor, ter um futuro melhor, os seus tios vão te ajudar” – como de fato me ajudaram. E daí eu vim e comecei a sonhar com mais coisas, em fazer um futuro.

Emad Musleh atravessava uma situação ainda mais peculiar. Seu pai foi expulso de sua aldeia na Palestina na invasão israelense de 1948, estabelecendo-se em Nablus, então pertencente à Jordânia. Na década de 1950 veio para o Brasil procurando obter uma

melhoria econômica; casou-se com uma brasileira, retornou a Nablus e em 1964 veio ao Brasil pela segunda vez. Como a cidade de Nablus foi ocupada por Israel em 1967, o que impediu o retorno daqueles que se encontravam no exterior, em 1972 o pai de Emad foi com a família para o Líbano, visando “arabizar e islamizar” os filhos. Ali permaneceram até os anos 1980-84, quando retornaram ao Brasil devido à violência da guerra.

O que torna essa situação extrema é que, no Líbano, a família Musleh era portadora de passaportes jordanianos, o que os indicava como sendo na verdade palestinos expulsos na guerra de 1967 – fazendo com que fossem considerados cidadãos ainda mais “suspeitos” do que os libaneses, tanto para as autoridades consulares internacionais como para os comandos militares das diversas seitas dentro do próprio Líbano, como relata **Emad Musleh**:

No meio da guerra eu decidi que eu tinha que pegar a nacionalidade brasileira, que podia me ajudar. Do jeito que estava, se um jordaniano fosse pego erroneamente numa barreira, que eram freqüentes, o cara não quer nem saber! Pode matar! Jordaniano vai pra faca!

Este aspecto da questão imigratória, que não parece ter sido considerado por outros analistas desse movimento, merece ser considerado com atenção, atuando no repertório dos fatores motivadores do movimento migratório num espaço entre os motivos de emigração e os fatores de atração. O Brasil era escolhido por ser o país do qual um dos pais já tinha a nacionalidade; para obter a nacionalidade, era necessário inicialmente a permanência, o que obrigava o requerente a viver alguns meses no Brasil, antes dos 21 anos. Ao chegar ao Brasil – especialmente São Paulo – vindos de um ambiente de conflitos e penúria econômica, era natural que se abrisse aos imigrantes a possibilidade de transformar a imigração de temporária em permanente, o que muitos fizeram.

Ao longo das quatro fases da imigração libanesa, o padrão predominante para as mulheres (e crianças) foi o *acompanhamento dos pais, maridos ou irmãos mais velhos*, não havendo, até a década de 1980, registro de mulheres que tenham vindo de forma independente. Neste processo, o comum era ocorrer primeiro a vinda do pai, que após um intervalo de dois a quatro anos mandava vir a esposa e os filhos – como relatam Murched Taha (muçulmano, nascido em 1951 em Kamed el Laus, Vale do Bekaa, e residente no Brasil desde 1954), *chekh* Jihad Hamad (muçulmano, nascido em 1965 em Damasco, na Síria, residente no Líbano até 1973 e no Brasil desde então) e Lody Brais:

Murched Taha: Meu pai imigrou para o Brasil em 1951 – nessa oportunidade eu tinha exatamente dois anos. Ele veio sozinho inicialmente, deixando no Líbano minha mãe, eu com dois anos e minha irmã com um ano. [...] E em 1954 nós viemos para o Brasil – eu com quatro anos e minha irmã com três...

Jihad Hamad: Meu pai tinha vindo pra cá e achou melhor minha mãe ficar com a família dela até nós podermos vir. Então ele deixou a gente na casa dos meus avós e veio aqui pro Brasil, uns dois, três anos antes da gente. Trabalhou como mascate até conseguir independência, conseguir alugar uma casa e poder viver com a família, então nós viemos, em 1973.

Lody Brais: Meu pai chegou no Brasil em 1954, vindo da cidade de Sebhel, uma cidade bem pequena no norte do Líbano; nós viemos um ano depois.

Outro processo a se notar é a volta dos imigrantes ou filho de imigrantes ao Líbano para o casamento com moças libanesas, geralmente da mesma cidade de origem, senão da mesma família, e o posterior retorno ao Brasil. Esta conduta ocorria com frequência entre os representantes das duas primeiras fases da imigração

devido à desproporção entre o número de imigrantes homens e mulheres, porém perdeu razão de ser com o aumento no número de mulheres da colônia (filhas dos primeiros imigrantes).

Entre os grupos muçulmanos, entretanto, há indícios de que isto continua acontecendo, pois além da imigração muçulmano-libanesa ter sido nas últimas décadas bastante volumosa e eminentemente masculina, pode-se considerar que se encontra ainda em sua segunda fase, havendo uma desproporção notável entre o número de homens e mulheres.

Não foi com surpresa, portanto, que se conheceu a história de Ibrahim el-Zoghbi, que em meados dos anos 1990, embora não tenha ido ao Líbano com o fim expresso de arranjar uma esposa, acabou por casar-se com a prima Amal (nascida em Mansoura, vale do Bekaa, em 1978, e residente no Brasil desde 1997), segundo a mais tradicional conduta dos imigrantes da primeira metade do século, quando faltavam “patrícias” no mercado matrimonial.

Ibrahim el-Zoghbi: Em 1994 eu fui prá lá outra vez. Depois começamos a trocar correspondências e meu sogro começou a perceber... Voltei pra lá em 95 e fui conversar com ele: “Eu estou gostando da sua filha e estou interessado em ficar noivo...” – porque lá é assim: você tem que pedir pros pais, tem toda aquela formalidade. Você tem que se aproximar da família e falar do seu interesse; ele vai poder falar não ou sim. [...]

Aí eu falei com o pai dela, falei com a mãe, o pai dela falou: “Estou surpreso mas é uma notícia muito boa” A mãe dela também: “Olha, a gente conhece você, e vamos estar do seu lado em todos os momentos”. De lá eu liguei pra minha família, falei: “Pai, estou ficando noivo de tal pessoa...” Ele falou: “Tudo bem! Fico contente!” Minha mãe ficou mais ainda, porque era sobrinha dela...

Amal El-Zoghbi: Eu conheci meu marido lá no Líbano. Ele é meu primo – filho da irmã do meu pai. Eu conheci ele em 1991, quando ele foi pro Líbano pra conhecer a

cidade da família dele. [...] Em 95 ele voltou e passou três meses no Líbano – aí que a gente começou a namorar; houve um tipo de compromisso de palavras, mas não era nada oficial. Depois disso ele voltou em 96, houve o casamento, a festa, e em julho de 96 eu vim pra cá.

Apenas Safa Jubran e Carmen Labaki, entre as colaboradoras da pesquisa, fogem à regra, marcando uma nova fase na história das mulheres libanesas. Como se viu acima, Carmen Labaki imigrou sozinha com o intuito de obter a nacionalidade, enquanto Safa Jubran veio ao Brasil acompanhada de sua mãe viúva; visava inicialmente visitar a irmã, porém acabou por ficar no país devido à guerra no Líbano e ao casamento com um brasileiro (filho de libaneses). Em comum, destacam-se os fatos de ambas serem jovens no momento da imigração, terem imigrado na quarta fase da imigração (1975-2000), e serem cristãs, de origem urbana e escolarizadas.

Segunda Parte
Brasil

Quadro 1: As quatro fases da Emigração libanesa entre 1880 e 2000

Fase 1: domínio otomano (1880-1920)

Caracterizada pela emigração de cristãos descontentes com o domínio otomano e com a falta de perspectivas econômicas devido à relação entre alta densidade demográfica, baixa urbanização, industrialização quase nula e agricultura deficiente; movimento reforçado pela ambição de riqueza fácil a ser alcançada na *América* – o que de fato foi obtido por grande parte desses pioneiros.

Principais grupos imigrantes: população rural (cristãos) do Monte Líbano, de Zahle, do Vale do Bekaa e do Sul do Líbano.

Motivações principais: necessidades econômicas das populações rurais; oposição ao domínio otomano; desejo de enriquecimento (“efeito corrente” causado pelo enriquecimento dos pioneiros).

Motivações secundárias: acompanhamento de pais, irmãos mais velhos ou cônjuges (crianças e mulheres).

Fase 2: entre-guerras (1920-1940)

Marcada pela emigração de cristãos e muçulmanos buscando melhores perspectivas econômicas e descontentes com a nova configuração do Estado libanês após o término da Primeira Guerra; ainda desempenha papel importante o desejo de enriquecimento rápido, porém isto já não é assegurado àqueles que vêm trabalhar como mascates no Brasil.

Principais grupos imigrantes: população rural (cristãos e muçulmanos) do Monte Líbano, do Vale do Bekaa e do Sul do Líbano; cristãos de Zahle, Beirute, Trípoli e cidades do Sul.

Motivações principais: falta de perspectivas para os setores urbanos da população; necessidades econômicas da população rural.

Motivações secundárias: ambição pessoal / desejo de enriquecimento; acompanhamento de pais, irmãos ou cônjuges (crianças e mulheres); oposição ao domínio francês.

Fase 3: Líbano independente (194-1975)

Caracterizada pela saída de cristãos e muçulmanos, sobretudo de origem urbana, que se deparam com a falta de oportunidade profissional; acentuada pela depressão econômica posterior à Segunda Guerra e pelos conflitos de origem religiosa e política que ameaçam a integridade do país a partir de 1958.

Principais grupos imigrantes: muçulmanos e cristãos de Zahle, Beirute, Trípoli e cidades do Sul; população rural do Monte Líbano, do Vale do Bekaa e do Sul do Líbano; nesta época há um aumento significativo na proporção dos muçulmanos emigrantes, tanto de origem urbana como rural.

Motivações principais: falta de perspectivas econômicas para a população urbana; conflitos sectários.

Motivações secundárias: acompanhamento de pais, irmãos mais velhos ou cônjuges (crianças e mulheres).

Fase 4: Guerra do Líbano (1975-2000)

Motivada pelo conflito militar que estalou a partir do início da década de 1970 e suas decorrências: insegurança e medo generalizados; queda da atividade econômica com conseqüente desemprego; perseguições políticas e sectárias; busca de nacionalidade brasileira.

Principais grupos imigrantes: muçulmanos sunitas e xiitas do Vale do Bekaa e do sul do Líbano; cristãos do Monte Líbano, Beirute, e cidades do norte do país.

Motivações principais: falta de perspectivas econômicas devido à duração e intensidade da guerra; fuga temporária da guerra propriamente devido a atentados, bombardeios etc.

Motivações secundárias: busca de nacionalidade estrangeira; acompanhamento de pais, irmãos mais velhos ou cônjuges (crianças e mulheres).

3. Fatores de atração

Analisei até aqui os motivos que levaram os imigrantes a *sair* do Líbano; resta agora discutir aspectos da imigração do ponto de vista do país receptor, o que será empreendido nesta segunda parte do livro. Além das características intrínsecas do Brasil como país receptor e de alguns aspectos que facilitaram a aceitação dos imigrantes libaneses, discutirei ainda o apoio da rede familiar e de conterrâneos, que ao passo que é uma *consequência* dos fatores de atração do Brasil, também funcionou ativamente como *atrativo* de imigrantes.

A questão inicial que se coloca é: por que este grande grupo imigratório dirigiu-se para o Brasil, sendo que outras opções se ofereciam? – como os países produtores de petróleo do Golfo Pérsico, os países de população islâmica da África, os Estados Unidos, o Canadá, a Austrália e outros países latino-americanos como a Argentina, a Venezuela e o México, que ao longo do século XX também foram fonte de atração de imigrantes em menor ou maior grau. O Brasil, porém, superou todas as expectativas que poderiam ter os libaneses descontentes quanto a ser um bom país de recepção, e hoje cálculos realizados pelas entidades internacionais de imigrantes libaneses indicam o Brasil como o país com o maior número de imigrantes e descendentes de libaneses em todo o mundo.*

* A autora Dolly Lamothe, em *Rôle actuel de l'emigration dans la vie du Liban*, aponta os prováveis números de libaneses e seus descendentes em diversos países e regiões do mundo, em 1970. Os principais são: Brasil: 2.000.000; Estados Unidos: 1.330.000; Argentina: 400.000; México: 87.000; Canadá: 70.000; Ásia:

Entre os fatores especificamente brasileiros para a atração de imigrantes entre os anos 1880 e 1930 e a partir de 1945, discuti-rei neste capítulo:

- a requisição de mão-de-obra imigrante para a substituição do braço escravo no trabalho agrícola, nas duas últimas décadas do século XIX e três primeiras décadas do século XX, especialmente na província/estado de São Paulo;
- a requisição de mão-de-obra especializada para suprir as necessidades da industrialização e urbanização iniciadas nos anos 1930 e acentuadas nos anos 1950;
- a política imigratória liberal do país – apesar de alguns poucos momentos de restrição e de discursos anti-imigratórios – acompanhada por uma política ampla de concessão de nacionalidade;
- a possibilidade dos imigrantes obterem ascensão econômica devido à crescente urbanização e desenvolvimento do país (no caso dos libaneses, através do ciclo mascate-lojista-industrial);
- a liberdade de culto e multiplicidade étnica, que permitiu aos imigrantes não-europeus e não-cristãos serem aceitos na sociedade (especialmente os *menos diferentes* e após a ascensão econômica).

Ao se analisar estes aspectos deve-se ter em mente uma questão, que tentarei responder em seguida: por que o Brasil, tendo em geral recebido número bem menor de imigrantes do que os Estados Unidos, Canadá e Argentina, apresenta a maior população imigrante libanesa no mundo?

70.000; Austrália: 60.000; América Central: 40.000; Chile: 40.000; Venezuela: 40.000; Europa: 25.000; Kuwait: 25.000. Total: 4.420.000. Entre os líderes da colônia libanesa de São Paulo, é afirmação corrente que há entre seis e nove milhões de libaneses e descendentes no Brasil. Ao incluir os descendentes, tais números mostram-se imprecisos e superestimados, visando engrandecer o sucesso da adaptação do libanês ao Brasil.

3.1. Atrativos do Brasil enquanto país receptor

Do ponto de vista do Brasil como país receptor, a imigração pode ser dividida em duas grandes fases, referentes às etapas agrícola e industrial do desenvolvimento nacional. A primeira fase teve seus primórdios na Colônia e no Império, porém tomou vulto somente nos anos 1880 – mais especificamente 1886 –, quando a abolição do trabalho escravo era iminente. Caio Prado Júnior notou em *História Econômica do Brasil*²⁰ a íntima ligação entre a escravidão e a imigração européia do século passado, afirmando que esta só veio a tornar-se possível em grande escala em consequência do término daquela.

Há de se considerar que ao longo do período colonial, embora não se utilize o termo *imigração*, o Brasil constituiu-se com a contribuição de populações forasteiras que se integraram ao elemento indígena: portugueses (e espanhóis durante a união das coroas) e africanos. Aqueles, na condição de colonizadores, não eram considerados estrangeiros; estes, na condição de escravos, sequer eram considerados humanos.

Com a abertura dos portos em 1808 iniciou-se de fato, embora ainda de forma muito tímida, a vinda de estrangeiros para o Brasil, o que era até então proibido. Durante o Império, surgiram as primeiras experiências de formação de núcleos coloniais com a imigração de alemães e suíços. Em 1832, os legisladores imperiais formularam a primeira lei genérica sobre a naturalização de estrangeiros, concedendo cidadania brasileira àqueles que residissem por quatro anos no Brasil ou que, filhos de pais naturalizados, aqui fossem nascidos. De 1808 a 1850, entretanto, o volume de imigração foi muito pequeno, constituindo-se apenas por 21.599 pessoas (média de 526 entradas por ano), na maioria e portugueses, alemães e suíços.²¹

Com a extinção do tráfico negreiro em 1850, começou a haver a preocupação com a escassez de mão-de-obra escrava para as plantações, surgindo as primeiras tentativas de se estimular a vinda de imigrantes para o trabalho assalariado, paralelas à implantação dos núcleos coloniais, raramente bem sucedidos. Caio Prado

distingue e nomeia os dois tipos de imigração: “Este processo de recrutamento e fixação dos imigrantes passou a ser denominado *imigração subvencionada*, reservando-se o nome de *colonização* ao primitivo sistema de localização de imigrantes em pequenas propriedades agrupadas em núcleos.”²² Ao lado destes dois modelos, posteriormente surgiria a *imigração voluntária*, da qual os libaneses são o grupo mais representativo.

Entre os anos de 1850 e 1880, segundo Manuel Diégues Jr., a entrada de imigrantes no Brasil chegou a 882.176 pessoas, numa média anual de 28.457 pessoas, sendo os italianos, os portugueses, os alemães e os espanhóis os grupos mais representativos do período.

Foi somente a partir dos anos 1880, entretanto, que o problema da falta de mão-de-obra escrava começou a manifestar-se de forma aguda com a extinção progressiva do trabalho escravo através das leis do Ventre Livre (1871), do Sexagenário (1885) e finalmente a Abolição (1888). Isto levou os fazendeiros – especialmente os cafeicultores paulistas – a procurar trabalhadores assalariados para suas plantações. Devido aos preconceitos vigentes na época, o imigrante europeu foi avaliado como a melhor opção para este serviço, sendo o negro considerado inapto para o trabalho assalariado e descartado como força de trabalho – como notou Thomas Skidmore em *Black into White*:

Ao invés de buscar trabalhadores migrantes de outras regiões do Brasil (especialmente do Nordeste, que estava declinando economicamente), os plantadores de café tentaram substituir seus escravos, após 1870, com imigrantes europeus. As únicas funções que eles viam para os brasileiros nativos era o trabalho árduo como a limpeza de matas virgens. Para o trabalho mais organizado de cultivar e colher o café, os fazendeiros viam os imigrantes como mais aptos e mais confiáveis.²³

Ainda segundo Skidmore, no início da República o ideal de branqueamento populacional combinou-se com o liberalismo político

e econômico para produzir uma auto-imagem nacional mais bem definida – na qual os traços do negro e do índio deveriam no futuro desaparecer, tragados pela mistura com os povos europeus.

Este momento da história brasileira foi fundamental para o estabelecimento de dois problemas que permanecem até hoje entre as principais mazelas do país – a questão do preconceito racial e do excedente populacional nas grandes cidades. A tese central deste raciocínio é que não houve propriamente uma substituição do *trabalho* escravo (isto é: a passagem dos escravos à condição de assalariados), mas uma substituição do *trabalhador escravo pelo trabalhador imigrante*. Isto fez com que grandes quantidades de ex-escravos acorressem às cidades em busca de trabalho – o que raramente era conseguido devido à sua baixa qualificação profissional e educacional e ao preconceito da elite urbana. Criou-se assim um círculo vicioso que ainda hoje parece longe de ser solucionado.

Perseguindo o objetivo de trazer imigrantes europeus para a lavoura do café, os fazendeiros paulistas fundaram em 1886 a Sociedade Promotora da Imigração, uma organização projetada para recrutar imigrantes europeus (quase exclusivamente na Itália), pagar suas passagens para São Paulo e providenciar seus contratos de trabalho nas fazendas. O resultado viu-se rapidamente: de 9.500 imigrantes recebidos em 1886, São Paulo passou a 92.000 em 1888, o que equivalia a quase 70% do total nacional. Apesar de não governamental, a Sociedade recebia subsídios do tesouro da Província de São Paulo, e veio a ser totalmente absorvida pelo Estado nos primeiros anos do século.

Com a instauração da República em 1889, o governo federal emitiu um decreto regulamentando a imigração, que se tornava livre a todos os cidadãos europeus não portadores de deficiências físicas, porém restrita para os cidadãos africanos e asiáticos – o que não impediu a entrada de imigrantes árabes e, posteriormente, japoneses. A política de concessão de nacionalidade foi ampliada na Constituição de 1891, que previa que todos os estrangeiros residentes no Brasil automaticamente tornar-se-iam brasileiros, a não ser que preenchessem uma renúncia explícita – medida que beneficiou especialmente a grande colônia portuguesa. Previa-se ainda que os

estados teriam liberdade de ação para estimular o movimento imigratório.

Na década de 1881 a 1890, a média anual de imigrantes passou a 52.337 imigrantes, subindo a 144.389 imigrantes/ano no decênio 1891-1900. Não apenas o volume cresceu significativamente, mas também a variedade dos grupos étnicos representados – aos italianos, portugueses e espanhóis seguiam-se alemães, austríacos, sírio-libaneses, russos, poloneses e, a partir de 1908, japoneses.

Para receber a grande quantidade de imigrantes subsidiados, a Secretaria de Agricultura do Estado de São Paulo criou a Hospedaria dos Imigrantes, à qual caberia receber, alojar e sustentar os imigrantes que se localizariam no Estado de São Paulo. A hospedaria, reformada e aumentada em 1906-07, prestava vários serviços aos imigrantes de passagem – tinha agência postal, casa de câmbio, refeitório, lavanderia e guarda-bagagens – e era considerada um local limpo, organizado e eficiente.

Paralelamente a esses desenvolvimentos, ocorriam em algumas áreas periféricas da Europa processos de melhoria das técnicas agrícolas e incremento na expectativa de vida da população que não foram acompanhados por uma respectiva industrialização e urbanização. Isto se notou especialmente em países como Itália, Espanha, Portugal, Polônia e Irlanda, em que a terra exígua ou infértil e extremamente subdividida não comportava mais o sustento de toda a família, e que chegaram com atraso ao estabelecimento de parques industriais, tornando-se assim grandes produtores de excedente populacional (processo que, levado ao extremo, representa bem a situação do Líbano à época).

Ao aspecto propriamente econômico somava-se o fortalecimento político-militar dos Estados europeus, que alargaram seu poder de influência e, portanto, a proteção sobre seus cidadãos no exterior. Ademais, o aperfeiçoamento dos transportes marítimos com a introdução do navio a vapor e a melhoria das comunicações com a introdução dos telégrafos também participavam do processo de estímulo à emigração.

Na América, além do Brasil, outros países amplos e desabitados começavam a se preocupar com o povoamento de suas

terras, estimulando a imigração do excedente de mão-de-obra que ofereciam a Europa e alguns países da Ásia. Surgiu então uma competição informal entre os principais países da América, visando atrair os que eram considerados os “melhores” imigrantes – veremos adiante quais eram estes imigrantes na acepção dos formadores de políticas públicas brasileiros. Estados Unidos, Canadá, Argentina e Brasil tornaram-se, nesta ordem, os principais destinos para imigrantes europeus e asiáticos nos anos 1880-1920, conforme indica o quadro a seguir:

Quadro 2: Total de população estrangeira / total da população – 1920²⁴			
<i>País</i>	<i>Total imigrantes (a)</i>	<i>População total (b)</i>	<i>Proporção (a) / (b)</i>
Estados Unidos	13.921.000	106.466.000	13,1%
Canadá	1.956.000	8.788.000	22,3%
Argentina	1.930.000	8.314.000	23,0%
Brasil	1.566.000	30.636.000	5,1%

Os dados revelam que os Estados Unidos atraíram a maior parte dos imigrantes que vieram à América nos anos de 1880-1920, e quando se falava, na Europa e no Oriente Próximo, em “fazer a América”, na verdade pensava-se na *América* dos norte-americanos. Ademais, três importantes fatores pesavam *contra* a imigração para o Brasil:

1) maior distância e dificuldade de chegada do que os EUA e Canadá – no começo do século, os vapores saídos da Itália ou de Marselha levavam em média onze ou doze dias para chegar aos Estados Unidos; para a América do Sul, gastavam-se de 16 a 23 dias. A relação refletia-se nos preços das passagens, que eram bem mais baratas para os Estados Unidos;

2) imagem negativa do Brasil na Europa, especialmente quanto ao clima e às doenças tropicais, à presença de população negra e

indígena, e ao atraso econômico do país – que levou alguns governos estaduais e o federal a iniciarem um plano intensivo de propaganda na Europa no início do século XX. Este aspecto explica a maior quantidade de imigrantes dirigidos à Argentina, país de clima temperado e pequena população indígena e negra.

