OMAR NASSER FILHO

O CRESCENTE E A ESTRELA NA TERRA DOS PINHEIRAIS

OS ÁRABES MUÇULMANOS EM CURITIBA (1945-1984)

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História, no Programa de Pós-Graduação em História, Linha de Pesquisa Espaço e Sociabilidades, do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Profª Drª Maria Luiza Andreazza

CURITIBA - 2006

TERMO DE APROVAÇÃO

OMAR NASSER FILHO

O CRESCENTE E A ESTRELA NA TERRA DOS PINHEIRAIS

OS ÁRABES MUÇULMANOS EM CURITIBA (1945-1984)

Professora Doutora Etelvina Maria de C. Trindade

_____

_____

_____

Professor Doutor Sérgio Odilon Nadalin

_____

_____

_____

Orientadora: Professora Doutora Maria Luiza Andreazza

Curitiba, 25 de agosto de 2006

AGRADECIMENTOS

Muitas foram as pessoas que contribuíram para que este trabalho chegasse a termo. Agradeço, primeiramente, à minha esposa, Monika, cuja iniciativa e incentivo foram fundamentais para que eu começasse e prosseguisse nesta caminhada. Agradeço a ela e a meu pai, Omar, por terem entendido e suportado as – freqüentes – ausências.

Agradeço à minha orientadora e guia, Professora Doutora Maria Luiza Andreazza, a quem aprendi a respeitar como amiga e a admirar como cientista, pela sua inteligência, paciência e generosidade. A ela meus sentimentos de profunda gratidão e carinho por ter repartido seu tempo e conhecimento, pelo apoio e pela aposta.

Agradeço ao corpo docente da Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná pela competência e dedicação, em especial aos membros da banca de qualificação, os Professores Doutores Luiz Geraldo Silva e Sérgio Odilon Nadalin, cujas pertinentes observações e críticas foram – sempre – fundamentais para o crescimento intelectual deste aprendiz.

Não poderia deixar de agradecer, também, aos imigrantes, seus filhos e netos, por terem recebido em suas casas e locais de trabalho este muitas vezes desconhecido, por terem aberto seus corações e desnudado suas memórias, sem as quais não teríamos tido a oportunidade de conhecer e entender suas trajetórias de vida, matéria-prima essencial sobre a qual nos debruçamos para entender a história da imigração árabe muçulmana em Curitiba.

SUMÁRIO

RESUMO..... vi
ABSTRACT..... vii
INTRODUÇÃO..... 1
CAPÍTULO 1 – MIGRAÇÕES: O DESLOCAMENTO DA ESPERANÇA..... 17

1.1 – UM LOCAL IMAGINADO..... 17
1.2 – CORRENTE MIGRATÓRIA TARDIA..... 21
1.3 – A CRISE DA CASA DE OTHMAN 25
1.4 – IMPERIALISMOS, NACIONALISMOS E MODERNIDADE 30
1.5 – ENTRE-GUERRAS: POSTERGANDO O SONHO DE EMIGRAR 36
1.6 – ÁRABES DO MUNDO, ÁRABES DO LÍBANO 42

CAPÍTULO 2 – MUÇULMANOS NOS PINHEIRAIS 51
2.1 – UM INVENTÁRIO DE CONTRASTES 51
2.2 – CADEIA DE CHAMADS E A RECONSTRUÇÃO DA ALDEIA 63
2.3 – RELAÇÃO COM A ALTERIDADE NO ESPAÇO URBANO..... 72
2.4 – DIFERENÇAS PRESENTES 83

CAPÍTULO 3 – NOVAS SOCIABILIDADES: TRABALHO, VIDA SOCIAL E FAMILIAR 94
3.1 – *AHLAL KASHA*: COMÉRCIO E INSERÇÃO ECONÔMICA.....94
3.2 – DA “CAIXA” À “PORTA” 102
3.3 – ESPAÇOS CONCRETOS 108
3.4 – FAMÍLIA, ALDEIA E RELIGIÃO 119
3.5 – VALORES FLUIDOS 126

CONCLUSÃO 141

REFERÊNCIAS 147
ANEXO 1 – ROTEIRO PARA ENTREVISTA COM OS IMIGRANTES 154
ANEXO 2 – QUESTIONÁRIO 157
ANEXO 3 – ROTEIRO PARA ENTREVISTA COM DESCENDENTES 158
ANEXO 4 – LISTA DE IMIGRANTES NATURALIZADOS 159

RESUMO

Este estudo trata da imigração árabe muçulmana para Curitiba entre os anos de 1945 e 1984. As balizas temporais que delimitam a presente dissertação marcam o período de quatro décadas em que a etnia afirma sua presença na cidade, a começar pelo crescimento do fluxo imigratório no pós-guerra, terminando com a inauguração daquele que pode ser considerado o mais recente marco institucional da comunidade, depois de construída a sede da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná e da Mesquita Imam Ali: o Cemitério Jardim de Allah. Buscamos compreender como seu deu o processo de inserção do grupo no território de recepção, atentando para as negociações que os imigrantes e seus descendentes fizeram ao longo desta trajetória em relação aos elementos identitários de ordem familiar, comunal e religiosa - considerados relevantes para o grupo em questão - bem como para as estratégias econômicas adotadas para sobreviver e acumular capital.