3) experiências mal-sucedidas de colonização empreendidas pelo governo ou por particulares e denúncias de abusos cometidos contra os colonos, que provocaram o envio de inúmeros relatos desfavoráveis sobre o Brasil às autoridades européias – em 1902, o governo italiano chegou a proibir a imigração subsidiada para o Brasil devido aos informes enviados por seus cônsules sobre a situação dos colonos no Estado de São Paulo, o que ocorreu em outros momentos também com os alemães, suíços, austríacos e franceses.

Diante desses fatores, é de se questionar por que há mais libaneses no Brasil do que nos Estados Unidos, uma vez que em números gerais a imigração para aquele país foi cerca de nove vezes superior ao número de entrados no Brasil (entre os anos de 1880 e 1920, conforme dados apresentados acima). A explicação encontra-se em três aspectos principais: a *política de imigração* dos dois países, a *imagem* de ambos os países na Europa e no Oriente Próximo, e o *sucesso da imigração* libanesa para o Brasil (discutido no item seguinte).

Quanto ao primeiro aspecto, nota-se que a legislação imigratória norte-americana, embora no início fosse bastante ampla, sofreu grandes mudanças em 1875 – quando foi estabelecido o sistema de cotas que favorecia os grupos nacionais já presentes nos Estados Unidos, e impunha severas restrições aos imigrantes de origem asiática. O “caldeirão americano”, assim, compôs-se basicamente de irlandeses, ingleses, alemães, eslavos, italianos e judeus leste-europeus (à exceção da Califórnia, onde houve uma intensa presença de imigrantes chineses na época da Corrida do Ouro).

Por outro lado, a legislação imigratória brasileira sempre foi mais liberal do que a norte-americana – somente em 1934 veio a ser estabelecido o sistema de cotas nacionais de imigração, e mesmo durante os períodos mais restritivos, houve inúmeras formas de se burlar a lei, como relata a literatura sobre a questão. Este aspecto

permaneceu um importante diferencial entre o Brasil e outros países importantes de imigração até os anos 1990 – **Hussein El-Zoghbi** (muçulmano, nascido em 1926 no vale do Bekaa), que imigrou para o Brasil em 1952, relata como foi feita a escolha do país em que iria passar o resto da sua vida:

Eu vim para o Brasil porque naquela época não davam visto pra qualquer país que a gente quisesse. Eu experimentei viajar pra Venezuela porque tinha fama que tinha bastante serviço, mas eu não consegui visto pra viajar pra Venezuela, não tinha gente lá pra fazer a carta chamada. Os Estados Unidos era pior, e o Canadá também. Mas falaram pra mim do Brasil, que não era tão difícil.

Quanto à imagem dos dois países, nota-se que, se por um lado na Europa o Brasil carregava o estigma de país tropical infestado de doenças e animais perigosos – imagem da qual os Estados Unidos estavam livres –, por outro lado, no Líbano, a idéia corrente era de que *a América* era um país de oportunidades para quem se dispusesse a trabalhar duro – e essa imagem englobava tanto os Estados Unidos como o Brasil e a Argentina, confundidos nos relatos dos pioneiros e simplesmente generalizados sob o termo *América*.

Além da falta de informação *geográfica* sobre os países receptores, alguns relatos dos primeiros imigrantes libaneses indicam que muitas vezes os agentes de viagem enganavam os viajantes fazendo-os vir para o Brasil sob a alegação de que *também era América*. Outros relatos dão conta que, chegando aos Estados Unidos e impedidos de entrar devido à lei de cotas ou a cláusulas sanitárias, muitos libaneses dirigiam-se então para o Brasil, onde acabavam por se fixar.

Outro fator positivo na imagem do Brasil e que acabou por se tornar um estímulo à imigração foi a liberdade de culto vigente em todo o país, permitindo que pessoas de outros credos que não o católico pudessem praticar seus ritos livremente, como nota o muçulmano **Mustafa Rahal**:

O Brasil é um país maravilhoso, porque não proíbe ninguém de seguir a sua religião, a sua seita religiosa – tanto judeu, como árabe, como japonês, como chinês, aqui vivemos todos bem.

* * *

A segunda fase da imigração, sob o ponto de vista do Brasil como país receptor, caracteriza-se pela atração criada pelo desenvolvimento industrial e urbano, e não mais pela necessidade de mão-de-obra para a atividade agrícola. Como marcos cronológicos, pode-se considerar que nos anos 1930 já se nota uma mudança na característica da imigração. A depressão no movimento migratório, porém, causada pelo Estado Novo e pela Segunda Guerra Mundial – que praticamente anularam a vinda de imigrantes ao longo dos anos 1937-1945 – faz com que se considere plenamente implantado o período da “imigração industrial” somente após o ano de 1945, quando a imigração voltou a ser importante na formação da sociedade e da economia brasileiras.

Na década de 1930, a política migratória baseava-se nas idéias dos governantes e intelectuais do regime quanto à questão racial no Brasil. Entre estes, persistiam idéias antigas como a admissão da existência de raças superiores e inferiores, às quais eram atribuídas manifestações que decorrem de fatores sociais; a afirmação da inferioridade do mestiço e a certeza da influência negativa da presença do “sangue negro” em todas as civilizações. Considerava-se que o “problema racial” no Brasil resolver-se-ia com a imigração de população européia, que faria com que a população brasileira, ao longo de algumas décadas, se tornasse completamente branca.

Na Constituição de 1934, portanto, implantou-se o regime de cotas de imigração, privilegiando os grupos que já se encontravam em maior número no Brasil (isto é: portugueses, italianos, espanhóis e alemães). Apesar de não se proibir expressamente a entrada de asiáticos ou africanos, leis complementares dificultavam tais imigrantes de obter vistos para o Brasil. Em 1937, com a implantação do Estado Novo, restringia-se ainda mais a entrada de imigrantes no Brasil.

Segundo Maria Luiza Tucci Carneiro, o Estado Novo era cercado por um misticismo “decorrente da ideologia do nacionalismo burguês” e caracterizado pela proposta de construção de um Estado nacional no qual “apresentava-se como imperativo a formação de uma *raça homogênea* e de um *povo integral* adaptado à realidade social de seu país e preparado para servi-lo”. Isto deveria ser obtido através de dois processos: *educação e controle da imigração*:

Uma política imigratória aberta a todos entraria em choque com este ideário político, visto que o governo tinha, como objetivo principal, “homogeneizar a população”. Assim, o regime ditatorial de Vargas dedicou-se à elaboração de um projeto educacional e de um projeto contra a entrada de estrangeiros, em prol do “abrasileiramento dos núcleos de colonização”.²⁵

Apesar da Constituição de 1937 não fazer referência às raças proibidas de entrar no Brasil (mantendo-se o sistema de cotas de 1934), uma série de leis complementares e circulares secretas dava às autoridades diplomáticas brasileiras um papel relevante na aplicação da política imigratória, estimulando a orientação favorável à intensificação das *boas* correntes imigratórias.

A principal característica da economia brasileira nesse período foi o incentivo à industrialização visando substituir as importações, com a instalação de uma indústria de base – especialmente siderúrgicas e estaleiros que permitiriam o desenvolvimento de uma indústria nacional e livrariam o país dos altos déficits da balança comercial. Iniciado nos anos 1937-42, este processo veio a acelerar-se no segundo governo de Vargas (1951-54) e especialmente no governo Juscelino Kubitschek (1955-60), com o estímulo às indústrias do cimento, de petróleo e automobilística.

Como parte deste projeto desenvolvimentista encontrava-se o estímulo à imigração de mão-de-obra especializada e semi-especializada dos países europeus – especialmente Espanha, Portugal e Itália, que à época apresentavam certo excedente populacional e graves problemas sociais.

A cidade de São Paulo foi o local onde com maior visibilidade manifestou-se o desenvolvimento da indústria e conseqüente incremento no setor terciário – nos anos de 1940 a 1960, a população da cidade saltou de 1.326.261 para 3.825.351 habitantes – crescimento de 288,42%, contra 58,1% em todo o país. Embora a imigração estrangeira não tenha tido mais o mesmo peso que tinha em São Paulo nas primeiras décadas do século (em que mais de metade dos habitantes da capital eram estrangeiros), fluxos constantes de estrangeiros continuaram a chegar a São Paulo entre os anos 1945 e 1960, compondo com os migrantes nacionais a nova cara da cidade.

* * *

Quanto aos imigrantes libaneses (e sírios), é importante notar que, por não se encaixar no ideal propugnado pelos formuladores de políticas imigratórias que visavam o branqueamento da população brasileira, tais imigrantes nunca receberam os benefícios da imigração subsidiada. Por outro lado, em geral encontraram as portas abertas para a sua entrada no país, pois tampouco representavam os grupos mais “ameaçadores” para as políticas de branqueamento, como negros e leste-asiáticos. Isto determinou o caráter independente do imigrante libanês e sua inserção social marcadamente urbana e baseada na atividade terciária – ao contrário dos europeus ou japoneses que vieram para as colônias agrícolas ou para o trabalho em fazendas e que somente na segunda geração começaram o movimento em direção às grandes cidades e às atividades industriais e comerciais.

Ao longo de todo o século XX, portanto, os libaneses chegaram ao Brasil como grupo não estimulado de imigração, isto é, os imigrantes financiavam suas próprias passagens e arcavam com os custos de instalação no Brasil – ao contrário dos europeus, cujas etnias eram consideradas ótimas na formação da nacionalidade brasileira e que tiveram sua imigração subsidiada pelo governo federal, pelos governos estaduais ou por sociedades particulares.

Enquadrados nos grupos *asiático* ou *semita* pelos formuladores de políticas imigratórias, os sírios e libaneses não se

encontravam entre aqueles que tinham a imigração facilitada. Por outro lado, esta imigração tampouco veio a sofrer sérias restrições de ordem teórica ou prática como as que sofreram as imigrações leste-asiáticas (especialmente chinesa), africanas e judaicas ao longo do século – segundo os formuladores de políticas imigratórias, estes grupos em geral eram considerados “inassimiláveis” devido à sua extrema distância cultural, lingüística e biológica.

Segundo o conceito de *raça* de que dispunha a elite brasileira durante grande parte do século XX – embasado teoricamente no racismo científico, porém *amaciado* (ou *abrasileirado*) pela experiência concreta da relação inter-étnica – os libaneses encontravam-se no meio do espectro que ia do ariano ao negro (ou leste-asiático). Vários fatores levavam a esta apreciação:

- os traços biológicos, apesar de relativamente distintos e característicos, evidenciavam os libaneses como um povo *branco*, em oposição aos povos *negros* ou *amarelos* que eram rejeitados pela elite;

- apesar da diferença lingüística ser grande, a maior parte dos libaneses tinham conhecimento da língua francesa (e eventualmente inglesa), o que facilitou a aprendizagem do português e integração à sociedade;

- culturalmente também é possível ver alguma proximidade entre libaneses e brasileiros, pois o Líbano, apesar de país asiático com grande bagagem cultural árabe-islâmica, integrou-se desde cedo no âmbito cultural europeu, adquirindo características da sociedade cristã do Mediterrâneo. Além disso, a maioria dos primeiros imigrantes era cristã. Por outro lado, a própria cultura ibérica é em grande parte tributária das culturas árabe-síria e berbere-muçulmana.

Pode-se afirmar, portanto, que a etnia *diferente mas nem tanto* foi um dos motivos que levaram os imigrantes libaneses a serem mais aceitos do que rejeitados pela sociedade local.

Outros fatores que colaboraram para a aceitação dos imigrantes libaneses na sociedade brasileira foram a sua extrema dispersão por cidades de todo o país e a opção dos primeiros imigrantes pela atividade de mascate e de pequeno comerciante (ver capítulo

seguinte), que exigia um contato diário e íntimo com as pessoas das mais diversas categorias sociais. Isso fez com que a população local rapidamente tomasse contato com estes estrangeiros de “fala gutural” e perdessem o preconceito, o que seria mais difícil caso o grupo tivesse se mantido compactado em poucos locais e em atividades de menor contato com a população, como aconteceu especialmente com os judeus, conforme indicam dados apresentados por Oswaldo Truzzi e por Jeff Lesser.*

A dispersão espacial, aliada a uma rápida integração à população brasileira, inclusive com alta taxa de casamentos inter-étnicos, fez com que se desarmassem os espíritos racistas e anti-semitas que consideravam prejudicial a formação dos “quistos raciais” (*guetos*) e combatiam as etnias que tivessem maior dificuldade de integração.

3.2. O apoio da rede familiar e de conterrâneos

Os fatores indicados na primeira parte deste capítulo como atrativos do Brasil não explicam sozinhos o grande número de libaneses que para cá vieram ao longo dos últimos 120 anos, em relação ao número de libaneses em outros países de imigração como os Estados Unidos ou a Argentina. Para se compreender tal fato, deve-se considerar o *próprio sucesso* desta imigração como um dos principais atrativos de libaneses para o Brasil – como se nota no depoimento de **Ibrahim el-Zoghbi**:

Antes do meu pai vir pra cá outros amigos da mesma aldeia dele já tinham vindo, então escreveram cartas dizendo o que eles estavam achando do Brasil. Falaram

* Dados apresentados por Clark Knowlton, Oswaldo Truzzi e Manuel Diégues Jr. apontam os homens sírio-libaneses como um dos grupos estrangeiros com a maior taxa de casamentos com mulheres brasileiras.

que aqui era uma terra promissora, que tinha muitas regiões que estavam começando – o Brasil tinha condições de atender às necessidades econômicas desses imigrantes, e realmente atendeu.

Nota-se que, por ser um grupo cuja imigração nunca foi oficialmente estimulada, os libaneses tiveram uma inserção marcadamente urbana, sendo raros os que se dirigiam às fazendas. Isso ocorria não obstante grande parte dos imigrantes libaneses serem na origem agricultores e terem experiência comercial apenas na medida em que comercializavam os excedentes da colheita familiar.

Aqui chegados no final do século XIX, sem possibilidade financeira de investir em terras ou em estabelecimentos comerciais, os imigrantes pioneiros adotaram o ofício de mascate, que permitia uma rápida acumulação sem a inversão de nenhum capital inicial, pois as mercadorias eram consignadas por um parente já estabelecido. Depois de alguns anos de trabalho, enquanto muitos retornaram ao Líbano, onde se destacariam em suas localidades de origem pela riqueza amealhada no Brasil, outros preferiram aqui se estabelecer – normalmente através da abertura de um armazém de *secos e molhados* em cidades do interior que ainda não dispunham deste benefício (nas maiores cidades, além dos *secos e molhados*, outros negócios comumente mantidos por sírios e libaneses eram lojas de tecidos, restaurantes, bares e similares) – como narra **Marcello Mutran**:

Meu avô veio pro Brasil por volta de 1880, 1890, e se radicou no Rio de Janeiro. [...] Sei que foi um mascate típico, como todos aqueles, e na virada do século ele já estava entre os libaneses ricos do Rio de Janeiro. Deve ter feito muito dinheiro mascateando, e eu sei que por volta de 1910, 1915, ele tinha três lojas.

Uma vez estabelecida a *lojinha*, era comum que o imigrante chamasse seus parentes no Líbano para virem aqui trabalhar – fosse como sócios ou empregados da loja, fosse como mascates que

recebiam a mercadoria em consignação para vender nas vilas, fazendas e bairros afastados:

Omar Cassim: E foi assim que o papai, com treze anos de idade, aportou no Brasil – em 1906. Veio para São Paulo, foi encaminhado para o interior do estado e foi dar na cidade de Barretos, onde por informação ele encontrou pessoas da mesma cidade natal ou da mesma região em que ele morava, no Líbano.

Mustafa Rahal: Tinha um parente meu me esperando no porto – ele tinha vindo pro Brasil alguns anos antes. [...] Quando cheguei em São Paulo, fiquei conhecendo mais gente; conheci um outro parente, primo do meu pai, que depois veio a ser meu sogro. Ele tinha loja na 25 de Março e recebeu a gente de braços abertos.

Jihad Hamad: Meu pai veio para cá porque conhecia parentes da minha mãe que tiveram a experiência de ter vindo aqui pro Brasil e foram bem sucedidos. [...] Aqui em S. Bernardo tinha uns parentes que o receberam – havia essa solidariedade da pessoa vir antes, ter uma experiência e chamar o parente pra vir e apoiá-lo, dar mercadorias pra ele, isso era o normal.

Como diz o entrevistado **Emad Musleh**, que trabalhou como mascate em seus primeiros meses no Brasil, “sempre tem um tio de um primo de não sei quem que vai fornecer os primeiros negócios pra você sair vendendo.” Supunha-se que o primo, sobrinho ou conhecido que trabalhasse como mascate em poucos anos acumularia o capital para também abrir uma loja ou armazém – o que nunca foi visto como uma ameaça aos que se estabeleciam primeiro, pois pela lógica da acumulação de capital, nesse momento os pioneiros já estariam investindo na indústria têxtil, em terrenos e na educação dos filhos.

O interessante é notar que este processo, bastante representativo da primeira leva da imigração libanesa (1881-1920), continuou

mantendo-se ao longo das décadas, vindo a ser encontrado ainda nos anos de 1970 – especialmente entre os imigrantes muçulmanos, como indicam os depoimentos a seguir:

Ali Saifi: Aqui no Brasil já estava o irmão mais velho [do meu pai], Muhammed. Eles começaram a trabalhar em sociedade na lojinha, mas como sociedade entre irmãos é difícil, ele saiu e começou a mascatear. Ele mascateou durante três anos, pegando mercadorias em consignação de parentes que estavam aqui – se vender, paga. E graças a Deus, através dessas colchas, desses lençóis, ele conseguiu levantar tudo o que ele tem hoje, foi aí que ele conseguiu a base...

Ibrahim El-Zoghibi: Meu pai, quando chegou ao Brasil, foi mascate no interior do Paraná. [...]. Ele já tinha contatos com amigos da mesma aldeia que vieram antes que ele e começou a mascatear como todos fizeram. Depois escreveu para outros amigos, que também vieram, e começaram a trabalhar: saíam pros sítios, regiões de sítios, e vendiam o que traziam de São Paulo.

Embora a mascateação continuasse atraindo imigrantes ao longo do século XX, porém, não mais se repetiu a rápida acumulação permitida nas primeiras décadas do século, anos em que o Brasil passou de país monocultor-escravagista a industrial-imigrantista, quando a urbanização favoreceu a formação de grandes fortunas. Não obstante, pode-se afirmar que em geral a mascateação permitiu um relativo crescimento econômico e o posterior estabelecimento de negócios comerciais, e embora desde os anos 1950 já não fosse mais tão provável a ascensão à indústria e a grandes riquezas, esta possibilidade continua até os dias de hoje atraindo libaneses descontentes com os rumos políticos e econômicos de seu país. Apoiados por familiares e conterrâneos que lhes garantem empregos e todo o apoio logístico nos primeiros tempos, os libaneses têm facilitado o processo de imigração, a inserção no mercado de trabalho e a adaptação sócio-cultural.

4. O mascate e o mito

O ofício de mascate foi fundamental na definição da imagem que os brasileiros fazem do grupo imigrante libanês e serviu de instrumental para a ascensão social tanto de cada indivíduo como do próprio grupo. A mascateação tinha as vantagens imediatas de dispensar qualquer habilidade ou soma significativa de recursos, não exigir mais do que o conhecimento rudimentar da língua portuguesa, e possibilitar a acumulação de capital em função exclusiva do esforço individual. Depois de poucos anos de mascateação, o capital dos libaneses deslocava-se para o varejo e dali para aplicações no comércio atacadista e na indústria, constituindo um setor totalmente integrado verticalmente, em que as indústrias e atacadistas supriam as necessidades de uma rede ampla de varejistas e comerciantes ambulantes pertencentes à mesma etnia.

Segundo o estudioso Osvaldo Truzzi, que se refere aos sírio-libaneses radicados no estado de São Paulo, este processo foi sustentado por três fatores:

- perfil singular de distribuição demográfico-ocupacional dos sírio-libaneses no estado, sendo razoavelmente bem distribuídos entre as diversas regiões do território paulista e, ao mesmo tempo, com alto índice de ocupações urbanas;
- relações de complementaridade e mecanismos informais de colaboração estabelecidos no interior da colônia;
- manutenção da célula familiar como modo tradicional de se compreender e se ordenar a vida, associada ao processo de realimentação que representou a importação de parentes e conterrâneos pelos já estabelecidos.²⁶

O passo seguinte dado pela colônia foi a penetração dos imigrantes e seus descendentes no mercado de profissões liberais, tornada possível devido ao forte investimento realizado na educação própria ou dos seus filhos – como se nota nos depoimentos dos colaboradores desta pesquisa. Isso fez com que os libaneses tivessem uma ainda melhor apreciação social pela elite das grandes cidades, assumindo já nos anos 1950 a direção de importantes associações classistas e órgãos estatais e entrando com bastante ímpeto para a política parlamentar e executiva.

Um sinal que indica a inserção urbana dos imigrantes sírio-libaneses e o sucesso relativo de sua atividade comercial e industrial pode ser obtido através dos dados do Censo de 1950 apresentados nos quadros 3 e 4, adiante.

Os dados indicam que apesar de os sírios e libaneses formarem tão somente o oitavo grupo estrangeiro presente no Brasil, com números bem menos expressivos que os dos cinco primeiros grupos (Quadro 3), o grupo passa à quarta posição quando se consideraram os sócios das 61.373 empresas individuais e sociedades brasileiras à época, ficando atrás apenas de portugueses, italianos e espanhóis, porém superando os japoneses, alemães, soviéticos e poloneses (Quadro 4). Tomando-se a proporção de empresários sobre o total de imigrantes da etnia, os sírio-libaneses passam à primeira colocação, com índices duas a três vezes superiores aos dos demais grupos.

Outro dado importante extraído do mesmo recenseamento indica que os sírios e libaneses, entre os oito principais grupos imigrantes, são aqueles que apresentam a maior distribuição entre as cinco regiões do Brasil – o que justifica a comum expressão: “Em toda cidade do Brasil tem uma *lojinha de turco*”. Enquanto os sete principais grupos concentravam, em 1950, entre 96,7% e 98,9% de seus imigrantes nas regiões Leste e Sul,* para onde se dirigira o grosso da imigração –, entre os sírios e libaneses este número era de apenas 91,4%, conforme indica o Quadro 5, adiante. Por outro lado, nas regiões Norte, Centro-Oeste e Nordeste os sírios e libaneses apresentavam-se como o grupo com a maior porcentagem relativa de imigrantes. Em números absolutos, a etnia sírio-libanesa ficava

em segundo lugar na região Norte e em primeiro lugar na região Centro-Oeste.

Sobre esta última região, é interessante notar que a penetração sírio-libanesa iniciou-se prematuramente em 1894, quando vários imigrantes estabeleceram-se em Cuiabá e Corumbá e, além do comércio no atacado, varejo e ambulante, dedicaram-se também ao garimpo e transportes fluviais ou por tropas. Também houve forte penetração sírio-libanesa no Estado de Goiás. Uma interessante tabela elaborada por Oswaldo Truzzi a partir de dados do Censo Estadual de 1934 e do Censo Populacional de 1940, e válida para o Estado de São Paulo, revela que os sírio-libaneses são o grupo que apresentam maior distribuição pelas cidades do Estado e ao mesmo tempo um grande índice de urbanização, ao contrário de espanhóis, italianos e japoneses, por exemplo, cuja proporção em ocupações urbanas era baixa, ou dos judeus, cujo coeficiente de distribuição é o menor entre as etnias estudadas.^{29b}

Quadro 3: Imigrantes e brasileiros naturalizados – 1950²⁷	
<i>Etnias</i>	<i>Total de imigrantes</i>
1. Portugueses	336.856
2. Italianos	242.336
3. Espanhóis	131.608
4. Japoneses	129.192
5. Alemães e Austríacos	83.237
6. Poloneses	48.806
7. Soviéticos e Bálticos	48.669
8. Sírios e libaneses	44.718

Quadro 4: Proprietários ou sócios estrangeiros de empresas brasileiras em relação ao total de imigrantes – 1950²⁸

	<i>Número de proprietários (a)</i>	<i>Total de imigrantes (b)</i>	<i>Proporção (a) / (b)</i>
1. Portugueses	3.453	336.856	1,03%
2. Italianos	1.812	242.336	0,75%
3. Espanhóis	921	131.608	0,70%
4. Sírios libaneses	855	44.718	1,91%
5. Japoneses	609	129.192	0,47%
6. Alemães/Austríacos	618	83.237	0,74%

* * *

O caminho de segura ascensão social não foi porém regra única e invariável para os libaneses. Muitos imigrantes, ainda que vindos para o Brasil nas primeiras décadas do século, só conseguiram atingir o patamar de pequenos comerciantes, nunca alcançando a ambicionada fase de atacadista ou industrial. Outros nem a isso chegaram, permanecendo como funcionários de seus parentes mais bem estabelecidos. Há ainda alguns poucos relatos de libaneses trabalhando em fazendas ou como sitiantes, especialmente como cafeicultores nos estados de São Paulo e Minas Gerais, mas mesmo esta parece ter sido uma opção pouco viável entre os libaneses devido à diferença da estrutura agrária entre os dois países e a falta de capital para investir em terras.

Do outro lado da moeda, houve casos de imigrantes que já vieram do Líbano formados e puderam exercer suas profissões no Brasil após realizar exames específicos – especialmente médicos formados pela Universidade Americana de Beirute, como Wadih Safady, que relata suas memórias em *Cenas e cenários de minha vida*.

* A região Sul incluía SP, PR, SC e RS; a região leste incluía RJ, ES, MG.

Quadro 5: Distribuição nacional dos imigrantes e brasileiros naturalizados (Números absolutos e relativos) – 1950²⁹

Etnias	Total	Norte	Centro-oeste	Nordeste	Leste	Sul	Sul + Leste
Portugueses	336.856	6.670	1.045	3.311	163.910	161.920	325.830
Italianos	242.336	764	847	1.007	37.791	201.927	239.718
Espanhóis	131.608	1.099	474	373	17.851	111.811	129.662
Japoneses	129.192	630	1569	38	2469	124486	126.955
Alem./Austr.	83.237	210	758	889	15.302	66.078	81.380
Poloneses	48.806	52	435	184	9107	39028	48.135
Soviet./Bálticos	48.669	46	322	318	4.975	43.008	47.983
Sírios/Libaneses	44.718	1.264	1.700	889	14.708	26.157	40.865
Etnias	Total	Norte	Centro-oeste	Nordeste	Leste	Sul	Sul + Leste
Portugueses	100%	1,0%	0,2%	0,5%	48,7%	48,1%	96,7%
Italianos	100%	0,2%	0,2%	0,2%	15,6%	83,3%	98,9%
Espanhóis	100%	0,4%	0,2%	0,1%	13,6%	85,0%	98,5%
Japoneses	100%	0,2%	0,6%	0,0%	1,9%	96,4%	98,3%
Alem./Austr.	100%	0,1%	0,5%	0,5%	18,4%	79,4%	97,8%
Poloneses	100%	0,1%	0,4%	0,2%	18,7%	80,0%	98,6%
Sovier./Bálticos	100%	0,0%	0,3%	0,3%	10,2%	88,4%	98,6%
Sírios/Libaneses	100%	1,5%	2,0%	1,0%	32,9%	58,5%	91,4%

Houve ainda aqueles que, já encontrando uma estrutura montada pela família, puderam dispensar o ofício de mascate, entrando diretamente no comércio ou mesmo no mercado de profissões liberais através da obtenção de um grau universitário – é o caso de **Samer Haddad**, que trabalhou como comerciante para poder pagar sua formação universitária:

Em agosto eu comecei a fazer o supletivo, com a idéia de terminar o Colegial, fazer a Faculdade e começar a ganhar dinheiro pra poder ajudar lá. Eu estudava sempre à noite, para poder trabalhar de dia. Vendi o apartamento que o meu tio Raja tinha deixado pra mim quando ele faleceu e abri uma loja lá no Brás. Comecei a trabalhar, a ganhar dinheiro e pude ajudar minha família – eu sentia que eu estava em dia com eles: eles estavam precisando, eu estava trabalhando e podia ajudar. Ao mesmo tempo, a situação dos meus irmãos já foi melhorando, então quando eu fechei a loja eles já estavam bem, já estavam sossegados, então eu pude entrar na Faculdade de Arquitetura e começar a fazer estágios ganhando pouco.

Não obstante as exceções, parece fora de dúvida que até os anos 1950 era comum para os imigrantes libaneses, nos primeiros anos de trabalho no Brasil, a escolha de ofícios como a mascateação ou o trabalho em lojas ou restaurantes.

Se nas primeiras fases da imigração estas ocupações permitiam a acumulação de capital para a abertura de um negócio próprio e o financiamento dos estudos *dos filhos*, após os anos 1950 os imigrantes passaram a concentrar seus esforços no binômio trabalho-estudo, pois sentiam que não era mais possível a rápida ascensão econômica permitida aos primeiros imigrantes através apenas do trabalho comercial. É com bastante frequência, assim, que se vê entre os libaneses chegados após a década de 1950 a preocupação com a formação profissional correndo paralela à manutenção material – como atestam vários depoimentos desta pesquisa, revelando casos mais ou menos bem sucedidos de escalada econômica e social:

Mustafa Rahal: Comecei a pegar mercadoria da loja [do meu parente] e fui vender nos bairros da periferia, onde Judas perdeu o sapato! Santa Clara, Vila Diva, Vila Formosa, Vila Alpina; a maioria das ruas era de terra, não tinha nem asfalto. Então fui mascateando: um dia vende, outro não vende; uma freguesa paga, outra não paga... [...] [Em 1955] começamos a trabalhar os três sócios na loja de tecidos, cama, mesa e banho.

Geraldo Obeid: Aí comecei a trabalhar em São Paulo na lanchonete de um libanês, numa paralela à 25 de Março. Comecei a trabalhar no caixa e fiquei morando numa pensão. [...] [Em 1990] eu comecei a trabalhar com importação-exportação, porque tinha muitas amizades com pessoas que vinham dos países árabes.

Murched Taha: Chegando aqui, eu comecei a trabalhar cedo, e a estudar. Tinha que sustentar minha mãe e minha irmã, e comecei a trabalhar desde pequeno. Fui trabalhando, trabalhando, fiz de tudo um pouco, mas sempre vendendo roupa. O meu tio já trabalhava como mascate e eu o acompanhava com a charrete, em Guarulhos, na Penha... [...] Eu também tinha uma banca de laranja na feira aos sábados e domingos e à noite vendia bala na Penha. [...]

Aí, eu fui estudar no interior, e custeei toda a minha manutenção na escola vendendo roupa, até praticamente o último ano de faculdade. Quando me formei, comecei a trabalhar de médico e larguei a atividade comercial. Depois que eu me formei, fiz residência médica durante quatro anos, fiz um estágio de seis meses na Inglaterra, fiz o Mestrado e o Doutorado na Universidade Federal de São Paulo.

Entre os imigrantes muçulmanos, cuja imigração é mais recente, o padrão da mascateação como forma de obter o capital para o estudo ou o crescimento comercial manteve-se predominante pelo menos até a década de 1960, sendo que ainda nos anos 1980

encontram-se imigrantes trabalhando como mascates na região da Grande São Paulo, como indicam os depoimentos do jovem *chekh* Jihad Hamad (referente aos anos 1976-80) e de Emad Musleh (referente ao ano de 1982):

Jihad Hamad: Aqui em São Bernardo, eu estudava na parte da manhã, às vezes na parte da tarde, e o tempo livre eu mascateava com meu pai. Ele me deixava num lugar e ia pra outro. Eu com onze anos, doze anos, já carregava aquelas sacolas de lona! Você coloca dentro da mochila toalhas de mesa, de banho, colchas, que são pequenas, e carrega com a mão. E debaixo do braço leva cobertores, mantas, que são grandes. Pega duas mochilas e sai: caneta na mão, cartões para colocar o endereço do cliente, e vai tocando de casa em casa. Tocava mais nas favelas: Alvarenga, Jordânia, Ipê, Diadema, S. Bernardo, vendia lá dentro.

Emad Musleh: Como eu estava louco pra vender de qualquer jeito, eu ia pra qualquer lugar, mas me concentrei na zona leste. Pegava o ônibus com a sacola nas costas e tchau!

Não é à toa que o mascate firmou-se no imaginário popular como o estereótipo do imigrante sírio-libanês (conhecido vulgarmente como *turco de prestação*), carregando ao mesmo tempo atributos positivos como perseverança, coragem e honestidade, e negativos, como oportunismo suspeito, o fato de muitos serem “maometanos” e a desonestidade (amplificada através de mitos como o do *turco* que bate com o metro no chão para encurtá-lo). Pode-se dizer, entretanto, que em geral a apreciação nacional do imigrante árabe, até os anos 1930, foi mais negativa do que positiva.

Em resposta a esta idéia que se formava na sociedade brasileira sobre os *turcos*, a colônia sírio-libanesa desenvolveu uma estratégia que envolvia não a anulação, mas a aceitação da identidade que lhe era atribuída pelos nacionais, agora transformada e recoberta

com vernizes positivos – afinal, como notou Truzzi, “a figura do mascate constituiu a única base possível de identidade coletiva de uma colônia fragmentada entre diversas religiões e regiões de origem”.³⁰

Formou-se assim um mito abraçado pelos *intelectuais da colônia* – poetas, jornalistas e escritores que trataram de dar um corpo “teórico” à imigração levantina, especialmente libanesa. Estes escritores destacavam a coragem, a perseverança, a frugalidade e a honestidade dos mascates pioneiros, e a sua dedicação ao trabalho, à família e à religião (cristã ou islâmica) – enquanto as histórias que denegriam os libaneses eram reduzidas a inverdades ou casos isolados. Verdadeiras epopéias foram escritas, como o poema *O Mascate*, de Assis Feres, que narra em mais de 700 versos a história de seu pai, mascate roubado e assassinado – embora segundo o próprio autor o poema seja insuficiente para expressar toda a coragem e honestidade do mascate:

*Descrever os pormenores
de todo o espírito da luta,
Da inemolgável figura
Do ser esta apologia,
Então, preciso seria
Recorrer a várias plumas
De juízes e servos de ofícios
Da geologia dos textos. [...]*³¹

Não apenas a poesia, mas também os textos de caráter histórico adotaram o mascate como mito fundador da colônia, construindo sobre ele a caracterização de toda uma etnia, como indicam os laudatórios textos a seguir:

O mascate percorreu o Brasil inteiro de lado a lado alicerçando com seu esforço a base do trabalho dos ben-árabes estabelecidos de hoje. O mascate implantou com sua coragem e honestidade, em todos os cantos desta terra abençoada por onde passou, uma muda de amor ao trabalho fecundo e uma semente sagrada de família honrada e modesta.³²

O mascate se fixara transformando-se no forte comerciante ou no industrial progressista que não encontrou obstáculos para deter sua gigantesca evolução e sólida penetração em todos os setores da economia brasileira, cujo capítulo deverá ser escrito com letras de ouro como tentativa de equiparação com o suor e sangue dispendidos pelos vanguardeiros.³³

Os colaboradores desta pesquisa referem-se também ao mascate, e fica claro que enquanto os mais idosos ou mais atuantes na colônia mantêm o mesmo tom das epopéias dos intelectuais, os mais novos relativizam ou ironizam o sucesso da mascateação, notando que nem todos conseguiram traçar o percurso de um Jafet ou Calfat. **Farid Gattaz**, simbolizando o primeiro exemplo, e usando o linguajar apologético próprio dos intelectuais da colônia, ao complementar por escrito seu depoimento, inseriu alguns trechos sobre a evolução econômica e social dos libaneses, entre os quais se encontra o seguinte:

Os libaneses prosperaram em seu comércio de tecidos e armarinhos e fizeram da Rua 25 de Março, em São Paulo, o centro irradiador a todo Brasil dessas mercadorias. E em seguida, se propuseram a fabricar as mercadorias de seu próprio comércio, entrando na indústria têxtil, o que logo eliminou a importação desses produtos. Em seguida, abraçaram outras indústrias: confecções, calçados, plásticos, armarinhos, siderurgia e fundição, autopeças, máquinas, bancos, seguros e outras, além da atividade imobiliária [...]. Suas empresas se tornaram participantes diretas e efetivas dos grandes projetos e empreendimentos governamentais, municipais, estaduais e federais. E, ao mesmo tempo, não se omitiram da indústria hoteleira e hospitalar, fundando na capital os hotéis mais modernos e luxuosos e os hospitais mais avançados em equipamentos, cirurgia e tratamento.

Se em face da realidade as palavras de Farid Gattaz sobre o sucesso econômico da colônia não podem ser negadas – uma vez que a ascensão narrada é verídica – tampouco podem ser generalizadas, pois não foram todos os imigrantes que conseguiram a ascensão econômica pintada com cores tão vivas pelos intelectuais da colônia, como nota **Safa Jubran**:

Então dá para distinguir entre uma imigração e outra: agora você não tem mais o mascate. O cara vem, mesmo com pouco dinheiro, sabendo que vai ter alguém aqui para ajudá-lo. Esse meu tio que veio para cá, trabalhou a vida inteira até a hora de morrer! Claro, não estou falando que ele estava precisando: teve sua casa, comprou casa pros filhos, mas trabalhou até a hora de morrer com oitenta e poucos anos. Quer dizer, não é mais um Jafet e não sei quem mais... Essas riquezas, esses impérios que foram feitos, foram um momento, acabou mesmo! [...] Claro, acabou ficando aquela lenda, aquela mitologia...

O relativo sucesso econômico e a conseqüente ascensão social dos libaneses provocou uma mudança na imagem que o brasileiro fazia do mascate e do comerciante árabe na sociedade. Ao passo que nas primeiras décadas do século XX os estereótipos negativos predominavam, com o tempo os “turcos” começaram a ser visto com mais respeito, sendo destacadas suas características positivas – embora a desinformação sobre os patronímicos *libanês*, *sírio*, *árabe* e *turco* permaneça até hoje.

O comércio serviu, assim, à manutenção material do próprio imigrante e da família, à sua inserção na sociedade e especialmente na elite brasileira através da ascensão econômica, e à formação das imagens interna e externa da colônia, em que se destacam o talento comercial e senso de oportunidade do libanês.

5. A manutenção das identidades: a família e os clubes da colônia

5.1. A família e a casa: o “solo libanês no Brasil”

A fim de facilitar sua integração à sociedade local, os imigrantes libaneses reelaboraram os estereótipos correntes sobre a etnia visando excluir os aspectos negativos e reforçar os positivos, numa tentativa de forjar uma nova identidade que fosse compatível com a tolerância étnica brasileira. Essa nova identidade, ademais, formava-se naturalmente com a adoção da língua portuguesa e assimilação da cultura e dos hábitos locais – uma identidade mais *brasileira* do que *libanesa*.

Ao mesmo tempo em que procuravam integrar-se à sociedade local, os imigrantes libaneses sentiram a necessidade de estabelecer formas de manutenção de suas tradições culturais e de sua identidade étnica – definida nos níveis particulares da *cidade* de origem, da *religião* e da *família*, e não em torno de uma idéia de *nação libanesa*, como apontam alguns entrevistados, entre eles Jorge Maluf (melquita, nascido em Beirute em 1919, e residente no Brasil desde 1951) e Ibrahim el-Zoghbi:

Jorge Maluf: Você pergunta hoje: “O Sr. de onde é?” Ele não fala *libanês*, fala: “Sou zahliota.” O outro fala: “Sou beirutino”... Mas nós somos todos libaneses!

Ibrahim el-Zoghbi: Se você vai no Vale de Bekaa, quando você conversa de alguém da região, a primeira pergunta que você faz é: “De que cidade você é?” e “Qual é

a sua família?” É uma forma de você identificar a pessoa, já que o árabe, o libanês no caso, ele se identifica muito com a família. Se quer conhecer alguém, tem que conhecer a origem dele, o sobrenome dele.

Os libaneses encontraram, assim, na família, nos clubes regionais e nas igrejas e mesquitas os espaços de sociabilização em que suas tradições podiam ser mantidas sem o receio do olhar preconceituoso do cidadão brasileiro.

A sociabilização mais básica ocorria no nível da família, entre a própria família, a parentela e os amigos – em geral oriundos da mesma cidade ou aldeia libanesa, e que nas grandes cidades do Brasil vieram a concentrar-se (temporariamente) em determinadas ruas ou bairros, como as imediações da 25 de Março em São Paulo e da Rua da Alfândega no Rio de Janeiro. No espaço familiar mantinham-se (e mantêm-se) as tradições tanto da ampla cultura árabe (culinária, língua, história), como dos grupos religiosos ou locais particulares (ritos religiosos, tradições locais, variantes da língua e da culinária etc.) – conforme narram diversos colaboradores desta pesquisa:

Marcello Mutran: E acontece que a maioria dos nossos vizinhos, na rua José Antonio Coelho, na Eça de Queiroz, eram conterrâneos, ou de Zahle ou libaneses, havia um núcleo muito interessante ali. [...] O meu nascimento deve ter sido um exemplo típico do nascimento do filho de um imigrante libanês: [...] era uma *festa* aquilo! Fumando, bebendo, jogando baralho, contando histórias, cantando... Enfim, tentando trazer para aquele pedacinho, praquela salinha da Rua Stela, aquela sensação de que eles estavam nas montanhas do Líbano. [...] A casa do libanês era solo santo para ele, era solo libanês, então ele mantinha todos aqueles costumes.

Omar Cassim: O árabe constituía-se numa colônia que assimilava o país, tinha orgulho de estar morando no Brasil, era patriota, mas não esquecia da origem dele, no Líbano.

Danilo Racy: A família em nenhum momento se distanciou da cultura árabe: o que tinha lá, passou a ter aqui. Sempre foi falado árabe em casa, mantivemos as nossas festas, a cultura, a comida; toda hora estamos falando do Líbano, mantendo contato.

Lody Brais: Este meu amor ao Líbano, esta vontade de defender a causa do Líbano, devo muito a meu pai, porque ele sempre falava do Líbano em casa. Ele também participava muito da colônia e da Igreja – onde tinha alguma festa, algum evento, ele estava.

Entre os imigrantes muçulmanos, além da preservação de tradições culturais, nota-se no espaço familiar uma forte preocupação com a manutenção da identidade religiosa. Parte destes imigrantes, assim, esforça-se seriamente para transmitir a religião aos filhos, pois percebe que se não o fizer, o entorno cristão os levará a abandonar o islamismo – o que vem ocorrendo com os filhos daqueles que negligenciaram a educação islâmica, como notam alguns imigrantes muçulmanos:

Jihad Hamad: Algumas famílias caminham para o abandono do islamismo – essa é a realidade; eu não posso tapar o sol com a peneira. [...] A pessoa que cresce dentro de uma família islâmica, vê os pais rezando, mas não adquire esse conhecimento profundo, vai se afastando aos poucos da religião. [...] É um vazio que precisa ser preenchido, e passa a ser preenchido com a escola, com os amigos, porque não lhe foi dado base, quando ele era pequeno, pra poder sustentá-lo na adolescência e na fase adulta – estou falando dos árabes que não se preocuparam com seus filhos, porque tem muitos que se preocuparam, enviaram seus filhos pro Líbano pra aprender e voltar pra cá falando árabe.

Ali Saifi: O pai tem que fazer o seguinte: até os sete anos, o pai tem a obrigação de ensinar as crianças a sempre

falar em Deus, a gostar de Deus, mas brincando. [...] Dos sete anos aos dez anos, essa criança já tem que começar a rezar – não é obrigado ainda, mas tem que começar a rezar, o pai e a mãe devem trazer pra religião. Deve brincar, mas tem hora séria: a hora séria da criança é o estudo e a hora de adorar Deus. Quando passou dos dez anos, se for preciso, a gente dá até um puxão de orelha, ou um tapinha de leve, se a criança não começa a rezar – não é espancar, mas um castigo. Tem que mostrar que ficou chateado, que adorar Deus é coisa séria.

Veremos no capítulo 7, com maior detalhe, como se apresenta a família no cotidiano dos imigrantes muçulmanos. Por ora basta notar que, em comparação aos imigrantes cristãos, a família muçulmana dá maior importância à preservação das identidades culturais, pois além de encontrarem menor oferta de locais de sociabilização, os muçulmanos enfrentam o problema de praticar uma religião pouco disseminada no país e cercada de muito preconceito, fazendo com que a família torne-se o fator mais importante na preservação da identidade.

Nota-se ainda que, ao contrário dos cristãos libaneses, a formulação da identidade do grupo não se dá em função da região e seita de origem, porém em torno do islamismo como religião universal (assim, em vez de *maronita do Monte Líbano*, *melquita de Zahle* ou *ortodoxo de Marjayoun*, o muçulmano afirma-se simplesmente como *muçulmano* ou *árabe*). Aprofundarei esta questão no item a seguir.

5.2. Os clubes da colônia: culto à origem regional

O segundo espaço importante de sociabilização da colônia libanesa foram as associações sócio-culturais e esportivas que desde o início do século vêm sendo criadas onde quer que os libaneses te-

nham se estabelecido. Estas associações – ou simplesmente *clubes* – foram fundamentais para a manutenção de uma identidade étnica árabe-libanesa, embora na maioria das vezes filtrada pelo viés da origem regional.