Para tanto, traçamos um quadro da conjuntura sócio-econômica do Oriente Médio, do Brasil e de Curitiba à época da vinda destes imigrantes, procurando entender de que maneira estes fatores influenciaram o despertar do desejo imigratório entre os árabes muçulmanos e sua decisão de optar pelo país. Tentamos identificar, dentre os povos árabes muçulmanos, aquele (ou aqueles) que, em maior número, veio (vieram) ao Brasil. Procuramos demonstrar o impacto do momento da chegada e os primeiros olhares dos imigrantes sobre o país e a cidade, discutindo a importância que a existência de uma rede prévia de indivíduos pertencente ao mesmo grupo teve para suas primeiras sociabilidades.

Para buscar as informações que dão suporte a nossas análises, além de consultar os documentos e registros da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná, utilizamos como fonte – talvez a principal deste estudo – os depoimentos tomados dos imigrantes que chegaram à cidade no pós-guerra e seus descendentes, avaliando numa perspectiva inter-geracional a vivência da cultura árabe islâmica em Curitiba.

Palavras-chave: imigração, árabes muçulmanos, valores culturais, identidade

ABSTRACT

The present study focus on the Arabian immigration to Curitiba between 1945 and 1984. The time limits we adopt stress the period of four decades in which the Arabian immigrants group set its presence in the city, beginning with the growth of the immigratory flow in the post-war time and finishing with the opening of the Allah Garden Cemetery, the most important institutional mark of the community after the building of both the Muslim Charitable Society of Paraná and the Imam Ali's Mosque. We seek the understanding of the group's insertion process in the reception territory, focusing on the negotiation the immigrants and their descendants established along this way in order to maintain or change their cultural and ethnic heritage. We've tried to understand also the economic strategy they adopted both to survive and accumulate capital.

To do so, we studied the social and economic situation of the Middle East, Brazil and Curitiba at the time of immigration, intending to understand how these elements aroused the immigratory desire among muslim arabs and their decision of coming to Brazil. We've tried to identify, among the Arabian nations, from which of them came the larger amount of immigrants to the country. We've tried to show the impact of the arrival and the first look of the immigrants on the country and the city, discussing the importance that the previous existence of a net of people of the same group had to their first sociabilities in Curitiba.

To find the information that supports our analysis, we consulted mainly the documents and scrolls of the Muslim Charitable Society of Paraná. We also took statements of the immigrants, their sons and grandsons, working with oral sources, that are the most important sources for this study.

Key words: immigration, Arabian muslims, cultural values, identity

INTRODUÇÃO

Os movimentos de populações constituem um dos aspectos marcantes da humanidade, acompanhando-a inseparavelmente desde a pré-história[1]. As migrações favoreceram encontros entre culturas diferenciadas, encaminhando trocas importantes nos campos da cultura, da economia e da política ao longo dos milênios, além de serem responsáveis pelo desaparecimento e/ou surgimento de grupos étnicos cujos suportes culturais são híbridos por acolherem traços dos diversos povos com os quais os migrantes entram em contato. Isso ocorre porque a natureza do migrante é dual: ao mesmo tempo em que ele recebe as influências do meio em que vive e do meio para o qual mudou-se, é agente de transformações, pois sua chegada no território receptor não se dá sem que ele influencie o local que, a partir da sua instalação, assume como morada. O fenômeno migratório não se restringe, apenas, a um mero deslocamento de grupos humanos no espaço *físico,* mas também *simbólico*, assumindo diversas dimensões e sentidos à medida que o migrante interage com o ambiente social, econômico, político, cultural, amoroso e familiar - entre outros possíveis - tanto do lugar *para* o qual quanto do lugar *do* qual ele se mudou[2].

A história da imigração muçulmana para o Brasil confunde-se com a história da colonização do país. Os primeiros imigrantes de fé islâmica a aportar em terras brasileiras chegaram nos porões dos navios negreiros que traziam escravos

---

[1] CASCUDO, Luis da Câmara. **Civilização e cultura**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1983, pp. 123-129.
[2] SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998, p. 15.

africanos para trabalhar a terra. A entrada mais significativa deste contingente, porém, ocorrerá a partir do século XIX, com a criação do Califado de Socoto na região do Sudão Central, em 1804. Constituindo-se desde cedo em potência imperial na região central da África, o Califado terá como base da economia o escravismo e favorecerá o estabelecimento de novas rotas de comércio escravista na área, tornando-se importante fornecedor de escravos para o Brasil, particularmente para a praça mercantil de Salvador[3]. De fato, era tal o volume de cativos muçulmanos na região bahiana que eles tiveram condições de organizar movimentos revoltosos que constam dentre os mais representativos que ocorreram no contexto do escravismo brasileiro[4].