A fundação dos clubes libaneses nas primeiras décadas do século deu-se em função da necessidade de locais de sociabilização devido à pouca presença da família no cotidiano do imigrante libanês – uma vez que à época, a maioria dos imigrantes eram homens solteiros. Além disso, no ambiente do clube permaneciam hábitos sociais que mesmo na família se perderiam – pois era no clube que se dava a verdadeira *sociabilidade* entre os membros da colônia, envolvendo hábitos culturais, uso da língua árabe, posicionamentos políticos e sectários, estratégias de união patrimonial através de casamentos e alianças, competição individual e grupal (nos níveis político, social e esportivo), etc.

A formação dos clubes, especialmente nas grandes capitais, esteve condicionada por uma característica marcante dos imigrantes cristãos libaneses no Brasil: sua extrema fragmentação em grupos delimitados pela origem regional, mais notável quanto maior a participação do indivíduo nas associações da colônia e sua melhor posição sócio-econômica. Este culto à região de origem, portanto – e não à nação libanesa em si – foi a tônica para a formação das associações sócio-culturais e esportivas libanesas, como relata **Najla Eluf**:

Primeiro não tinha clubes aqui. Daí fizeram o Zahle Clube, depois fundaram o Homs, depois foi o Monte Líbano, e o pessoal de cada cidade não quer deixar por menos, quer um clube da cidade dele: tem Marjayoun, tem Rashaya, tem Homs, tem Alepo, cada um faz um clube, mas são todos unidos.

Apesar de criticado por muitos, este excessivo particularismo continua vigorando até hoje, quando nas principais capitais subsistem vários clubes regionais, apesar da cada vez menor afluência de sócios e participantes – enquanto a existência de menos associações,

porém mais genéricas e efetivas, poderia trazer melhores frutos, como nota hiperbolicamente **Jorge Maluf**:

O libanês, infelizmente, não tem união, isso eu posso dizer. Precisamos da união, mas somos todos divididos. Aqui tem 50 clubes! Eu já sugeri em uma carta, quando George Germanos era presidente, de reunir todos e fazer o Monte Líbano, com um prédio em cada região: um prédio pra esporte, outro pra jogos, outro pra literatura... Agora: nós temos: Zahle Clube, Rashaya Clube, Marjayoun, Monte Líbano, drusos também... Tem um clube no interior que eu encontrei, que tem cinco membros só! Formaram um clube!

Ao se analisar as associações fundadas nas primeiras décadas do século, nota-se que enquanto os cristãos, especialmente libaneses, procuravam estabelecer-se em clubes regionais, os muçulmanos procuraram criar entidades mais abrangentes. Nota-se também que, quando existentes, as associações de caráter nacional ou transnacional (quando não religiosas) filiavam-se aos programas políticos nacionalistas sírio ou trans-árabe, e foram forçadas a encerrar suas atividades com as leis restritivas de 1934 e 1938.* Ao extremo particularismo libanês, assim, juntaram-se questões políticas entre sírios e libaneses, que vieram a dificultar a formação de entidades transnacionais de caráter árabe e sírio-libanês.

* Estas são algumas das associações que trocaram correspondência com o Zahle clube do Brasil entre os anos de 1922 e 1940, conforme pude constatar através da análise da documentação do clube: 1) no grupo dos clubes locais: Club Homs, Hasbaya Club, Clube Marjayoun, Sociedade Beneficente Beyroutheana, Sociedade Beneficente de Damasco e outros; 2) no grupo das associações *nacionais, transnacionais* ou *religiosas*: Liga Patriótica Síria, Liga Pro-Pátria Syria, Sociedade Beneficente Mussulmana, União da Mocidade Árabe etc. Clubes com a denominação “libanês” em geral foram encontrados em cidades com pequena penetração libanesa, que certamente não dispunham de oferta para a formação de clubes regionais, enquanto a denominação “sírio-libanês”, indicadora de uma tendência acomodacionista entre os dois nacionalismos, é também encontrada em algumas cidades do Brasil, porém raramente.

É notável o fato de que em São Paulo os dois maiores clubes da colônia denominem-se, respectivamente, Esporte Clube Sírio e Clube Atlético Monte Líbano, indicando a profunda cisão entre as elites das duas nacionalidades à época de sua fundação – uma vez que na prática ambos os clubes, especialmente o primeiro, são atualmente freqüentados tanto por descendentes de sírios como de libaneses. É também significativo que estes clubes, os únicos a sobreviverem como importantes clubes da capital, tenham se firmado com base na prática do esporte e na valorização da ampla cultura árabe, atenuando seus aspectos regionais ou nacionalistas, embora os nomes assim o sugiram. Isto fez com que ao longo dos anos esses clubes tenham continuado a atrair os imigrantes e seus descendentes – estes não mais preocupados na manutenção de uma identidade étnica, porém na simples prática esportiva e na convivência social.

Em resumo, tem-se o seguinte posicionamento dos setores da colônia sírio-libanesa quanto às associações – para os grupos cristãos libaneses e sírios, fala-se especialmente dos anos 1920 a 1950, período em que os clubes tiveram seu auge; em relação aos muçulmanos, a época de fundação de suas entidades é posterior a 1950. Lembra-se que se trata de uma esquematização, e como tal, não leva em conta as exceções:

- para os cristãos libaneses, a preocupação maior foi com a preservação de tradições que, embora árabes, eram filtradas pela cidade de origem – o que levou à criação de incontáveis clubes, dos quais uma grande parte desapareceu devido ao pouco interesse que oferecia aos descendentes; para os cristãos provenientes do Monte Líbano, especialmente, houve a preocupação com a criação de instituições que defendessem a “cultura libanesa”, em oposição à cultura árabe (para isso remontando à origem fenícia do país, num intuito de desvalorizar o posterior aporte árabe-muçulmano na formação cultural do Líbano). As linhas demarcatórias da identidade desse grupo, assim, tornaram-se a prática religiosa e a origem local – fazendo com que, no interior do grande grupo cristão libanês, coexistam em geral pacificamente diversos grupos definidos pela cidade e pela religião de origem.

- para os sírios e parte dos libaneses (especialmente os cristãos ortodoxos e muçulmanos do sul do Líbano), a tônica era a defesa do nacionalismo sírio ou trans-árabe – refletindo na criação de associações patrióticas sírias ou *árabes* em quase todas as cidades onde a colônia estava presente, das quais poucas subsistem. Essas pessoas definem-se em geral como *sírios*, mesmo tendo nascido no Líbano – lembremos que até 1920 o Líbano não existia enquanto Estado nacional, sendo apenas o nome de uma região montanhosa a oeste da província da Síria; aqueles que nasceram fora da área do Monte Líbano, portanto, têm uma relação identitária muito mais forte com a cultura árabe (islâmica ou cristã) do que com a cultura cristã-mediterânea do Monte Líbano.

- para os muçulmanos (libaneses, sírios e outros), a manutenção das tradições culturais e a sociabilização deram-se em torno da religião, levando ao estabelecimento das associações beneficentes e mesquitas muçulmanas, onde não se considera a origem nacional de seus participantes como um fator importante. A formulação da identidade dos pertencentes a este grupo, portanto, não passa pela origem local ou nacional, definindo-se pela ligação mais profunda com a ampla cultura árabe e islâmica.

Analisando a trajetória das entidades da colônia nas décadas de 1980 e 1990, nota-se que um novo tipo de associação veio a surgir: são organizações de caráter formalmente cultural, porém que na prática dedicam-se a atividades de esclarecimento político sobre o conflito libanês e no Oriente Médio em geral. Organizações com este tipo de perfil, proibidas de atuar entre o Estado Novo e o final dos anos 1970, encontraram no ambiente democrático brasileiro a partir de meados da década de 1980 a possibilidade de voltar a promover protestos, manifestações, encontros, publicações etc. Como era natural que acontecesse, estas associações foram ou são mantidas especialmente pelos imigrantes chegados recentemente do Líbano, trazendo na memória as marcas recentes da guerra civil e externa que o Líbano viveu entre 1975 e 1990.

A presença de tantas associações libanesas, sírias, muçulmanas ou árabes espalhadas por todo o país levou à criação das federações, as quais deixam claras as divisões no seio da colônia –

especialmente entre as lideranças e elite sócio-econômica, como já notei anteriormente. Os anos 1980 presenciaram a criação de pelo menos três federações em nível nacional representando os principais posicionamentos políticos e heranças culturais da comunidade árabe no Brasil. Além de integrar e harmonizar as entidades que as compõem, são os seguintes os principais objetivos dessas federações:

- Federação Nacional das Entidades Líbano-Brasileiras: visa divulgar a cultura e a história do Líbano;
- Federação de Entidades Árabes Brasileiras: visa propagar a cultura árabe, negando uma cultura especificamente libanesa;
- Federação das Associações Muçulmanas no Brasil: tem como objetivo promover a construção de novas mesquitas e instituições beneficentes muçulmanas em todo o país, por meio da obtenção de fundos com os países árabes (especialmente Arábia Saudita).

Nota-se que ao passo que as entidades e federações libanesas, sírias e árabes muitas vezes perdem-se na discussão sobre se o Líbano pertence ou não ao *mundo árabe*, efetivamente realizando poucas ações concretas quanto à vida dos imigrantes, suas congêneres muçulmanas têm uma atividade mais prática, voltada à assistência aos necessitados e à construção de novas mesquitas e instituições beneficentes. Pesa para isso o fato de que os muçulmanos constituem o principal grupo imigrante libanês que chegou ao Brasil na segunda metade do século XX, enquanto o grosso da imigração cristã é referente aos anos 1900-1930, o que faz com que suas entidades percam paulatinamente a importância com o falecimento dos mais velhos e desinteresse dos mais jovens.

A manutenção da identidade étnica através da participação nas entidades da colônia, porém, não se mostrou regra para todos os imigrantes libaneses. Através das entrevistas realizadas e da observação direta da colônia – em que minha própria experiência como neto de libaneses também é fonte de informação – verifica-se que muitos imigrantes não apenas deixaram de se aproximar como realmente procuraram um afastamento da colônia e suas instituições. Este movimento foi empreendido especialmente por jovens que procuraram a ascensão social e econômica através de profissões qualificadas que exigem a convivência com cidadãos brasileiros –

como Simon Nemr, advogado, e Safa Jubran, professora universitária, ambos chegados ao Brasil na década de 1980:

Simon Nemr: Nós mantemos contato com o Líbano, mas nossa vida está aqui. Estamos satisfeitos, somos naturalizados, também nos consideramos brasileiros, então a nossa vida no Brasil é como brasileiros.

Safa Jubran: Outra coisa que me ajudou foi que eu não fiquei muito na comunidade – isso ajudou demais! Os amigos do meu marido acabaram sendo os meus amigos, então sempre falavam português e isso ajudou. [...] No início, quando eu tinha acabado de casar, quase no início da minha vida aqui, a única coisa que eu tinha pra fazer era ir na minha irmã, eu não tinha mais ninguém – tá certo que eu tenho tios, tias, mas a minha irmã é a minha família. [...] Mas chegou um ponto que eu já não gostava desse tipo de coisa, não via que saísse nada disso, então quando eu comecei a estudar, nunca mais voltei.

Para estas pessoas, que teriam de reconstruir suas vidas no Brasil desde a juventude, a integração à sociedade local no menor tempo possível era uma obrigação, e neste sentido a convivência dentro da colônia foi vista como um obstáculo a ser evitado.

6. A convivência inter-religiosa no Líbano e no Brasil

Os últimos espaços importantes de sociabilização da colônia libanesa que restam por analisar são a igreja e a mesquita, que para muitos integrantes da colônia libanesa têm importância superior à dos clubes regionais.³⁴ A peculiaridade da relação entre a colônia e as religiões é que, devido ao mosaico religioso de que se constitui o Líbano e uma vez que poucos libaneses professavam o catolicismo ao chegar no Brasil, valorizou-se a relação específica com determinada seita e igreja, levando à formação de grupos religiosos homogêneos, distintos e por vezes conflitantes.

A convivência inter-religiosa entre as diversas seitas presentes no pequeno território libanês é uma questão complexa, e foi somente após várias entrevistas realizadas e uma profunda experiência de campo que consegui reconhecer certos padrões que acompanham as avaliações a este respeito. Para fins analíticos, considerarei primeiramente a relação entre as religiões no Líbano, para passar em seguida à análise deste aspecto dentro da comunidade libanesa no Brasil.

Quando se referem à convivência entre as seitas religiosas no Líbano, os entrevistados sistematicamente afirmam que todos os grupos sempre conviveram pacificamente, e que apenas após 1975, com a interferência de potências estrangeiras, o quadro mudou. As opiniões chegam a ser semelhantes inclusive na forma, e alguns aspectos, como as visitas realizadas a amigos praticantes de outras seitas por ocasião de suas festas religiosas, são mencionados por quase todas as pessoas que viveram algum tempo no Líbano ou para lá voltaram depois de adultos.

Essa opinião é complementada por narrativas bibliográficas que descrevem particularidades da convivência inter-religiosa em bairros, aldeias ou cidades libanesas e sírias antes dos anos 1950, apontando inclusive para exemplos de mistura confessional e segregação social: ao passo que muçulmanos, cristãos e judeus partilham certos espaços, cada bairro é habitado exclusivamente por uma categoria social, sendo os mais ricos mais perto do centro e dos serviços comerciais, religiosos e administrativos, os mais pobres na periferia.³⁵

Seguem-se alguns depoimentos sobre a pacífica convivência entre as seitas religiosas nas aldeias e cidades do Líbano, revelando que, mesmo quando existentes, as divisões confessionais entre os bairros não impediam a convivência pacífica entre seus habitantes – o que ocorria na maioria das cidades do Líbano e da Síria que tinham mais de um grupo religioso numericamente significativo. Este aspecto foi destacado pela maioria dos colaboradores da pesquisa, tanto muçulmanos quanto cristãos, e sua comparação com a situação descrita para os anos posteriores a 1975 revela o impacto que exerceu sobre os libaneses a Guerra e a ruptura quase irrevogável entre as comunidades. Os trechos seguintes referem-se às décadas de 1920 a 1950 no Líbano:

Mustafa Rahal: Toda a vida vivemos muito bem no Líbano: muçulmanos, católicos, maronitas, ortodoxos... Não tinha coisa nenhuma!

Farid Gattaz: A nossa cidade, Ibl es-Saqi, era formada de dois bairros, um cristão e o outro druso... E na vivência das duas zonas, havia uma tolerância, religiosamente falando, extraordinária... [...] Haja vista que os *chekhs* deles, em toda ocasião festiva ou religiosa, vinham visitar e cumprimentar meu pai, como mentor da Igreja Presbiteriana. Ao mesmo tempo, os bispos das Igrejas Ortodoxa e Católica Melquita, nunca visitaram suas igrejas em Ibl, sem vir visitar meu pai.

Samira Racy: Na nossa cidade, éramos como irmãos entre as religiões diferentes! Lá tem muito católico, ortodoxo, presbiteriano, druso [...]. Toda a vida a convivência foi como uma família só.

No relato dos imigrantes mais jovens, que viveram o início da guerra do Líbano, notam-se diferenças em relação aos depoimentos dos mais velhos, e entre as opiniões de cristãos e muçulmanos. Para os cristãos, a abordagem positiva à convivência inter-religiosa no Líbano é complementada por referências negativas aos momentos e aspectos que passaram a perturbar esta convivência após 1975 – como se nota nas palavras de Safa Jubran, Simon Nembr e Geraldo Obeid, que viveram as décadas de 1970 e 1980 no Líbano.

Safa Jubran: Eu tinha colegas muçulmanos, sunitas, xiitas, isso nunca foi um problema – até estourar a guerra. Com a guerra vêm à tona coisas antigas, e a convivência fica mais difícil. Quando você está no meio, começa a ficar envolvido, você não tem como fugir, então você acaba indo para um lado...

Simon Nembr: A convivência entre as religiões em Beirute para nós era normal. Nós pessoalmente não tínhamos problemas de religião com ninguém, até hoje não temos problema de religião. Sempre existiu uma convivência entre as religiões no Líbano, até hoje existe. Essa convivência só se perturbou nos momentos de guerra, nos momentos de crises, nas interferências estrangeiras.

Geraldo Obeid: Antes da guerra, a convivência não tinha nada de errado. Inclusive no bairro onde eu vivia, principalmente na nossa rua, a maioria era de muçulmanos, e a convivência com eles era normal, eles participavam das nossas festas, a gente participava das festas deles... Não tinha nenhuma diferença, era como se fosse uma família só.

Entre os muçulmanos, há uma postura crítica das relações inter-religiosas no Líbano anteriores à Guerra, notando-se que a convivência pacífica era perturbada pela discriminação a que eram submetidas as famílias muçulmanas em áreas de maioria cristã – como indicam os depoimentos de Ibrahim El-Zoghbi e Mustafa Osman, já citados, ou o da jovem **Amal El-Zoghbi**:

Nessa escola, na minha época, a maioria eram cristãos e a minoria muçulmanos – fiquei sabendo que hoje em dia já não é assim; é a mesma coisa cristão e muçulmano. E não posso negar que tinha muita discriminação. Eu ficava com vergonha, às vezes, de falar o que eu era.

É unânime entre os entrevistados, portanto, que antes da guerra a convivência inter-religiosa no Líbano era relativamente pacífica, embora variasse desde as relações discriminatórias às verdadeiras relações de amizade e ligação familiar – o que é corroborado pelas demais fontes que se referem ao assunto. Todos, quando se referem à própria posição frente às demais seitas, destacam suas atitudes tolerantes e ecumênicas.

Ao chegarem ao Brasil, representantes de diversas seitas religiosas como os ramos maronita, melquita e ortodoxo do cristianismo, ou, no islamismo, a ortodoxia sunita e sua dissidência xiita, construíram suas igrejas e mesquitas.

Quanto às igrejas cristãs, tornaram-se centros importantes de preservação cultural para parte da comunidade libanesa e mantiveram-se como uma referência na formulação das identidades – embora a cada dia menos importante devido à maior antiguidade da imigração cristã libanesa e a progressiva adaptação dos imigrantes e seus descendentes à vida social brasileira. Isto ocorre porque as seitas melquita e maronita, apesar de pertencerem ao catolicismo romano, não são plenamente *universais*, porém de características árabes e *libanesas*, o que em parte também ocorre com a Igreja

Ortodoxa, de grande importância para a cultura árabe e sírio-libanesa.*

No caso dos muçulmanos, por tratar-se de uma imigração mais recente, e devido à importância concedida à religião e à cultura árabe em detrimento da nação ou região de origem, as mesquitas são verdadeiros focos de sociabilidade além de centros de assistência, muitas vezes englobando escolas e sociedades beneficentes – característica quase totalmente abandonada pelas suas equivalentes cristãs.

Este excessivo particularismo religioso dividindo uma colônia relativamente pequena (se comparada aos grupos portugueses,

* Os principais ritos professados pelos imigrantes cristãos libaneses são o ortodoxo, o católico-melquita e o maronita. A Igreja Ortodoxa (ligada ao Patriarcado de Antioquia), apesar de não especificamente libanesa e sim oriental, tem importância fundamental para a comunidade cristã sírio-libanesa, da qual grande parte constitui-se de ortodoxos. Em São Paulo, sua Catedral foi erguida no início dos anos 1940 por integrantes desta colônia – o que se repetiu em outras cidades do Brasil como Curitiba, Guaxupé, Bariri, Rio Preto, Belo Horizonte, Rio de Janeiro e Goiânia.

As Igrejas Melquita e a Maronita, por outro lado, são especificamente libanesas. A primeira, ligada ao Patriarcado Católico-Melquita de Antioquia, é uma religião católica de rito bizantino, em cuja liturgia são usadas as línguas grega e árabe. Suas principais igrejas foram inauguradas no Rio de Janeiro em 1946 (S. Basílio) e em São Paulo em 1952 (N. Senhora do Paraíso); em 1961, a Sede Episcopal foi transferida do Rio de Janeiro para São Paulo pelo Bispo D. Elias Coueter.

Quanto aos maronitas, que compõem os primeiros grupos libaneses que chegaram ao Brasil, tiveram sua primeira sociedade de beneficência criada ainda em 1897 – a Sociedade Maronita de Beneficência, que estabeleceu sua primeira igreja em São Paulo naquele mesmo ano (inicialmente na R. 25 de Março, depois transferida à Rua Tamandaré). No Rio de Janeiro, a Missão Maronita Nossa Senhora do Líbano foi erguida em 1931, submetida ao Patriarcado Maronita de Antioquia.

Outros ritos cristãos orientais presentes no Brasil, porém com menor importância, são o siriano-católico e o siriano-ortodoxo (constituídos por imigrantes do norte da Síria que falam, além do árabe, a língua síriaca) e os três ritos praticados pelos refugiados armênios de nacionalidade síria ou libanesa (gregorianos, católicos e evangélicos). Os grupos cristãos de origem ocidental, como os protestantes presbiterianos e os católico-romanos, integraram-se a igrejas já existentes e freqüentadas por brasileiros, que não se caracterizavam como árabes ou libanesas, e mantiveram apenas nos níveis da família e dos clubes seus espaços de sociabilização.

espanhol e italiano no Brasil, por exemplo), e a intensa e complicada associação entre religião e política no Líbano, fez com que se criassem barreiras à convivência entre praticantes de religiões diversas. Isto se nota ao se perguntar aos colaboradores sobre a relação entre os praticantes dos diversos ritos no Brasil – desaparecendo a unanimidade que se encontrava quando o assunto era a convivência inter-religiosa no Líbano. As opiniões chegam a ser contraditórias, e enquanto alguns afirmam que a convivência é pacífica, outros realçam os conflitos presentes entre os grupos.

Uma análise mais detalhada deixa claro que à medida que aumenta o grau de envolvimento do imigrante com as entidades da colônia, maior é a percepção dos problemas entre os grupos – não só entre os grupos religiosos, mas também entre sírios e libaneses. No extremo inferior da pirâmide referente à atividade na colônia, representado por aqueles que não têm participação efetiva nas entidades religiosas, políticas ou sócio-culturais líbano-brasileiras e que se integraram plenamente à vida brasileira, comprova-se que geralmente a convivência inter-religiosa existe em termos positivos. Estas pessoas costumam manter relações efetivas e cordiais com imigrantes de outras origens, e não raro ocorrem casamentos entre pessoas de ritos distintos (unindo inclusive cristãos a muçulmanos). Curiosamente, este aspecto positivo da convivência inter-religiosa libanesa é destacado principalmente pelos colaboradores muçulmanos, como Mustafa Rahal, Murched Taha, Ahmad Chaker e Omar Cassim (este, católico, porém de origem muçulmana):

Mustafa Rahal: A religião é de Deus. Todas elas são boas: católico, protestante, muçulmano; nenhuma religião manda fazer o mal ou ter inveja do outro e falar mal da outra religião. [...] Eu tenho vizinhos ortodoxos, católicos, maronitas, e eu graças a Deus vivo muito bem com eles, como se fossem parentes. Também tenho vizinhos brasileiros e nunca tive nada de encrenca com eles nesses 41 anos que eu moro aqui. Quando passo na porta todos me cumprimentam: “Ô Mustafa, como vai?”

Murched Taha: Sou casado com uma cristã libanesa e vivemos bem, pacificamente, não há nenhum conflito em casa.

Ahmad Chaker: Os cristãos convivem com a gente, estão integrados, participam dos mesmos eventos. Não há diferença, o árabe libanês não tem esse negócio de religião: a gente não separa! Cada um tem a sua fé e Deus é o guia.

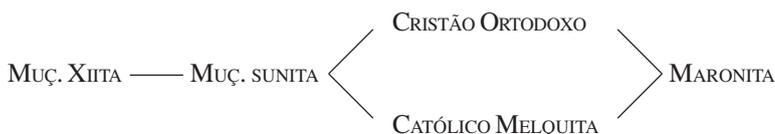
Omar Cassim: Eu convivi muito lá na 25 de Março com essa gente. E não havia conflito religioso – mesmo até entre árabes e judeus, não há esse conflito que há lá no Oriente Médio. Aqui eles convivem, na 25 de Março, na rua mesmo, é normal! Cada um tinha a sua crença religiosa, respeitava a crença do outro e tocava a vida!

Aqui tem os maronitas, tem os islâmicos, tem os católicos, tem os cristãos, mas não tem essa separação. Por exemplo o Marcello se casou com a filha de um islamita, o Said Mustaphá Hamud, que tinha o Alcorão na cabeceira da cama, mas que criou a filha no catolicismo...

Esta convivência, no entanto, não ocorre em todos os setores da comunidade, pois à medida que se torna mais intensa a participação do imigrante nas entidades da colônia, ou mais recente a imigração do indivíduo entrevistado, surgem afirmações que negam a integração vista acima, ou uma prática que não equivale ao discurso da total integração. Sobre este aspecto, percebemos em algumas entrevistas realizadas e na observação da comunidade libanesa que muitos líderes das entidades da colônia, embora afirmem peremptoriamente que não têm preconceito ou restrições aos imigrantes de outras crenças religiosas, não demonstram isto na prática, vivendo isolados dos demais grupos.

Essa intolerância é especialmente mais intensa quando a relação opõe cristãos, principalmente maronitas, a muçulmanos, especialmente xiitas, sendo suavizada quando se tratam de melquitas ou ortodoxos em relação aos muçulmanos. Um quadro que apontasse

as relações entre os principais grupos religiosos libaneses teria aproximadamente o seguinte formato:



Quando se pergunta aos mais jovens como se dá a convivência entre os diversos grupos religiosos libaneses, a resposta geralmente indica que estes imigrantes, mais diretamente ligados ao conflito inter-religioso que grassou no Líbano desde 1975, têm maior dificuldade para aceitar a convivência com aqueles que até pouco tempo atrás eram seus inimigos.

Samer Haddad: Lá no Brás: isola os libaneses que estão lá, você vai ver que existe uma certa divisão, que os muçulmanos se ajeitam em certos lugares, os cristãos se ajeitam em outros... Os lugares que uns freqüentam, os outros não freqüentam, é dividido – estou falando da minha geração aqui no Brasil. Existe uma certa divisão, sem dúvida nenhuma... Agora, entre cristão libanês e sírio, hoje em dia, aqui, você quase não vê contato.

Carmen Labaki: Quando eu vim para o Brasil, eu fiquei espantada de ver que a primeira coisa que me perguntavam era:

- Você é o quê?
- Cristã... – eles sabiam que eu era cristã.
- Mas você é o quê? Maronita, melquita...?
- Sou católica-romana.
- Ah, é? Você não é maronita?

Eu percebi aqui que maronita e melquita não se gostam muito, nem melquita gosta de ortodoxo...

Geraldo Obeid: Aqui, há divisões na imigração – eu acho que por parte dos muçulmanos, como eles são conservadores, eles preferem ficar longe da gente, sempre ficam assim de lado, não gostam de participar. Eles acham que são inferiores, porque a imigração cristã aqui no Brasil é bem superior – superior em número, em cultura, em riqueza, em infra-estrutura, em tudo – opinião particular isso.

Ibrahim El-Zoghbi: Eu creio que a comunidade islâmica fica um pouco isolada no Brasil. Porque infelizmente, ao longo da presença libanesa no Brasil, eles transferiram aqueles hábitos de aldeia, aquela mentalidade confessional. Eu acho que isso é negativo.

Esta posição, entretanto, não é uma regra invariável, como atestam especialmente os casamentos inter-religiosos narrados por diversos entrevistados, como Geraldo Obeid, Emad Musleh, Murched Taha, Marcello Mutran e Omar Cassim – casamentos tão recorrentes ao longo do século que nos levam a contestar a fácil e corrente afirmação de que cristãos e muçulmanos não se misturam ou “têm um ódio milenar”.

Um bom panorama desta questão é traçado por Marcello Mutran, ativo participante da comunidade zahliota e libanesa, porém totalmente contrário à divisão entre pessoas de origem regional ou religiosa distintas, inclusive no tocante à separação entre sírios e libaneses, reforçada especialmente pelo grupo maronita libanês (que se auto-atribui descendência fenícia visando a diferenciação das demais populações árabes).

Segundo Mutran, a convivência entre os diversos grupos religiosos ou entre sírios e libaneses é tão pacífica e os casamentos são tão comuns que não se pode afirmar que haja várias comunidades distintas, porém “há certas rivalidades que em alguns instantes chegam a ser desagradáveis”. Quanto ao aspecto apontado acima da chegada de imigrantes trazendo ainda frescos os traumas da guerra, afirma **Marcello Mutran:**

Nós não podemos deixar que a política do Líbano venha a interferir com a nossas relações de bem-estar aqui no Brasil, e esta foi a meta de todas essas convenções [de entidades libanesas], pelo menos do nosso grupo: evitar que essas dissensões prejudiquem a nossa convivência como oriundos do Líbano.

Nós não somos oriundos dos melquitas nem dos protestantes nem dos drusos, nem dos sunitas, nem dos xiitas; nós somos filhos do Líbano, ou filhos dos filhos do Líbano. [...] Então, como conciliar isso com os libaneses que vieram pra cá nos últimos vinte anos? – a maioria deles com problemas até de sobrevivência, marcados para morrer, precisavam sair... Não sei se alguém tem a solução...

Já o Monsenhor **Victor Haddad** (melquita, nascido em Baalbek em 1925, e residente no Brasil desde 1980), num esforço de tolerância cristã, vislumbra a possibilidade de melhoria nas relações inter-religiosas para os imigrantes libaneses:

Na colônia, acho que a diferenciação fica dia em dia menos forte. Todo mundo sabe que nós somos irmãos, criaturas de Deus; se os muçulmanos ou outros cristãos têm outra opinião, porque odiar eles?

A análise ampla deste assunto, para felicidade dos libaneses de espírito verdadeiramente ecumênico, parece mostrar, como indicou o Monsenhor Victor, que as diferenciações vão diminuindo, especialmente entre as pessoas comuns e de pouca participação política na colônia – a despeito das resistências opostas por certos líderes da comunidade e por alguns imigrantes mais recentes que trazem ainda abertas as feridas da guerra.

7. Aspectos da vida muçulmana no Brasil

Sendo esta pesquisa direcionada à compreensão da imigração libanesa como um todo, fui obrigado a dar atenção maior aos imigrantes muçulmanos, geralmente chegados ao Brasil após os anos 1950, cuja trajetória de vida foi praticamente ignorada pelos demais estudiosos desta comunidade imigrante.³⁶ Ao aprofundar a pesquisa neste grupo dos imigrantes libaneses, surgiram aspectos até então não examinados, como a aplicação da lei islâmica em um país não-muçulmano, as características das entidades muçulmanas, a relação com os cidadãos nacionais e de outras crenças etc.

O aspecto que sobressai quando se coloca em questão o islamismo entre os imigrantes muçulmanos é a imagem preconceituosa e deturpada que os cristãos têm da religião islâmica. Quase todos os muçulmanos entrevistados nesta pesquisa referiram-se a este assunto, fazendo afirmações das mais sensatas às mais extravagantes para tentar explicar o preconceito que permeia as imagens da imprensa, da produção cultural e do senso comum ocidentais sobre o Islã. Criticam-se também as associações errôneas feitas entre *árabe* e *muçulmano*, o estereótipo do muçulmano como terrorista ou violento por natureza, os preconceitos sobre as práticas religiosas muçulmanas, o desrespeito a Maomé etc.

As citações seguintes são importantes para se compreender como reagem os imigrantes islâmicos à idéia corrente de *muçulmano* na sociedade brasileira – e ocidental. **Ali Saifi**, por exemplo, narra que apesar de nascido no Brasil, sofreu preconceito em sua infância devido à origem árabe e islâmica:

Nos primeiros anos foi difícil, o meu nome *Ali* era estranho para uma criança de sete, oito anos, a classe inteira achava isso estranho e todos eles tinham alguma diferença comigo. [...] Eu e meus irmãos éramos os únicos árabes da escola [...] então a atitude dos jovens e dos pais era um pouco preconceituosa: “Que pessoa estranha, nem quero chegar perto!” Por parte das professoras, elas ficavam curiosas, mas não tinha problema.

Veja bem: por mais que pareça incrível, se você se apresentou como árabe, eles pensam que é muçulmano. E falou que é muçulmano, eles falam que é árabe. Uma coisa que até hoje muita gente não sabe é que nem todo muçulmano é árabe e nem todo árabe é muçulmano. Eles colocam: a pessoa árabe é terrorista, *Ali Babá e os Quarenta Ladrões*, aquela história toda. Naquela época, eu lembro que eles falavam que árabe não passava de uma pessoa morena, com a cabeça enrolada num pano e que gostava de guerra! Era só isso que se falava naquela época!

Outros, apesar de notar que não sofrem preconceito ou discriminação no dia-a-dia, criticam a imagem difamatória do islamismo transmitida pela mídia – e aceita pela maioria das pessoas devido à falta de contato direto com muçulmanos que através do exemplo lhes mostrem a verdadeira conduta muçulmana.

Jihad Hamad: A religião islâmica é atacada de todas as formas, através da mídia, para que se crie uma barreira contra o Islã, pra que ele não se propague, não volte novamente a reinar, a ser um governo único. Nada melhor que a mídia para isso! [...] Só que o brasileiro tem esse problema, grave, porque você acaba tendo preconceito de uma religião – não racismo, mas preconceito. Inclusive algumas pessoas mudam a relação comigo a partir do momento que sabem que eu sou muçulmano. O árabe é conhecido como muquirana, como mascate que faz bom negócio, como trabalhador. Mas quando você fala *muçulmano*, já

é ligado a terror, a terrorismo, explodiu, matou criança – essa idéia que a mídia quer colocar dentro das pessoas.

Ahmad Chaker: Difamaram muito o termo *muçulmano* no Brasil. A palavra *muçulmano* quer dizer: “Ser submisso à vontade de Deus e às suas leis”, mas hoje parece uma palavra pejorativa para aqueles que não sabem o significado. O significado dela, para o público, é aquilo que eles passam. Por exemplo, você vê guerras em toda a parte do mundo: na Chechênia, nas Filipinas... Eles em vez de falar: “os filipinos”, dizem “os *muçulmanos* seqüestraram”, tentam difamar a religião a qualquer custo. Muitas vezes as coisas não têm vínculo com a religião, mas eles deturpam! [...] Você não pode generalizar para todos os muçulmanos pelo comportamento de uns. [...] O meu vizinho jamais vai acreditar que aquilo é verdade sobre mim – só porque eu sou muçulmano ele não vai generalizar que eu sou terrorista. A credibilidade é mais lenta. A pessoa que é leiga, quando vê nos meios de comunicação, acha que aquilo é o bicho-papão, mas quando tem contato, vê que é completamente diferente.

Segundo este raciocínio, alguns muçulmanos consideram que é até bom essa campanha difamatória, pois uma vez que o brasileiro tem um contato pessoal com o muçulmano, ele verá que tudo aquilo que ele ouviu sobre o Islã estava distorcido, criando uma simpatia ainda maior por esta religião – como notam Ali Saifi, diretor da Sociedade Islâmica de São Bernardo do Campo, e Jihad Hamad, *chekh* da mesma sociedade:

Ali Saifi: Sabe que a gente se dá muito bem quando falam mal do islamismo, quando lançam essas notícias falsas, porque enche de pessoas querendo conhecer sobre a religião. Eles vêm aqui, conhecem, vêm que a coisa não é assim como falam e acabamos tendo um melhor resultado do que se a gente só falasse bem.

Jihad Hamad: Nós não temos nenhum tipo de mídia; nós não temos uma televisão como o Edir Macedo tem, como a Rede Globo tem – uns falam da Igreja Evangélica, outros falam da Igreja Católica. Nós não temos isso, mas nós temos o boca a boca. Todo muçulmano é propagador da sua religião. [...] Além disso, o brasileiro em geral não conhece a religião islâmica, mas ouviu falar que está ligada ao terrorismo, às coisas ruins – nunca o islamismo é ligado às coisas boas, sempre às coisas ruins! – e já vem carregado: “Se falar que é muçulmano, vou matar o cara!” Então você fala: “Eu sou muçulmano.” Quando ele começa a ver a sua conduta, começa a ver o que você fala, o conhecimento que você tem da religião, que você reza cinco vezes ao dia, ele vai notar o erro: “Puxa vida, me falaram errado!” Aí ele vai ter o verdadeiro conhecimento através de você. Ele pode não se converter ao Islã, mas vai começar a ter um gosto maior pelo Islã do que o ódio que ele tinha.

Para se compreender a forma como a mídia e a produção cultural abordam o islamismo, é necessário levar em conta um aspecto invariavelmente presente nessas produções: o deslocamento de características sócio-econômicas ou culturais para o âmbito religioso. Desta forma, tanto os formadores de opinião como o cidadão comum ignoram o fato de que as manifestações mais extremas e incivilizadas praticadas por muçulmanos ocorrem em países subdesenvolvidos ou miseráveis e não são verdadeiramente características religiosas intrínsecas ao islamismo, porém sócio-econômicas (sendo comuns também a outros países pobres, ainda que praticantes de outras religiões) e culturais (uma vez que muitas tradições regionais foram incorporadas ao islamismo onde quer que este tenha se estabelecido), como nota **Murched Taha:**

O islamismo não é nada do que eles falam! O mundo islâmico hoje é um mundo subdesenvolvido, é Terceiro Mundo, e evidentemente as dificuldades do Terceiro Mundo

são semelhantes, tanto para muçulmanos, como para cristãos, como para budistas. Na África, na América Latina e na Ásia, o terceiro mundo segue um certo paralelismo. [...] Então na verdade o atraso não é da religião, o atraso é do ser humano que professa aquela religião, por causa desse problema do colonialismo.

Exemplos de sociedades islâmicas da África ou da Ásia Central, assim, muitas vezes são tomados para se representar o islamismo como um todo (como os exageros do Talebã no Afeganistão ou costumes tribais incorporados ao islamismo na África negra), enquanto raramente se mostram os exemplos dos muçulmanos educados que vivem em países mais desenvolvidos como os Estados Unidos, os países da Europa, e mesmo o Brasil e o Líbano, onde sua conduta não tem nada de extravagante como a projetada pela mídia e pela produção cultural. Este deslocamento que transforma deficiências decorrentes do atraso sócio-econômico em caracteres étnico-religiosos é característico do discurso ocidental sobre o Islã e os árabes, como já notaram Edward Said, Noam Chomsky e outros autores.³⁷

* * *

Isso nos leva a considerar: o que realmente tem de diferente a vida islâmica em relação à *brasileira*?* A julgar pelas entrevistas feitas e pelo contato mantido com dezenas de imigrantes muçulmanos em São Paulo, São Bernardo do Campo e em Foz do Iguaçu, esta diferença pode variar desde a mais imperceptível até a mais aparente – e não necessariamente esta variação relaciona-se com a antiguidade

* Utilizo aqui o termo *brasileiro* para referir-me às religiões não-islâmicas no Brasil – pois embora se considere o Brasil como um *país católico*, esta afirmação não mais corresponde à realidade dos fatos, em que inúmeras igrejas protestantes fazem novos prosélitos entre os antigos católicos, os ritos afro-brasileiros mantêm-se ativos e proliferam as religiões trazidas por estrangeiros (tais como budismo, hinduísmo, xintoísmo e islamismo).

da imigração, parecendo estar mais ligada às características inatas e ao pendor pela religião de cada imigrante – embora na primeira metade do século XX fosse difícil aos muçulmanos manter uma prática religiosa, como afirma **Ali Saifi**:

Entre os imigrantes, até um tempo atrás não estava sendo possível manter a religião para os filhos, tinha muito des-caso e estava até perigoso, por causa dessas reações da população local. Nós éramos fracos, porque quando vieram os primeiros imigrantes, eles não vieram pra divulgar sua religião, como outros. [...] Os muçulmanos que vieram para o Brasil estavam fugindo de guerra, tinham problemas, necessidades, não vieram com a intenção ou planejamento de criar uma estrutura islâmica aqui. Por isso se perdeu muito tempo.

Consideremos inicialmente como se adapta a lei islâmica à vida num país não-islâmico, ou *dar al-harb*. Como aponta o **chekh Jihad Hamad**, especialista nestas questões após nove anos de estudo na Arábia Saudita, o muçulmano no Brasil deve cumprir todas as obrigações impostas pela religião que não forem de encontro à legislação brasileira:

As leis da religião islâmica são eternas. Desde que elas vieram, elas servem pra todos os tempos. O que há, são certas situações particulares. [...] A utilização da jurisprudência islâmica aqui no Brasil é restrita, porque existe uma Constituição e um código civil diferentes da religião islâmica. Para aplicar a religião islâmica sobre a sua comunidade, no dia-a-dia, não é tão difícil. Tem várias restrições, não podemos aplicar muitas coisas aqui, mas as coisas que não vão infringir a lei, nós seguimos. Então a nossa forma de casamento e do divórcio, a questão dos dotes, a questão da herança, nós fazemos de acordo com a religião. Tudo o que pode ser praticado a gente pratica. Algumas coisas, como a forma de castigar a pessoa que

comete o adultério, ou a pessoa que rouba, ou a pessoa que mata, a lei brasileira não permite, então você acaba não podendo aplicá-la, porque vai de encontro à legislação brasileira. Agora, num país islâmico é seguido totalmente.

A submissão da lei islâmica à legislação brasileira tem no entanto seu outro lado: o que for do costume ou eventualmente da lei brasileira, porém for expressamente proibido pela jurisprudência islâmica, terá de obedecer a esta última – como explica **Ali Saifi**:

Dentro de uma sociedade que não é islâmica, nós dividimos a lei islâmica em duas partes, porque nós devemos seguir a lei daqui. Se a lei diz que é proibido, pra religião isso conta como se fosse um pecado – mas no que a religião islâmica permite. Por exemplo: determinam que as mulheres devem andar com roupas curtas: aí nós não seguimos. O que é lei, deve ser seguido à risca, desde que não venha contra a religião – como houve, durante a escravidão, uma lei que proibia os negros muçulmanos de seguir a religião; isso é proibido pela religião, nós não devemos obedecer.

Como não poderia deixar de acontecer, tal ingerência da doutrina religiosa na vida cotidiana acaba levando a inúmeras interpretações discordantes sobre o que teriam significado as palavras do Profeta. Encontram-se na comunidade muçulmana, assim, distintas formas de colocar em prática as determinações corânicas – apenas um pequeno exemplo das mais diversas e extremas interpretações da lei islâmica feitas nos cinco continentes, que a *grosso modo* classificam-se em *conservadoras* e *liberais*.

Por um lado encontram-se aqueles que podem ser considerados mais ortodoxos – nesta pesquisa o melhor exemplo são os dois participantes da Sociedade Beneficente Islâmica citados acima (Jihad Hamad e Ali Saifi), o presidente do Centro Cultural Beneficente Islâmico de Foz do Iguaçu, Mustafa Osman, e o presidente da Federação das Associações Muçulmanas do Brasil, Hussein El-Zoghbi.

Estes, além de praticarem regularmente os cinco pilares da fé islâmica,* labutam em sua divulgação através das sociedades de que participam.

Por outro lado estão aqueles mais integrados à sociedade brasileira, que acabaram por abandonar o rigor na aplicação da doutrina islâmica, adequando as palavras do Profeta à realidade da sociedade em que vivem. Bons exemplos deste caso são o brasileiro Ibrahim El-Zoghbi e a libanesa Amal El-Zoghbi, que nota ainda como esta *liberalização* do islamismo ocorre também no Líbano:

Ibrahim El-Zoghbi: Eu não faço as cinco orações diárias – meu pai e minha mãe fazem. Eles chegaram há duas semanas de Meca, fizeram a peregrinação pela segunda vez. Meu pai é muito religioso, mas na minha opinião ele não é uma pessoa sectária, radical. Eu jejuo no mês de Ramadã, porque eu acho que tem pontos extremamente positivos: o contato familiar, a saúde – é um teste de paciência! Pode ser uma regra dentro da religião, é um pilar a ser seguido, mas eu particularmente faço não pela regra mas pelos benefícios particulares que eu encaro.

Amal El-Zoghbi: Eu prefiro *eu* me converter a isso – *eu*, lendo o Alcorão, conseguir chegar a uma conclusão. Mas eu não tenho os hábitos religiosos, talvez por isso

* São os seguintes os cinco pilares ou mandamentos (*arkan*) da religião islâmica: 1. A Fé (*shahada*): crença num Deus que não compartilha com ninguém a sua autoidade; crença nos Anjos de Deus; crença nos Livros de Deus e no Alcorão sagrado como Seu último livro; crença nos Profetas de Deus e em Muhammad como Seu último Mensageiro; crença na existência da vida extra-terrena). 2. A Oração (*ibadat*: submissão), das quais as mais importantes são as cinco orações diárias (*salat*) e a oração com os demais fiéis na Mesquita às sextas-feiras. 3. A Doação (*zakat*) de no mínimo 2,5% dos seus lucros anuais a pessoas necessitadas ou às entidades islâmicas. 4. O Jejum (*saum*), efetuado no mês Ramadã, durante o qual o muçulmano abstêm-se de comer ou beber sequer uma gota de água da aurora ao pôr-do-sol. 5. A Peregrinação a Meca (*hajj*), que é obrigatória para aqueles que têm os meios para realizá-la pelo menos uma vez na vida. (A.A.A. MAUDUDI, *Para Compreender o Islamismo*, p. 128-36).

tenha dificuldades de me dar bem com os descendentes de árabes aqui em São Paulo, principalmente as mulheres.

Se você visitar o Líbano, você vai notar que lá o islamismo é mais aberto: lá em casa, por exemplo, minha mãe não usa véu, não reza, meu pai não reza – ao mesmo tempo eles não são ateus, eles acreditam em Deus.

O grupo mais conservador é formado em grande parte pelos imigrantes mais recentes – embora a antiguidade da imigração não possa ser tomada como regra para se definir o maior ou menor apego à conduta religiosa. Como nota o *chekh* **Jihad Hamad**, estes grupos – especialmente as comunidades muçulmanas de Foz do Iguaçu e de outras cidades do Paraná – acabam por manter-se mais fechados nos primeiros anos numa tentativa de conseguir transmitir a religião aos descendentes – o que com o tempo vai se tornando mais difícil:

Eu acho que quando o ser humano se sente em minoria, ele se apega mais à religião. [...] Quando está fora, num ambiente que não seja muçulmano, a minoria acaba se fechando e se apegando cada vez mais às mínimas coisas da religião, pra conseguir manter. Então acabam se casando apenas com muçulmanos, enquanto os muçulmanos nos países islâmicos casam com não-muçulmanas, com não-árabes, isso é normal. Aqui eles se fecham [...] e não deixam nem os filhos casarem fora da colônia. Pra que isso? Pra manter a cultura, porque eles ainda têm o intuito de voltar pro país deles. Entre os muçulmanos de São Paulo também acontecia isso, principalmente com os nossos pais, na primeira e segunda geração de imigrantes. Agora nós estamos bem adiante e temos muçulmanos que conhecem pouco da religião islâmica, estão mais abertos à sociedade.

Entre as idéias defendidas pelos dois grupos mais extremos encontra-se toda uma gama de interpretações distintas sobre o que

deve ser mantido e o que pode ser adaptado, formuladas por indivíduos e grupos que parecem constituir-se na parcela mais significativa dos imigrantes muçulmanos no Brasil – sendo representada nesta pesquisa por Mustafa Rahal, Ahmad Chaker, Emad Musleh e Murched Taha. Neste grupo intermediário, é comum as pessoas fazerem as doações e se possível a peregrinação a Meca, porém alguns hábitos são abandonados, como o jejum e as orações diárias, o que vem a refletir-se na perda da transmissão da prática islâmica aos filhos, como notam Mustafa Rahal e Mustafa Osman com certa tristeza:

Mustafa Rahal: Meus filhos e netos falam que são muçulmanos, mas poucos vão na Mesquita. Jejum não fazem aqui, meus filhos não fazem. Eu faço, mas eles não fazem. Mas eu não vou brigar! Sendo bem criados, e sabendo o que é a religião... Não têm vício nenhum, são bons com os outros... Eu gostaria que eles frequentassem e servissem a Mesquita, mas cada um está no seu serviço, sem tempo, e a religião está no coração. A religião não permite fazer nada mal, então não vão fazer nada mal. Mas não vão rezar na mesquita...

Mustafa Osman: Tenho três filhos. Eles são muçulmanos, mas raramente praticam as orações – o maior reza um pouco às sextas-feiras e faz o Ramadam; o segundo praticamente não faz e o terceiro está longe daqui, está fazendo Direito em Curitiba... Mas conhecimento como direito do muçulmano, eles devem saber bem, perfeitamente.

O palestino **Emad Musleh**, que é casado com uma brasileira católica, ilustra bem esta tendência intermediária, indicando como se pode adaptar a lei corânica à realidade social sem cair nos exageros tão criticados – por exemplo, fazendo as cinco orações diárias à noite uma vez que o trabalho não lhe permite fazê-las no horário prescrito, ou relativizando a questão da vestimenta da mulher, como explica:

Eu tenho uma visão diferente dos meus conterrâneos – não é que eles estejam errados e eu estou certo: seria tendencioso demais da minha parte. Mas é que o afã de querer seguir uma religião às vezes faz a gente ficar um pouco cego sobre o que os outros são e o que eles pensam sobre as coisas.

Vou te dar um exemplo bem característico: a vestimenta da mulher. Na verdade o Alcorão manda que tanto homens quanto mulheres vistam-se decentemente. E que elas não devem mostrar as suas partes mais íntimas para atrair os homens porque o que deve atrair os homens não é o apelo sexual mas o que elas são, o que elas podem se tornar em termos de mãe, esposa, companheira... [...] Por exemplo; a minha esposa, jamais eu ia permitir que ela andasse de *topless*, que isso não é normal nem pros padrões da gente aqui, imagina pros padrões dos países árabes. Mas se você pensar que uma mulher vestida de maiô num ambiente em que a maioria está de biquinho, ela até que está super vestida! É isso que a gente imagina! Então, você tem que estar mais ou menos dentro do normal – não é pra você ser anormal, mas é pra você criar padrões de normalidade que não choquem tanto nem um nem outro, que você conviva bem com a sociedade em que você vive.

É importante destacar novamente que estas várias formas de encarar a religião não estão diretamente ligadas à antiguidade da imigração ou mesmo ao fato de o muçulmano ser nascido no Brasil, dependendo basicamente de uma tradição familiar mais atuante no sentido da manutenção do islamismo e na verdadeira vocação do indivíduo para a religião.

Outro aspecto importante a se considerar sobre a vida islâmica no Brasil é a questão da família, pois é em seu âmbito que se dá a verdadeira direção à fé do muçulmano no Brasil. Também aqui se podem apontar dois opostos – o abandono quase total da religião islâmica em prol da católica, e a manutenção fervorosa dos hábitos muçulmanos. O primeiro caso ocorreu sobretudo nas primeiras

décadas do século XX, quando os imigrantes muçulmanos não tinham onde professar sua fé e preferiram criar seus filhos na religião católica para que estes não perdessem a espiritualidade – como narram Omar Cassim e Emad Musleh:

Omar Cassim: Meu pai era muçulmano, da religião islâmica. Ele era religioso mesmo, tinha o Alcorão – ele aprendeu a ler e escrever em árabe, como eu lhe falei – e fazia todo o ritual do islamismo. Ele nunca se converteu. E uma coisa importante, pra ver a beleza da alma do meu pai e a inteligência dele, é que ele falou pra minha mãe que infelizmente ele não tinha aqui no Brasil um templo religioso para educar os filhos na religião dele, e que uma criança não poderia ficar sem religião. Como ele achava que todas as religiões tendem para o bem, ele queria que os filhos dele seguissem a religião da mãe, na falta da religião que ele tinha. Ele achava que era importante a religião na formação moral dos filhos. E a mamãe criou a todos na religião católica.

Emad Musleh: Minha mãe era católica, apesar do pai dela, esse meu avô ser muçulmano. Mas a decisão que esse meu avô tomou na época: “Eu não vou poder ensinar pras minhas filhas a religião islâmica; então que elas pelo menos creiam em Deus.” Então elas foram educadas na religião católica por causa disso, pra não perder a crença em Deus. E porque o cristianismo tem muita coisa próxima do islamismo, não há disparidades tão grandes assim.

À medida que as comunidades muçulmanas foram crescendo e construindo mesquitas e fundando entidades beneficentes e culturais, foi se tornando mais fácil aos imigrantes manter as práticas muçulmanas, como acontece em S. Bernardo do Campo e em Foz do Iguaçu. Nessas cidades, as famílias muçulmanas conseguem manter quase integralmente suas práticas religiosas e culturais, educando seus filhos em árabe e dentro dos mais estritos padrões da

religião – como acontece com o jovem **Ali Saifi**, que apesar de brasileiro casou-se segundo a tradição islâmica e pretende educar seu filho da mesma forma que foi educado:

Eu também notei que a criação do árabe é muito diferente e eu não conseguia acompanhar os outros – não digo a criação do árabe: a criação da minha família, do islamismo. Desde criança, os pais devem falar com a criança como se falassem com um adulto, falar coisas sérias... Então quando eu tinha 7, 8 anos, eu me sentia diferente das crianças que queriam brincar demais. Com 14 anos eu já trabalhava e o pessoal da minha idade usava bermudão, cabelo comprido, então nisso eu também sentia uma diferença.

Um aspecto notável da convivência dos muçulmanos nas diversas mesquitas é a falta de importância dada à questão da origem nacional. Ali, não importa o local de nascimento do frequentador, porém sua fé, como notam Jihad Hamad sobre a Mesquita de S. Bernardo e Mustafa Rahal sobre a Mesquita Brasil (em S. Paulo):

Jihad Hamad: Na Mesquita não temos distinção de nacionalidades. Aquela primeira pessoa que veio aqui, ele é do norte da África – da Tunísia ou do Marrocos, não sei. Esse que entrou agora, é brasileiro descendente de nigerianos – os antecedentes vieram da África mas ele é brasileiro, e muçulmano. Eu sou sírio, o outro é libanês, o outro é iraquiano... Todos se reúnem pelo fato de serem muçulmanos, então perde-se muito essa questão de ser árabe ou não-árabe.

Mustafa Rahal: E tem gente da Síria, do Egito, da Jordânia, do Iraque, da Arábia Saudita, todos são iguais. Ninguém fica falando *é libanês, é sírio*, nada, nada! Temos até chineses!

Para os imigrantes muçulmanos, desta forma, não faz sentido falar em *colônia libanesa*, uma vez que realmente não há distinções entre sírios, libaneses e demais imigrantes árabes, porém em *colônia árabe* – englobando todos os muçulmanos de origem árabe (libaneses, sírios, palestinos, egípcios, iraquianos e sauditas).

O último aspecto a ser considerado sobre a vida muçulmana no Brasil é a questão do casamento – que se reveste de especial importância para a transmissão ou não da conduta islâmica aos descendentes. Neste sentido, viu-se acima que os primeiros imigrantes muçulmanos, na falta de noivas de mesma prática religiosa acabaram por casar-se com brasileiras ou árabes católicas, criando seus filhos nesta última religião devido à ausência de mesquitas no Brasil. Posteriormente, com a imigração de um maior número de famílias muçulmanas, tornou-se mais fácil o casamento entre muçulmanos e a transmissão da religião aos filhos.

Quanto à questão dos casamentos arranjados, nota-se que não se trata de costume islâmico, porém árabe – ocorrendo amiúde entre os grupos cristãos libaneses. Para os muçulmanos, o casamento combinado entre as famílias é proibido – embora na prática isto tenha ocorrido, ainda que sem muita freqüência, como relatam Ali Saifi e Emad Musleh:

Ali Saifi: A minha mãe é da mesma região que o meu pai, eles são primos [...] – mas não foi casamento prometido, na religião islâmica isso é proibido. [...] Uma certa vez, houve um casamento entre primos que foi contra o desejo da moça. Ela contou isso pro Profeta Muhammed, e o Profeta Muhammed – que a paz de Deus esteja sobre ele – determinou a separação dos dois, marcando a ordem de que é proibido o casamento combinado, forçado. Meus pais não podem me forçar a casar com alguém que eu não quero, mas eu também não posso casar com alguém sem a concordância dos meus pais. Mas o que acontece, como funciona? Especialmente o libanês, seja muçulmano ou não, tem costume de casar entre primos, porque o libanês, não sei por que, é o *mineiro* do Oriente Médio: ele é desconfia-

do, precisa conhecer a família, o pai, a história do avô... “Ah, a menina é perfeita, o pai é perfeito, mas o *tio* não presta!” – então o cara já fica desconfiado. Ele precisa disso, por isso é que meus pais são casados entre primos de primeiro grau e eu sou casado com uma prima de primeiro grau. Eu prefiro casar com alguém que eu conheço! Nós preferimos, mas não é uma coisa da religião; casa-se entre primos por confiança mesmo.

Emad Musleh: Eu sou casado com uma católica que coincidentemente é neta desse meu avô, então somos primos em primeiro grau. Aí você fala: “Ah, vocês planejaram?” Não! Eu nunca fui pressionado pelo meu pai, pela minha mãe quanto a isso, nunca! [...] Na verdade você tem gente que impõe o casamento, tem pessoas que falam: “Esse meu filho vai casar com essa sua filha”, aí está comprometido, mas isso não é do islamismo, é uma tradição do arabismo. O islamismo não manda fazer isso. O islamismo manda você escolher sob critérios que são a decência, a inteligência e o amor que você tem pela pessoa. O casamento arranjado é uma coisa que a plebe acabou copiando dos príncipes...

O padrão predominante de casamento entre primos, desta forma, não pode ser considerado como uma obrigação, porém como uma opção – muito mais ditada pela cultura árabe do que por determinações religiosas. E, ao contrário do que se notou para os imigrantes cristãos pioneiros, que viram no casamento entre primos uma forma de reorganizar parte da estrutura familiar no novo país, facilitando a convivência e cooperação entre elementos, e de manter e fortalecer o patrimônio, os fatores que impulsionam os muçulmanos a casarem-se na família estão mais ligados à tentativa de diminuir a sensação de desenraizamento através da união com pessoas de mesma identificação religiosa e cultural – contando ainda com uma presença atávica dos costumes tribais e de pequenas aldeias em que o casamento inter-familiar era quase a única opção (uma vez em que tribos e aldeias constituíam-se em verdadeiros clãs).

8. O conflito de representações sobre a Guerra do Líbano

Nos capítulos anteriores considerei o papel do trabalho, da família, das instituições da colônia e da religião na vida dos imigrantes libaneses. Resta-me portanto, para concluir este trabalho, analisar novamente a importância da política na história libanesa, agora sob o ponto de vista dos colaboradores da pesquisa. Isto permitirá não somente um aprofundamento na compreensão dos fatores internos e externos que atuaram para fazer do Líbano um país que não conheceu a paz, porém também um melhor entendimento de como se posicionam e se relacionam os diversos grupos religiosos e regionais da colônia libanesa em São Paulo.

Ao tratarem dos assuntos políticos, os ânimos dos entrevistados e demais colaboradores geralmente exacerbam-se, e é possível notarem-se com maior clareza as posições ideológicas e a verdadeira apreciação que se faz dos demais grupos ideológicos, regionais ou religiosos. Há um sentimento geral de que a história do Líbano é marcada por muitas injustiças, pela presença de poderes externos, pela incompreensão entre os cidadãos do mesmo país, o que leva invariavelmente a expressões de inconformismo e desagrado, quando não surgem as agressões verbais que tornam difícil a convivência entre as partes.

O olhar acadêmico, porém, exige certo distanciamento, e ao mesmo tempo a necessidade de se reconhecerem as verdades individuais em detrimento de uma pretensa verdade universal. Relativizam-se, portanto, as experiências, considerando-se o entorno social e cultural do indivíduo, e evitando-se uma visão esquemática que seja excessivamente maniqueísta ou demonizadora.

A grande maioria dos entrevistados acredita que os problemas políticos vêm desde o final da I Guerra Mundial, quando a França assumiu o mandato sobre o Líbano, e se extremaram com a criação do Estado de Israel, em 1948. Uma das opiniões mais aceitas é a de que as potências externas teriam alimentado a oposição e o conflito entre os grupos que até então tinham uma convivência pacífica com o objetivo de desestabilizar o Líbano e desta forma melhor se assenhorear de suas riquezas e desfrutar de sua posição estratégica.

Esta política divisionista teria se iniciado ainda sob o mandato francês. Na opinião de **Farid Gattaz**, que viveu dos anos 1914 a 1936 no Líbano, “a França, através do *Haut Commissaire*, era quem desenhava e costurava a roupa que desejasse, elegia o Presidente e os deputados, e aplicava a política imperialista, divisionista, entre as facções religiosas, para melhor dominar.” Para o advogado **Simon Nemr**, cuja vida no Líbano abrangeu os anos 1955 a 1987, “cada comunidade tem suas fraquezas e suas qualidades, então os outros países que têm interesses no Líbano procuraram desde o século passado realizar seus interesses por intermédio dessas comunidades pequenas, alimentando as diferenças entre as comunidades.”

O impacto da presença e da saída francesa do Líbano é detalhadamente descrito por Jihad Hamad. Além de muito bem articulado, seu pensamento reflete uma noção comum à maioria dos libaneses, sejam mais ou menos simpáticos a uma ou outra facção – de que a origem dos males do país está nos problemas criados com a intervenção francesa em 1920 e com a forma como se deu a sua retirada, em 1943. Diz o *chekh* **Jihad Hamad**:

A guerra do Líbano se originou no começo do século, quando os otomanos, que eram islâmicos, governavam o Líbano. No Líbano, além dos muçulmanos, tinha umas poucas famílias judias e tinha os cristãos: maronitas, ortodoxos e outros. [...] Então o sonho dos não-muçulmanos era ter um governo deles, e isso foi se realizar no Líbano. [...]

Quando entrou para colonizar o Líbano, a França enfraqueceu os muçulmanos, que eram maioria, e fortaleceu

os não-muçulmanos, dando suporte aos cristãos: deu mais apoio, deu armas, deu treinamento, enfim: preparou os não-muçulmanos para uma eventual guerra pelo poder. [...] Então a França ajudou os cristãos, e quando ela saiu do Líbano os cristãos estavam mais fortes. Aí começou a luta pelo poder [...]. A França colocou a gasolina, acendeu a fogueira e saiu fora!

Viu-se no capítulo referente aos anos 1920-43 no Líbano como a interferência francesa reestruturou a política tradicional do país propiciando a ascensão de uma nova elite, francófila e particularmente maronita. Os franceses favoreceram ainda a mudança do centro de poder do Monte Líbano para Beirute, nova capital do Grande Líbano e quartel-general do Alto Comissariado Francês.

O Pacto Nacional que se seguiu à independência em 1943, aliando os tradicionais políticos maronitas do Monte Líbano ao *establishment* muçulmano sunita de Beirute, congelou o quadro anterior ao estabelecer a repartição confessional dos cargos públicos. Desta forma, à parte a presença maciça de elementos externos que perturbaram a vida cívica libanesa nas últimas três décadas do século XX, as fontes orais desta pesquisa identificam um componente interno de inegável importância na formação do impasse que resultou na guerra: a fórmula criada por ocasião do Pacto Nacional, em 1943, estabelecendo a repartição dos cargos públicos e eletivos segundo a razão de seis cristãos para cinco muçulmanos, além de definir a obrigatoriedade de o presidente da República ser cristão maronita, o primeiro-ministro ser muçulmano sunita e o chefe do Parlamento ser muçulmano xiita.

Esta fórmula ajudou a reforçar a hegemonia maronita, uma vez que, se na época as populações muçulmanas e cristãs eram equivalentes numericamente, esta relação tornou-se cada vez mais desigual com o aumento relativo da população muçulmana (que hoje já supera os dois terços da população libanesa), enquanto na administração pública mantinha-se a preponderância maronita, favorecedora das áreas cristãs, como afirma **Ibrahim El-Zoghbi**:

Desde a década de 40 até a década de 70 as comunidades muçulmanas ficaram discriminadas no processo político e no processo econômico também... Se você pegar a montanha, o Vale do Bekaa, a região de Beirute, vai ver que sem dúvida nenhuma as comunidades ligadas à França pela religião foram mais beneficiadas.

Esta fórmula associou de tal forma religião e política que tornou inviável a convivência pacífica entre as seitas e esvaziou as religiões de seus conteúdos espirituais, como notou a jovem **Carmen Labaki**:

Eu acho até bom dividir o poder, eu não sou contra; tem tantos ritos que cada um quer a sua parte também. O que eu acho muito ruim é que a religião e a política são muito ligadas, até o patriarca maronita fala de política durante a missa, e o *chekh* muçulmano fala de política durante a recepção dele lá na mesquita, o que eu acho um absurdo! E o patriarca tem que falar de política porque o *chekh* falou de política, então ele tem que responder. Ele até se esquece de falar de Deus!

A instabilidade decorrente de um regime confessional que não se adaptava às realidades do país foi agravada com os acontecimentos de 1948 e 1967, em que a expansão territorial israelense levou centenas de milhares de palestinos a procurarem abrigo nos países vizinhos. Estes dois aspectos – regime confessional e ocupação israelense da Palestina – estão na raiz das interpretações de grande parte dos colaboradores desta pesquisa sobre a guerra do Líbano. Chama a atenção ainda a percepção da contínua intervenção estrangeira no sentido de fomentar discórdias entre as seitas (que eram associadas a um partido político e contavam com sua própria milícia). Neste sentido, é recorrente a menção à interferência das grandes potências na política libanesa.

A maioria dos colaboradores da pesquisa demonstra inequívoca aversão ao Estado sionista e certa simpatia com os palestinos,

que não são apontados como diretamente responsáveis pelos conflitos. Há interpretações díspares e mesmo opiniões não confirmadas historicamente, porém mantêm-se o padrão crítico ao colonialismo sionista e ao imperialismo norte-americano.

Entre as mais contundentes opiniões a respeito da interferência norte-americana e sionista estão as de Jorge Maluf e Najla Eluf, ambos nascidos na década de 1910 e de religião melquita, assim como do muçulmano Mustafa Rahal, nascido em 1925. Curiosamente, estas pessoas não vivenciaram os conflitos em questão, tendo imigrado antes da década de 1950:

Jorge Maluf: O problema fundamental que está até hoje causando essa guerra é muito simples. [...] A América do Norte hoje quer governar o mundo inteiro! [...] O Samir Jaja, da Falange, eu conheço: tinha um tanque! Sabe quanto custa um tanque? Ele tinha um, e os outros também! Por que? Foi a América do Norte que mandou, pra dividir.

Najla Eluf: Essa guerra no Líbano acontece porque o judeu quer tudo pra ele, porque o judeu é uma raça perdida, que não tem onde ficar. [...] Isso afetou o Líbano porque somos todos unidos, a fronteira é tudo junto, eles foram avançando, sem lei, sem nada... Mas o Líbano não é terra de guerra, não tem armas, não tem soldados adequados – e essa gente, eles não dormem: de noite planejam e de dia executam tudo. [...] E a força ganha! Os Estados Unidos estão com eles e são eles que mandam no mundo, meu bem! Atualmente são os donos do mundo – é ou não é?

Mustafa Rahal: Essa guerra no Líbano é tudo política internacional, fabricada de fora. Tentaram fazer isso no Líbano pra dar permanência total aos palestinos no Líbano, assim eles evacuavam a terra dos palestinos e ficavam os judeus sem ninguém amolar... Tudo é guerra internacional, influência internacional, principalmente do americano e do sionismo internacional.

Entre aqueles que viveram a guerra, as opiniões baseiam-se mais na experiência cotidiana, sendo deixadas de lado as perspectivas mais abrangentes do conflito. A professora **Safa Jubran**, em seu depoimento, revela a contraditória perspectiva de uma moradora do que viria a ser a Zona de Segurança, território libanês sob o controle israelense, transitando entre o apoio e a rejeição a Israel:

[Os israelenses] chegaram numa noite, invadiram, ocuparam as casas, expulsaram os moradores – porque nesse momento, lá em Marjayoun já tinha palestino, líbio, todo tipo de gente tentando jogar bomba em cima de Israel. Enquanto isso, a gente também recebia bomba. Então eles ocuparam a cidade e fizeram um estrago considerável, mas o interessante é que nesse momento a gente gostou! Olha que loucura! [...] Nós pensamos: “Agora nós vamos ter um pouco de sossego...” É claro que depois, quando você sai e vê a coisa por fora, percebe que não foi por causa dos nossos belos olhos que eles entraram pra livrar a gente dessa, havia outras coisas envolvidas!

Samer Haddad, também da região de Marjayoun e da mesma geração que Safa Jubran, apresenta uma interpretação semelhante do conflito no sul, colocando em linguagem comum o que os militares israelenses chamaram de *Operação Paz para a Galiléia*:

Os palestinos queriam invadir Israel a partir do sul do Líbano, e os árabes queriam ajudar. Eles estavam concentrados nas colinas de Golã, na Síria, e no sul do Líbano – tinha libaneses, sírios, iraquianos, palestinos, jordanianos, gente do mundo árabe inteiro querendo invadir Israel por lá. Imagino que essa era a razão da guerra: eles queriam invadir Israel pelo sul do Líbano. Aí Israel, muito mais forte, muito mais poderoso, destruiu quase tudo por lá. Depois, o Exército libanês se dividiu em várias partes e começaram outras brigas.

A jovem **Amal El-Zoghbi**, que morava em uma cidade do vale do Bekaa ocupada pelos israelenses e filha de um militante comunista perseguido pelos mesmos, tem uma visão clara do que *ela* considera a guerra – a resistência libanesa à ocupação israelense do sul do Líbano, capitaneada pelo Hizbollah:

Na minha opinião, a guerra entre os judeus e os libaneses aconteceu por causa da invasão mesmo: você está invadindo o território de alguém, claro que esse alguém vai tentar defender esse território. Eu vejo isso tão óbvio que quando alguém me pergunta: “Por que eles brigam?”, eu só tenho a falar isso: “Se você vê alguém roubando sua terra, ou a sua casa, você tem a tendência de defender com tudo.”

Ao atribuir a guerra à interferência norte-americana e sionista, estas opiniões complementam o quadro apresentado por aqueles que apontaram a contradição interna do Estado libanês como a causa do conflito. Assim como na bibliografia sobre o assunto, entre os imigrantes entrevistados não se encontra homogeneidade de opiniões a respeito da Guerra do Líbano; por outro lado, a multiplicidade de opiniões em ambas as fontes revela que a Guerra compõe-se de tantos fatores que é praticamente impossível atribuir a predominância a um ou outro, devendo-se considerar a soma de todas as variantes para uma visão compreensiva da questão.

Mudando sutilmente a interpretação oferecida acima, alguns entrevistados como Lody Brais e Geraldo Obeid, maronitas provenientes respectivamente do norte do Líbano e de Beirute, e Carmen Labaki, católica originária do Monte Líbano, atribuem a culpa do conflito libanês à presença dos palestinos expulsos de Israel em 1948 e 1967, ao passo que este Estado não é diretamente responsabilizado pela situação.

Lody Brais: Começou tudo com a presença palestina no Líbano. O Líbano não tinha condições de receber os palestinos de jeito nenhum... [...] Eles usaram o Líbano pra fazer guerra contra Israel. Nós não somos contra eles recon-

quistarem a terra deles, mas não pelo território libanês! Naturalmente, se eles estavam atacando Israel de dentro do Líbano, onde que Israel ia revidar, onde? Ia voltar pro Líbano, onde eles estão.

Carmen Labaki: Quando foi criado Israel onde era a Palestina, os palestinos fugiram pra Jordânia e pro Líbano. O grande erro dos libaneses foi de recebê-los de braços abertos. [...] A gente não é racista, mas quando um estranho entra na sua casa e faz uma bagunça, você não gosta. Aí, entraram os palestinos: o problema é que não se integraram na vida libanesa, ficaram matando os libaneses e fazendo guerra.

Esta posição é relativizada por **Ibrahim El-Zoghbi**, que aponta a diferença sócio-econômica e desproporção de poder entre muçulmanos e cristãos como fator principal do conflito:

Chegou um momento, em 74, 75, que a presença palestina realmente acelerou um conflito que na minha opinião estouraria entre os libaneses de qualquer maneira, mais cedo ou mais tarde, porque o quadro político era discriminatório.

Significativamente, as opiniões mais equilibradas entre os colaboradores da pesquisa foram emitidas pelos dois sacerdotes entrevistados, o monsenhor melquita Victor Haddad, pároco da autarquia da Nossa Senhora do Paraíso, e o *chekh* Jihad Hamad, líder da comunidade muçulmana de S. Bernardo. O monsenhor **Victor Haddad**, apesar de notar a responsabilidade dos palestinos no início dos conflitos, de certa forma exime-os de culpa ao relacionar sua luta ao conflito mais amplo entre Síria e Israel, por sua vez subordinado ao interesse global das grandes potências:

No ano 1975 começou a briga. No começo entre palestinos e libaneses, mas depois espalhou esse mal-entendido

e começou a guerra interna no Líbano. O que movimentou essa guerra, foram muitas coisas do exterior – dos Estados Unidos, de Estados da Europa, de Israel, e também do Oriente Médio. Todos têm uma relação mais ou menos estreita na questão, não posso dizer que eram só os palestinos...

O *chekh Jihad Hamad* complementa-o ao afirmar que não se trata de uma guerra *pela* religião, porém ideológica e pelo poder:

O motivador da guerra continua sendo ideológico, não deixou de ser ideológico. Talvez pros outros não seja ideológica, mas pra quem estava lutando dentro, era uma questão ideológica, por mais que em jogo tivesse dinheiro, terras ou religião. Algumas facções eram motivadas para defender a religião, mas era luta por poder mesmo.

Um índice que nos permite notar claramente a diversidade das opiniões sobre a guerra do Líbano é a própria denominação do conflito, que assume uma forma diferente segundo a interpretação dada pelo narrador – vimos que na realidade não se tratou de *um conflito*, mas de uma série de conflitos que ao longo de mais de 15 anos opôs e uniu as diversas comunidades e os poderes estrangeiros no Líbano. Desta forma, *guerra civil*, *guerra no Líbano*, *luta pelo Líbano*, *resistência*, *ocupação*, *matança* e mesmo *hipotética guerra* são termos usados para definir a mesma série de conflitos – que aqui se denomina simplesmente *Guerra do Líbano*.

A principal crítica à denominação *guerra civil* é formulada de maneira clara por Carmen Labaki, que nota a responsabilidade dos países vizinhos. Sua opinião é endossada por Jorge Safady, que também critica a noção de que a guerra era propriamente *libanesa*:

Carmen Labaki: Eu quero dizer que não é uma guerra civil, porque você abre o dicionário agora e vê: “É uma guerra civil”, mas tá muito errado! Nos dois últimos anos acabou sendo uma guerra civil, mas durante 16 anos a

gente sofreu muito pela ocupação estrangeira. Mas como acabou sendo uma guerra civil, acabou sendo um conflito entre os cristãos, ficou todo mundo dizendo que é uma guerra civil no Líbano...

Jorge Safady: Este conflito vem ocorrendo por determinação colonialista. Eles conseguem fazer com que você brigue com seu pai ou com teu irmão pra depois falar: “Eles que estão brigando, não tenho nada com isso!” Mas quem provocou foram eles. Depois aparecem querendo ajudar a resolver...

Jorge Maluf percebe outro componente do conflito ao identificar a falta de um verdadeiro debate ideológico que o motivasse. Sob este ponto de vista, a guerra caracterizou-se por ser o desenvolvimento de um círculo vicioso de *vendettas* e retaliações entre as partes, tornando-se irracional e pessoal mais do que ideológica e coletiva. Também esta opinião, corroborada pelos fatos e pela bibliografia, não pode ser tomada senão como mais uma explicação válida para o conflito:

As pessoas falam que tem guerra lá, mas não tem guerra lá! É *matança!* Não é guerra! Guerra não tem. Quando você faz uma guerra, você deve ter uma finalidade: ou conquistar um país, ou ganhar dinheiro... No Líbano não tem guerra, tem matança, porque não tem uma finalidade... Qual é a finalidade de fulano matar outro? Porque eles foram pagos pra matar. É pessoal, entendeu?

O *chekh* Jihad Hamad, ao contrário, considera que houve um motivador ideológico no conflito que ele denomina de *guerra do Líbano*, como se viu acima. Para Jihad, a luta pelo poder desempenhou o mais importante papel na guerra, caminhando ao lado dos motivos econômico e religioso – opinião que é compartilhada por **Ibrahim El-Zoghbi**, que afirma:

Então na verdade você tem uma guerra civil, de caráter político-econômico – o pano de fundo é a religião, mas na minha opinião isso não é o fator primordial, tanto que você encontra cristãos e muçulmanos juntos, defendendo a causa palestina, durante todo o conflito.

* * *

A análise das opiniões emitidas pelos entrevistados a respeito dos motivos, do desenvolvimento e das perspectivas da guerra do Líbano revela que as linhas que dividiram o país nos últimos 25 anos foram tão profundas que dificilmente encontra-se homogeneidade de opiniões.

Quanto aos motivos da origem e desenvolvimento da guerra, cada um dos entrevistados atribui a um ou mais dos seguintes aspectos:

- forma de governo adotada durante a presença francesa, fortalecendo grupos cristãos;
- fórmula de divisão confessional do poder estabelecida após a saída francesa, igualmente fortalecendo os cristãos;
- interferência norte-americana e sionista no sentido de dar cidadania libanesa aos palestinos refugiados, que assim não pretendiam o retorno a Israel;
- interferência divisionista norte-americana e israelense visando o enfraquecimento econômico do Líbano;
- presença dos palestinos e militantes de outros grupos árabes radicais no sul do Líbano em conflito com Israel;
- guerra de resistência muçulmana libanesa contra a ocupação israelense;
- guerra de resistência maronita libanesa contra a ocupação Síria.

Os itens que mais unanimidade apresentam são os referentes à divisão confessional do poder e à interferência norte-americana e sionista – relatados pela maioria dos entrevistados como os principais fatores. Três entrevistados, entretanto, têm posição completamente oposta ao atribuir a responsabilidade do conflito puramente aos palestinos; são eles os dois representantes maronitas da amostra,

e uma católica moradora de Baabdat – centro do poder maronita. Por outro lado, alguns colaboradores atribuem toda a responsabilidade do conflito à expansão israelense – especialmente os muçulmanos e moradores do sul do Líbano.

Não foram notados padrões relacionando as representações da guerra do Líbano à idade, sexo, atividade na colônia ou data de imigração dos entrevistados, sugerindo que as divisões confessionais marcam o povo libanês mais do que as divisões de gênero ou geração.

Apontamentos finais

A sobreposição das comunidades libanesas e sírias (e, em menor grau, as demais nacionalidades árabes como egípcios e palestinos), faz com que, mais do que várias comunidades distintas, exista uma grande colônia sírio-libanesa, ou árabe, que inclui grupos heterogêneos do ponto de vista religioso, ideológico e regional. Quando se fala em *comunidade libanesa*, portanto, estamos lidando com uma modalidade conceitual, uma vez que na prática – especialmente para os demais cidadãos brasileiros, mas também para aqueles de origem árabe – é quase impossível discernir a comunidade libanesa da síria, ao passo que é bastante fácil a identificação do *árabe* e de seus costumes. As divisões mais claras entre os imigrantes árabes não se encontram sequer entre os sírios e os libaneses, porém entre os diversos grupos religiosos das duas nações.

Para tentar compreender a comunidade libanesa como um todo e em sua relação com a colônia árabe, portanto, foi necessário realizar uma separação entre os diversos grupos religiosos, regionais e etários que a compõem e estudar suas particularidades e suas semelhanças.

Considerando-se os *motivos de emigração*, viu-se que os fatores econômicos foram os que ao longo do tempo desempenharam a maior importância na expulsão dos libaneses rumo a países tão díspares como Brasil, Austrália, Egito e Estados Unidos. Nas narrativas recolhidas, porém, aliam-se motivos de caráter político aos econômicos, surgindo ainda muitas vezes aspectos de caráter puramente pessoal que dão à emigração uma coloração épica – como no caso a seguir, narrado por **Jorge Maluf**:

A motivação da imigração [do meu pai] é muito engraçada! O pai dele era um líder na cidade... Quando ele ficou moço, 16, 17 anos, ele falou pro pai que queria pôr aquela calça larga assim, usada pelos colonos. Então tinha coisas antigas que a gente precisa respeitar, como a situação da família, e quem tinha essas calças eram os trabalhadores. Meu pai queria, e meu avô não quis, então ele saiu de casa. E foi andando dois dias até Beirute, [...] olhando atrás se o pai ou a mãe dele não mandou alguém pra buscar ele. Mas o pai dele não quis. Era um pouco rígido... [...]

Então chegou em Beirute, tinha poucos tostões, foi no mar e encontrou muitos imigrantes libaneses que iam viajar, mas ninguém falava francês. Como os navios eram franceses e ele falava muito bem o francês, que ele estudou, ele entrou no navio e trabalhou como tradutor entre o comandante e todos que estavam no convés. [...] Depois veio num navio até aqui, em 1895.

Relacionando os motivos da emigração aos grupos de entrevistados e às quatro fases da emigração, nota-se que:

- para os homens, a emigração foi quase sempre um movimento empreendido espontaneamente, embora algumas vezes ligado a um projeto familiar mais amplo, tendo como principais características a busca de uma melhor posição econômica (tanto para famílias pobres como para as remediadas) e a oposição política ao dominador externo ou à situação de conflito sectário – embora o fator político raramente tenha desempenhado o papel detonador da emigração, exceto nas duas últimas fases do movimento. Para as mulheres, o padrão que predominou até os anos 1970 foi o acompanhamento dos parentes; a quarta leva migratória apresenta pela primeira vez mulheres que empreenderam a emigração espontaneamente.

- para os mais idosos, a emigração geralmente esteve ligada aos problemas de ordem material causados pela relação entre a alta densidade demográfica do país e a baixa produtividade agrícola e industrial, associando-se também aos problemas políticos decorrentes do domínio turco-otomano e posteriormente francês. Para os

mais jovens, o movimento migratório foi determinado pelas diversas conseqüências da instabilidade política que marcou a existência do Líbano independente, extremada na guerra de 1975-1990.

- quanto à religião, os motivos da emigração parecem ser os mesmos para muçulmanos e cristãos nos diversos momentos ao longo do século. Ressalva-se apenas a maior proporção de cristãos emigrando na primeira metade do século, devido à oposição destes aos otomanos e sua maior urbanização, educação e mesmo possibilidades financeiras (viu-se que os imigrantes, mesmo motivados por dificuldades econômicas, nunca se encontravam entre os grupos mais pobres da população, pois um capital mínimo era exigido para empreender tal movimento). Na segunda metade do século, por outro lado, aumentou a emigração dos libaneses muçulmanos, tanto devido à sua crescente urbanização e educação, como à oposição ao regime confessional que garantia a hegemonia política aos cristãos.

* * *

Ao se passar para o estudo dos libaneses já no Brasil, nota-se que as maiores separações dentro da colônia dão-se quanto à origem religiosa, havendo dois grandes grupos, representados pelos cristãos e pelos muçulmanos, que geralmente mantêm poucas relações entre si – embora não sejam incomuns os contatos em vários aspectos da vida cotidiana, como nos negócios ou mesmo nas relações familiares, havendo diversos registros de casamentos inter-religiosos. A regra, entretanto, é que a convivência mais acentuada ocorra entre os praticantes da mesma religião.

Essa situação pode ser explicada em parte pelo fato de que os grupos muçulmanos, devido à sua chegada posterior no Brasil, encontram-se hoje na fase que os cristãos libaneses viviam há cerca de 50 anos, havendo uma elevada taxa de endogamia e sendo sua comunidade ainda restrita a determinados espaços geográficos, ditados pela possibilidade de prática de seu culto na mesquita. Por outro lado, a maior antiguidade da imigração dos cristãos libaneses faz com que esse grupo já se encontre praticamente integrado à vida nacional, sendo que a segunda e a terceira gerações vão

paulatinamente perdendo suas origens étnico-culturais no *caldeirão de imigrantes* que se tornou o país – especialmente o Estado de São Paulo e sua capital.

Nesse sentido, verifica-se entre os imigrantes cristãos chegados nas décadas de 1920 e 1930 uma luta quase infrutífera para manter vivas as tradições culturais regionais através dos clubes da colônia – cuja tendência é desaparecer diante do descaso total dos descendentes, plenamente integrados à vida brasileira e não interessados em manter uma identidade étnica estrangeira. As associações criadas e mantidas por muçulmanos, por outro lado, encontram-se em plena atividade e em crescimento, pois se compõem de jovens recém-chegados de países árabes que necessitam destes espaços de sociabilização e de ajuda mútua (além de contarem com muçulmanos de origem não árabe e convertidos).

Esses dois grandes grupos religiosos delimitam a existência das comunidades ligadas à seita de origem – uma vez que, especialmente os cristãos libaneses, são divididos por quase uma dezena de fronteiras sectárias. No Brasil, os principais grupos que vieram a ser representados foram os melquitas, os ortodoxos e os maronitas, havendo ainda a presença de católicos, protestantes e outras seitas minoritárias. Os muçulmanos são mais unidos em torno da ortodoxia sunita, porém também há xiitas, que imigraram nas duas últimas décadas do século XX e que vivem especialmente no Estado do Paraná. Há ainda a presença de grupos minoritários de libaneses drusos (religião derivada do islamismo e cuja seita é praticada secretamente), judeus e armênios, cujas comunidades não foram abarcadas por este trabalho.

O esquema apresentado à página 124 indica como se relacionam os principais grupos libaneses representados no Brasil. Nota-se que nos extremos da “insociabilização” encontram-se os maronitas e os xiitas – estes devido à sua recente chegada no Brasil; aqueles devido à sua pretensão de representarem o “verdadeiro Líbano de origem fenícia”, afastando-se da cultura árabe e da religião islâmica. Na própria configuração da comunidade no espaço urbano, nota-se que as principais separações dão-se quanto à religião praticada pelos imigrantes e não quanto à sua origem regional ou

nacional. Após os acontecimentos dos anos 1975-90 no Líbano, em que a oposição muçulmana ao *establishment* maronita tornou-se guerra civil, e com a mudança na política libanesa após a “pacificação” de 1991 (com os maronitas perdendo poder para os muçulmanos e cristãos apoiados pela Síria), tornou-se praticamente impossível encontrar exemplos de convivência, no Brasil, entre maronitas e muçulmanos – especialmente xiitas.

Ainda segundo o esquema que elaborei com base na experiência de campo, os sunitas, ortodoxos e melquitas são aqueles que com maior frequência demonstram na vida cotidiana uma prática ecumênica – no sentido de conviver amigavelmente com os praticantes das demais seitas religiosas. Um dos fatores que contribuem para explicar a convivência entre estas seitas é de origem geográfica, uma vez que, em geral, os melquitas provêm de Zahle e Vale do Bekaa, enquanto os ortodoxos são originários do sul do Líbano – regiões habitadas majoritariamente por muçulmanos sunitas e de onde provém a maioria dos imigrantes dessa religião. A convivência ecumênica era uma característica nestes locais e foi transladada para o Brasil em diversos espaços e momentos.

Outro aspecto a se destacar é o abandono da seita original libanesa em prol do catolicismo, fazendo com que o número de libaneses católicos no Brasil supere relativamente o número destes no Líbano. A *catolicização* também ocorreu com muçulmanos, sobretudo nas primeiras décadas do século XX, em que a ausência de mesquitas e comunidades islâmicas fazia com que os pais optassem por criar seus filhos no catolicismo (havendo ainda o registro de casamentos inter-religiosos entre muçulmanos e católicas no início do século, com a conseqüente criação cristã dos filhos).

A maior ou menor importância dada à origem religiosa do conterrâneo libanês é definida em grande parte pelo nível de participação do imigrante nas instituições da colônia, pelo seu envolvimento com os problemas políticos do Líbano e pela maior proximidade temporal da imigração. Dessa forma, de maneira genérica, pode-se dizer que os mais propensos às dissensões inter-religiosas são os imigrantes mais ativos na comunidade libanesa e aqueles de chegada mais recente ao Brasil.

Outras diferenças notadas entre os dois grandes grupos de imigrantes libaneses no Brasil dizem respeito à família, que parece ter maior importância para a preservação da identidade muçulmana do que para a cristã. Isto se deve ao fato de que os imigrantes cristãos, de vinda mais antiga ao Brasil (que é majoritariamente *cristão*), têm suas entidades regionais e religiosas espalhadas por todos os locais em que há presença de libaneses, o que alivia a família da carga de ser o único núcleo de preservação identitária. Os muçulmanos, ao contrário, enfrentam o duplo problema de ter poucos locais de culto e de sociabilização e de praticarem uma religião cercada de preconceitos na sociedade nacional, tornando a família um local importante de convivência e fator essencial para a preservação da identidade étnico-religiosa.

Quanto às entidades criadas pelos libaneses nas cidades por eles ocupadas no Brasil, também se notou uma profunda influência da religião de seus fundadores – e de seu posicionamento político *libanista* ou *arabista*, o que não necessariamente está associado à religião (embora se possa afirmar que os maronitas sejam sempre *libanistas* e os muçulmanos sempre *arabistas*, outros grupos como ortodoxos e melquitas transitam entre as duas posições). Desta forma, parte dos cristãos libaneses preocupou-se em manter suas tradições e sua identidade étnica em torno da cidade (ou região) e seita de origem, enquanto outra parte dedicou-se à defesa do nacionalismo trans-árabe; os muçulmanos, por outro lado, formulando sua identidade em torno da religião, criaram instituições universalistas, onde a origem nacional do participante não é um fator a ser considerado.

A preservação da identidade étnica através da frequência às instituições da colônia, entretanto, não foi a regra para todos os imigrantes. Houve uma significativa parcela que não apenas deixou de se aproximar, como se afastou da colônia e de suas entidades – especialmente jovens que procuravam a ascensão social e econômica através de profissões que exigem a convivência com brasileiros. Da mesma forma, descendentes da segunda e terceira geração raramente participam das entidades da colônia tanto quanto gostariam seus pais, uma vez que a preocupação em não se caracterizar como representante de um grupo étnico distinto supera a necessidade de manter a

identidade étnica dos seus pais – ou suas “raízes”, no dizer mais popular.

Quando se discutem os problemas políticos do Líbano contemporâneo e a Guerra do Líbano, surgem novas diferenciações entre os grupos da comunidade libanesa no Brasil. Nesse sentido, um dos aspectos que mais chamaram a atenção é a diversidade de explicações para a Guerra do Líbano (e sua própria denominação). Considerando-se o total dos entrevistados, os seguintes fatores foram enumerados como causadores da guerra: a forma de governo adotada durante a presença francesa, fortalecendo grupos cristãos; a fórmula de divisão confessional do poder estabelecida após a saída francesa, igualmente fortalecendo os cristãos; a interferência norte-americana e sionista no sentido de dar cidadania libanesa aos palestinos refugiados, que assim não pretenderiam o retorno a Israel; a interferência divisionista norte-americana e israelense visando o enfraquecimento econômico do Líbano; a presença dos palestinos e militantes de outros grupos árabes radicais no sul do Líbano em conflito com Israel; a guerra de resistência muçulmana libanesa contra a ocupação israelense; a guerra de resistência maronita libanesa contra a ocupação síria.

Como se vê, mais do que complementares, muitas destas explicações são contraditórias, sendo formuladas por grupos que têm visões completamente distintas do conflito. Todas as versões devem ser consideradas verdadeiras em seu contexto, porém nenhuma delas é válida em caráter absoluto, uma vez que esta guerra tratou-se da sobreposição de conflitos que se desenvolveram em solo libanês ao longo de mais de 15 anos.

Geralmente os muçulmanos são os mais enfáticos em apontar as atitudes dos sionistas e do Estado de Israel como causas principais dos problemas contemporâneos libaneses, notando que em grande parte o conflito foi uma guerra de resistência libanesa contra Israel. Essa impressão é compartilhada por muitos cristãos que habitavam a região Sul e o Vale do Bekaa e que sofreram as conseqüências da ocupação israelense do sul e sudeste do Líbano durante 22 anos.

Uma visão totalmente distinta é revelada pelos maronitas e outros cristãos provenientes de Beirute e do Monte Líbano, que atribuem

a responsabilidade do conflito aos palestinos, ao passo que o envolvimento de Israel na questão é reduzido ou menosprezado. Para estas pessoas, a guerra foi na verdade a resistência maronita e cristã aos invasores palestinos e sírios.

Após ter considerado os diversos aspectos da vida da comunidade libanesa em São Paulo e no Brasil, pode-se finalmente tentar responder às mais importantes perguntas colocadas no início deste trabalho, e que dizem respeito à utilização e significado de conceitos como *árabe* ou *libanês*.

Notou-se que enquanto os libaneses muçulmanos valorizam a cultura árabe e islâmica (designando-se inclusive como *árabes* e raramente como *libaneses*), os cristãos dividem-se entre aqueles que se identificam com a cultura árabe (especialmente os ortodoxos) e aqueles que rejeitam esta cultura em favor de uma cultura libanesa de pretensas origens fenícias (principalmente maronitas e melquitas).

Embora o conceito *cultura libanesa* não pareça ilegítimo (apesar de impreciso), não é correto atribuir-lhe uma origem fenícia. Verifica-se que, após séculos sob a influência egípcia, grega, romana e bizantina, e após quase 1.400 anos de domínio e influência árabe-islâmica, quase não há resquício da cultura fenícia no Líbano a não ser pelos sítios arqueológicos. Tanto as manifestações artísticas como as da cultura material libanesa são aquelas de origem árabe – como se nota na língua, poesia, música, artes gráficas, arquitetura, culinária, vestimenta etc., havendo em alguns pontos pequena influência grega, romana e bizantina, que, nesse sentido, seria o elemento distintivo da cultura libanesa em relação a outras regiões de cultura árabe. Outros aspectos que podem ser considerados próprios do ambiente libanês em relação aos demais povos árabes são a pacífica convivência inter-religiosa que ao longo de séculos caracterizou a região e a maior proximidade com a Europa através de relações comerciais e culturais, especialmente após a expansão napoleônica, assim como pequenas distinções regionais no modo de falar, na culinária etc. Se tais aspectos forem suficientes para caracterizar uma distinta cultura libanesa, com suas próprias produções culturais e materiais, deve-se notar que esta cultura

não é original, porém formada em sua maior parte da influência árabe, cristianizada e ocidentalizada.

Isto se reflete no Brasil, onde a imagem formulada pelo cidadão brasileiro constitui-se a partir das semelhanças entre os diversos grupos nacionais e religiosos árabes, praticamente não se notando suas diferenças. Poucos brasileiros conseguem distinguir um sírio de um libanês ou um cristão de um muçulmano – o que nem mesmo os próprios sírios e libaneses têm condições de perceber à primeira vista. A maioria, entretanto, reconhece facilmente um árabe ou “turco” (embora não saiba precisar se este “turco” teria vindo da Síria, do Líbano, da Turquia ou da “Arábia”).

* * *

Finalizando este trabalho, proponho uma visão prospectiva da comunidade libanesa e árabe no Brasil. Considero inicialmente que uma das principais características do Líbano ao longo de sua existência foi a *convivência* inter-religiosa, como atestam todos os depoimentos que se referem aos períodos anteriores à Guerra do Líbano, relatando como os diversos grupos cristãos, muçulmanos e drusos sempre se respeitaram uns aos outros e conviveram fraternalmente. Tais relações de respeito e amizade foram rompidas somente com a Guerra de 1975 a 1990, o principal motivo que reforçou as divisões inter-sectárias no Líbano (assim como as divisões dentro da colônia libanesa no Brasil). Como esse momento dramático da história aos poucos vai se distanciando da memória dos libaneses, é possível que, com o tempo, as relações entre os diversos grupos voltem a acontecer normalmente.

Atualmente, as tentativas no sentido de unirem-se os libaneses esbarram nos projetos congêneres de união dos árabes e dos muçulmanos – e uma tentativa mais ampla de união teria pela frente os rancores ainda arraigados causados pela guerra. A tendência, no entanto, a se julgar pela verdadeira característica ecumênica do libanês, é que com o tempo as diferenças provocadas pela guerra civil entre as facções libanesas e pelas invasões israelense e síria do território libanês sejam olvidadas em favor do reconhecimento

das origens comuns e da identidade cultural árabe – ficando a Guerra do Líbano como um capítulo da História a ser “guardado numa caixa” pelos imigrantes libaneses que a viveram.

Notas

- 1 – Jorge Amado, *Gabriela, cravo e canela*, p. 33, 55.
- 2 – Carlos Drummond de Andrade, *Poesia e Prosa*, p. 640-6.
- 3 – André Gattaz, *História oral da imigração libanesa para o Brasil: 1880-2000*.
- 4 – André Gattaz: *Braços da Resistência: uma história oral da imigração espanhola* (1995); *Lapidando a fala bruta: a textualização em História oral* (1996); *Meio século de história oral* (1998) e *La búsqueda de identidad en las historias de vida* (1999)
- 5 – André Gattaz, *A Guerra da Palestina: da criação do Estado de Israel à Nova Intifada* (2002).
- 6 – Albert Hourani, *Uma História dos Povos Árabes*, p. 282.
- 7 – Charles Issawi, *The Historical Background of Lebanese Emigration, 1800-1914*, p. 30-1.
- 8 – Oswaldo Truzzi, *De Mascates a Doutores: sírios e libaneses em São Paulo*, p. 8.
- 9 – Boris Fausto, *Negócios e ócios*, p. 35.
- 10 – Wadih Safady, *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*, p. 67.
- 11 – Oswaldo Truzzi, *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*, p. 27-9.
- 12 – Wadih Safady, *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*, p. 163.
- 13 – Albert Hourani & Nadim Shehadi, *The lebanese in the World: a Century of Emigration*, p. 4-5.
- 14 – Clark Knowlton, *The Social and Spacial Mobility of the Syrian and Lebanese Community in São Paulo, Brasil*, p. 288.
- 15 – Oswaldo Truzzi, *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*, p. 23.
- 16 – Oswaldo Truzzi, *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*, p. 34.
- 17 – Jean Pierre Derrienic, *Le Moyen-Orient au XXe. Siècle*, p. 170.
- 18 – R. Kasparian et. al. *La population déplacé par la guerre au Liban*.
- 19 – Samira Osman, *Caminhos da imigração árabe em São Paulo: história oral de vida familiar*, p. 341.
- 20 – Caio Prado Jr. *História econômica do Brasil*, p. 187.
- 21 – Os dados apresentados neste capítulo foram extraídos de Manuel Diégues Jr., *Imigração, Urbanização e Industrialização*; Thomas Skidmore, *Black*

- Into White: Race and nationality in Brazilian thought*; Waldemar Leão Neto, *A crise da imigração japonesa no Brasil (1930-1934)*; Lucy M. Hutter, *Imigrantes italianos em São Paulo de 1904 a 1914: o processo migratório*; André C. Gattaz, *Braços da Resistência: uma história oral da imigração espanhola*. Ver também Caio Prado Jr., *História econômica do Brasil*, p. 187-95; P.S.J. Cafferty, & B. Chiswick, *The dilemma of American Immigration*; Jeff Lesser, *O Brasil e a questão judaica: Imigração, diplomacia e preconceito*; Clark Knowlton, *The Social and Spacial Mobility of the Syrian and Lebanese Community in São Paulo, Brasil*; Gláucio A.D. Soares, *Sociedade e Política no Brasil*.
- 22 – Caio Prado Jr., *História econômica do Brasil*, p. 193.
- 23 – Thomas Skidmore, *Black Into White: Race and nationality in Brazilian thought*, p. 138.
- 24 – Manuel Diégues Jr., *Imigração, Urbanização e Industrialização*, p. 54. Todos os quadros trazem números aproximados.
- 25 – Maria Luiza T. Carneiro, *O anti-semitismo na Era Vargas*, p. 123, 124.
- 26 – Oswaldo Truzzi, *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*, p. 53-57.
- 27 – Dados do Censo de 1950, em Manuel Diégues Jr., *Imigração, Urbanização e Industrialização*, p. 298.
- 28 – Dados do Censo de 1950, em Manuel Diégues Jr., *Imigração, Urbanização e Industrialização*, p. 298.
- 29 – Dados do Censo de 1950, em Manuel Diégues Jr., *Imigração, Urbanização e Industrialização*, p. 298.
- 29b – Wadih Safady, *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*, p. 182-3; Jorge Safady, *A imigração árabe no Brasil: 1880-1970*, v. II, p. 49. Oswaldo Truzzi, *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*, p. 54.
- 30 – Oswaldo Truzzi, *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*, p. 76.
- 31 – Apud Wadih Safady, *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*, p. 185.
- 32 – Wadih Safady, *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*, p. 181.
- 33 – Jorge Safady, *A imigração árabe no Brasil: 1880-1970*, v. II, p. 60. Ver também Jamil Safady, *O café e o mascate*.
- 34 – A análise da mesquita como espaço de sociabilização dar-se-á no capítulo seguinte.
- 35 – J.P. Pascual, (ed.) *Villes au Levant: hommage a André Raymond*, p. 150.
- 36 – A exceção é a dissertação de Mestrado de Samira Adel Osman, *Caminhos da imigração árabe em São Paulo: história oral de vida familiar*.
- 37 – Ver especialmente Edward W. Said, *Covering Islam: how the media and the experts determine how we see the rest of the world*; Sheila Carapico, *Politica Islam: Essays from Middle East Report*; Noam Chomsky, *The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians*, e os diversos artigos do jornalista Robert Fisk, correspondente do jornal inglês *The Independent* no Oriente Próximo.

Referências bibliográficas e bibliografia complementar

- ABOU, SELIM. *Liban déraciné: immigrés dans l'autre Amérique*. Paris, Plon, 1978.
- ABU-SAHLIEH, S.A.A. La migration dans la conception musulmane. In: *Migrations Société*. Vol. VIII, nº45, mai-jun 1996. CIEMI-Paris. p. 5-26
- AMADO, JORGE. *Gabriela, cravo e canela*. Rio de Janeiro, Ed. Record, 1994 (75^a ed.).
- AMADO, JANAÍNA & FERRIRA, M.M. (org.). *Usos e abusos de história oral*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- ANDRADE, C. D. *Poesia e Prosa*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1992.
- ARAB LEAGUE OFFICE. *Israelis versus Israel*. London, Arab League Office, 1970.
- BAHIANA, HENRIQUE PAULO. *O Líbano Eterno*. Rio de Janeiro, Ed. CBAG, 1980.
- BEIGUELMAN, PAULA. *A Crise do Escravismo e a Grande Imigração*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1987.
- BEININ, J. & STORK, J. (ed.) *Political Islam: Essays from Middle East Report*. London / New York, I.B. Tauris Publishers, 1997.
- BENEVIDES, MARIA VICTÓRIA M. *O Governo Kubitschek: Desenvolvimento Econômico e Estabilidade Política*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- BOSCHI, R.R. *Bibliografia internacional comentada sobre imigrantes e retorno de pessoal*. Rio de Janeiro, Instituto Brasileiro de Relações Internacionais, 1971.
- BRIÈRE, C. *Liban, guerres ouvertes*. Paris, Ed. Ramsay, 1985.
- BURDETT, WINSTON. *Encounter with the Middle-East*. London, Andre Deutsch, 1969.
- BURNS, E.L.M. *Between Arab and Israeli*. London, George Harrap & Co. Ltd., 1962.
- CAFFERTY, P.S.J., CHISWICK, B. *The dilemma of American Immigration*. New Brunswick, Transaction Books, 1983.

- CAMPOS, MINTAHAA. *Turco pobre, sírio remediado, libanês rico*. Vitória, Instituto Jones dos Santos Neves, 1987.
- CARAPICO, S. Introduction to Part One. In: BEININ & STORK (ed.). *Political Islam: Essays from Middle East Report*. London / New York, I.B. Tauris Publishers, 1997, p. 29-32.
- CARNEIRO, MARIA LUIZA T. *O anti-semitismo na Era Vargas*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.
- CERI, C.W.W. Les migrations est-ouest. In: *Migrations Societé*. Vol. III, n°15, mai-jun 1991. CIEMI-Paris. p. 9-16.
- CHAMOUN, CAMILLE. *Crise au Moyen-Orient*. Paris, Ed. Gallimard, 1963.
- CHOMSKY, NOAM. *The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians*. London, Pluto Press, 1983.
- DAL'MAS, ITALO. *Da colonização à Imigração no Brasil*. São Paulo, Ed.Hamburgo, d.i.
- DAVID, JEAN-CLAUDE, L'espace des chrétiens a Alep: ségrégation et mixité, stratégies communautaires (1750-1950). In : PASCUAL, J.P. (ed.) *Villes au Levant: hommage a André Raymond*. Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée 55-56. Aix-en-Provence, 1990.
- DAVIS, J. *The Evasive Peace: A Study of the Zionist-Arab Problem*. Londres, John Murray, 1968.
- DERRIENIC, JEAN-PIERRE. *Le Moyen-Orient au XXe. Siècle*. Paris, Armand Colin, 1980.
- DIÉGUES JR., MANUEL. *Imigração, Urbanização e Industrialização*. Rio de Janeiro, Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, 1964.
- DOLLOT, LOUIS. *Les migration humaines*. Paris, PUF, 1946.
- DUOUN, T. *A emigração sirio-libanesa às terras de promessa*. São Paulo, Tipografia Editora Árabe, 1944.
- DURHAM, EUNICE. *Assimilando a Mobilidade: Imigrantes Italianos em São Paulo*. São Paulo, IEB-USP, 1966.
- EL-KHAZEN, FARID *The Communal Pact of National Identities: the Making and politics of the 1943 National Pact*. Oxford, The Centre for Lebanese Studies, 1991.
- FAUSTO, BORIS. *Historiografia da Imigração para São Paulo*. São Paulo, Ed. Sumaré / IDESP, 1991.
- _____. *Negócios e ócios*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- FRIEDMAN, THOMAS. *De Beirute a Jerusalém*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1991.
- GARFINKLE, ADAM M. "Genesis" In: RUBINSTEIN, ALVIN Z. *The Arab-Israeli Conflict*. New York, Praeger Publishers, 1984, p. 1-39.

- GATTAZ, A.C. *Braços da Resistência: uma história oral da imigração espanhola*. Dissertação de Mestrado. São Paulo, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1995.
- _____. *Braços da Resistência: uma história oral da imigração espanhola*. São Paulo, Ed. Xamã, 1996.
- _____. Lapidando a fala bruta: a textualização em história oral. In: MEIHY, J.C.S.B. (org.) *(Re)definindo a História Oral no Brasil*. São Paulo, Ed. Xamã, 1996 (b), p. 135-40;
- _____. Meio século de história oral. In: *NEHO-História*. Nº 0, Junho. São Paulo, 1998. p. 21-34.
- _____. La búsqueda de identidad en las historias de vida. In: *Estudios Sobre las Culturas Contemporáneas* Época II, Vol. V, 10, dic. 1999. p. 95-107.
- _____. *História oral da imigração libanesa para o Brasil: 1880 a 2000*. Tese de Doutorado. São Paulo, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2001.
- GENNAOUI, J. *Le Liban sud*. Paris, Association France-Nouveau Liban, 1978.
- GREIBER, B.L., MALUF, L.S., MATTAR, V.C. *Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo, Discurso Editorial, 1998.
- GUSDORF, GEORGES. Condiciones y Límites de la Autobiografía. *Suplementos Anthropos*, 29. Madri, dez/91. p. 9-18.
- HADDAD, J.P. *Le combat ao Liban*. Meaux, Henri Conchon, 1976.
- HAJJAR, CLAUDE F. *Imigração árabe: 100 anos de reflexão*. São Paulo, Ed. Ícone, 1985.
- HALBWACHS, MAURICE. *La mémoire collective*. Paris, PUF, 1968.
- HOLLANDA, S.B. *Raízes do Brasil*. São Paulo, José Olympio, 1992.
- HOURANI, ALBERT. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo, Cia das Letras, 1994.
- HOURANI, ALBERT, SHEHADI, NADIM. *The lebanese in the World: a Century of Emigration*. Londres, The Centre for Lebanese Studies / Tauris & Co, 1992.
- _____. *Political Society in Lebanon: a Historical Introduction*. London, Centre for Lebanese Studies, d.i.
- HUTTER, LUCY M. *Imigrantes italianos em São Paulo de 1904 a 1914: o processo imigratório*. São Paulo, IEB/USP, 1986.
- ISSAWI, CHARLES. The Historical Background of Lebanese Emigration, 1800-1914. In: HOURANI, A. & SHEHADI, N. (ed.). *The lebanese in the World: a Century of Emigration*. Londres, The Centre for Lebanese Studies / Tauris & Co, 1992, p. 13-31.

- IOKOI, Z.M.G. *O Brasil e a questão judaica: Diplomacia, repressão e resistência no Brasil contemporâneo*. Tese de Livre Docência. São Paulo, 2001.
- KASPARIAN, R. et. al. *La population déplacé par la guerre au Liban*. Paris, Ed. l'Harmattan, 1995.
- KHAIR, ANTOINE A. *Le moutaçarrifat du Mont-Liban*. Beirute, Université Libanaise, 1973.
- KNOWLTON, CLARK S. *The Social and Spacial Mobility of the Syrian and Lebanese Community in São Paulo, Brasil*. In: HOURANI, A. & SHEHADI, N. (ed.). *The lebanese in the World: a Century of Emigration*. Londres, The Centre for Lebanese Studies / Tauris & Co, 1992, p. 285-311.
- KURBAN, T.D. *Os Syrios e Libanezes no Brasil*. São Paulo, Sociedade Imprensa Paulista, 1933.
- LABAKI, B., RJEILY, K.A. *Bilan des guerres du Liban*. Paris, Ed. l'Harmattan, 1993.
- LAMOTHE, DOLLY. *Rôle actuel de l'emigration dans la vie du Liban*. Thèse de 3e. Cycle de Géographie – Université Paris VIII, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1975.
- LEÃO NETO, VALDEMAR C. *A crise da imigração japonesa no Brasil (1930-1934)*. Brasília, IPRI, 1990.
- LESSER, JEFFREY. *O Brasil e a questão judaica: Imigração, diplomacia e preconceito*. Rio de Janeiro, Imago, 1995.
- MAC BRIDE, S. *Israel in Lebanon*. Londres, The International Commission, 1983.
- MACKAY, RUNA. *Exile in Israel: a Personal Journey with the Palestinians*. Glasgow, Wild Goose Press, 1995.
- MAJZOUB, ISMAIL. *O Líbano Restaurado*. Brasília, TAO / FELB, 1989.
- MARTINS, JOSÉ S. *A Imigração e a crise do Brasil agrário*. São Paulo, Pioneira, 1973.
- MAUDUDI, A.A.A., *Para Compreender o Islamismo*. S. Bernardo do Campo, Centro de Divulgação do Islam para América Latina, 1989 [1409 H].
- MEIHY, J.C.S.B. *Canto de morte Kaiowá - História Oral de Vida*. São Paulo, Ed. Loyola, 1991.
- _____. *Definindo História Oral e Memória*. Cadernos CERU n.5, série 2. São Paulo, 1994.
- _____. *Manual de História Oral*. São Paulo, Ed. Loyola, 1996.
- NETTON, I.R. *A Popular Dictionary of Islam*. Londres, Curzon Press, 1992.
- OSMAN, SAMIRAA. *Caminhos da imigração árabe em São Paulo: história oral de vida familiar*. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1988.

- PASCUAL, J.P. (ed.) *Villes au Levant: hommage a André Raymond*. Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée 55-56. Aix-en-Provence, 1990.
- PRADO JR, CAIO. *A formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1961.
- _____. *História econômica do Brasil*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1961.
- QUEIROZ, M.I.P. Relatos Oraís: do 'indizível' ao 'dizível'. In: SIMSON, O.M.V. (org.) *Experimentos com histórias de vida*. São Paulo, Ed. Vértice, 1988, p. 14-43.
- RABINOVICH, ITAMAR. (a). Seven wars and one peace treaty. In: RUBINSTEIN, ALVIN Z. *The Arab-Israeli Conflict*. New York, Praeger Publishers, 1984, p. 41-67.
- RABINOVICH, ITAMAR. (b). *The war for Lebanon, 1970-1985*. Ithaca/London, Cornell University Press, 1985.
- RIBEIRO, DARCY. *Os Brasileiros: Teoria do Brasil*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1980.
- RUBINSTEIN, ALVIN Z. *The Arab-Israeli Conflict*. New York, Praeger Publishers, 1984.
- SAFADY, JAMIL. *A Cultura Árabe no Brasil, Líbano e Síria*. São Paulo, Org. Com. Safady Ltda, 1972.
- _____. *O café e o mascate*. São Paulo, Org. Com. Safady Ltda, 1972.
- _____. *Panorama da Imigração Árabe*. São Paulo, Org. Com. Safady Ltda, 1972.
- SAFADY, JORGE *Antologia árabe do Brasil*. São Paulo, Org. Com. Safady Ltda, 1972.
- _____. *A imigração árabe no Brasil: 1880-1970*. São Paulo, Ed. Garatuja, 1994 (1ª ed. 1972).
- SAFADY, WADIH. *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*. Contribuição para o Estudo da imigração árabe no Brasil. Belo Horizonte, 1966.
- SAID, EDWARD W. *Orientalismo*. São Paulo, Cia das Letras, 1990.
- _____. *Covering Islam: how the media and the experts determine how we see the rest of the world*. London, Vintage, 1997.
- SAIDI, NASSER H. *Economic consequences of the War in Lebanon*. Oxford, Centre for Lebanese Studies, 1986.
- SALEM, ELIE. A. *Violence and diplomacy in Lebanon*. Londres, I.B. Tauris, 1995.
- SALEM, JEAN. *O Povo Libanês - Ensaio de Antropologia*. São Paulo, Ed. Van Grei, d.i.
- SKIDMORE, THOMAS. *Black Into White: Race and nationality in Brazilian thought*. New York, Oxford University Press, 1974.

SOARES, GLÁUCIO A.D. *Sociedade e Política no Brasil*. São Paulo, DIFEL, 1973.

THIERRY, DESJARDINS. *Le martyre du Liban*. Paris, Plon, 1976.

TRUZZI, OSWALDO *De Mascates a Doutores: sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo, Ed. Sumaré, 1992.

_____. *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo, Hucitec, 1997.

André Gattaz

Do Líbano ao Brasil: história oral de imigrantes.

2ª edição. Salvador: Editora Pontocom, 2012.

Série Acadêmica, 1
Coleção NEHO-USP

ISBN: 978-85-66048-00-1