A tradição cultural – dentro da qual podemos inscrever a religiosa – destes primeiros imigrantes muçulmanos, contudo, não se manteve ao longo do tempo. Esvaiu-se pelo convívio com um entorno cultural diferente, foi absorvida em parte pelos cultos de feição animista trazidos também da África ou acompanhou os escravos desterrados e libertos que retornaram ao continente de origem[5].

Um novo influxo de imigrantes muçulmanos no Brasil vai se dar de maneira mais significativa a partir da segunda metade do século XX, agora com a chegada dos árabes. A historiografia converge ao caracterizar a imigração árabe muçulmana para o Brasil como recente, concentrando-se principalmente nos anos

---

[3] LOVEJOY, Paul E. A escravidão no califado de Socoto**.** In FLORENTINO, Manolo e MACHADO, Cacilda (org.). **Ensaios sobre a escravidão (I)**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, p. 37-58.

[4] Para conhecer a influência islâmica nas revoltas escravas do Império, ver REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do Levante dos Malês (1835). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

[5] Id. ibid., p. 548.

pós-Segunda Guerra Mundial[6]. Estes imigrantes, que diferem das grandes levas anteriores, especialmente européias, por não contarem com apoio oficial[7] e por estarem intimamente ligados a atividades urbanas[8], notadamente o comércio, assumem posição na sociedade brasileira num momento em que esta atravessa um processo de célere industrialização e urbanização.

A imigração árabe muçulmana pode ser considerada como a etapa mais tardia do movimento de imigração árabe em direção ao Novo Mundo. Os primeiros imigrantes desta etnia a aportar no país chegaram em fins do século XIX, provavelmente a partir de 1880, apontado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) como o marco inicial deste movimento imigratório[9]. O motivo deste súbito interesse pelo país foi a visita do Imperador Dom Pedro II a terras do Oriente Médio nos anos de 1871, 1876 e 1879[10]. A partir da visita do Imperador, "a emigração direta em direção ao Brasil aumentou consideravelmente"[11].

Quanto à nacionalidade dos imigrantes que vieram para Curitiba, os dados que encontramos em nossas pesquisas contradizem aqueles apontados em outros estudos. Segundo NUNES, por exemplo, "antes de 1945, praticamente todos os imigrantes árabes tinham vindo da Síria e do Líbano. Nos anos pós-guerra (...) os sírios continuaram a vir em número substancial, seguidos dos libaneses, depois,

---

[6] Convergem neste sentido os trabalhos de TRUZZI, Oswaldo M.S., MORAES, Heliane P. de, GATTAZ, André e OSMANN, Samira A. (ver bibliografia).
[7] JORGE, Salomão. **Álbum da colônia sírio-libanesa no Brasil**. São Paulo: Sociedade Impressora Brasileira, s.d., p. 135.
[8] TRUZZI, Oswaldo M. S. **Sírios e Libaneses em São Paulo**. São Paulo: Hucitec, p. 35.
[9] IBGE, Brasil – 500 anos de povoamento. In www.ibge.gov.br
[10] SIQUEIRA, Márcia Dalledone. **Da imigração à fundação do Clube Sírio-Libanês do Paraná.** Curitiba: Edição do Coordenador, 2002, p. 25.
[11] KHATLAB, Roberto**. Brasil-Líbano: amizade que desafia a distância**. Bauru: Edusc, 1999, p. 36.

em menor grau, dos palestinos, jordanianos, egípcios e outros".[12] De acordo com os levantamentos que fizemos nos livros que registram os títulos de naturalização, disponíveis no Arquivo Público do Paraná, não são os sírios que dominam numericamente o contingente em questão, mas os libaneses, responsáveis por 79% do total da amostra. Dada a representatividade dos naturais deste país na formação da colônia árabe muçulmana de Curitiba, é sobre eles que versará, preferencialmente, a presente dissertação.

Para melhor compreender as especificidades dos fluxos imigratórios árabes muçulmanos para o Brasil, adotamos a periodicidade sugerida por GATTAZ[13], que divide esta imigração em quatro etapas, cada uma delas com características próprias. Na primeira (1880 a 1920), havia clara predominância de árabes cristãos (maronitas, ortodoxos e católicos romanos), insatisfeitos com as restrições inerentes à condição de minoria num território multi-étnico e multi-religioso em que as diferenças confessionais eram manipuladas politicamente, resultando, eventualmente, em conflitos entre os diversos grupos religiosos. A quase totalidade destes primeiros grupos de imigrantes levantinos era constituída por indivíduos oriundos das regiões onde hoje estão localizados o Líbano e a Síria; em menor quantidade, vieram das regiões da Palestina e Egito. Outro motivo apontado para esta predominância do elemento cristão deveu-se ao fato de ele enxergar na emigração para países de religião majoritariamente cristã uma

---

[12] Id. ibid., p. 50.

[13] André. **História oral da imigração libanesa para o Brasil – 1880 a 2000**, V. 1. Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do grau de doutor em História Social no Departamento de História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Orientador: Prof. Dr. José Carlos Sebe Bom Meihy. São Paulo, julho de 2001, p. 8.

facilidade maior de adaptação[14]. Além disso, há estudiosos que identificam entre os árabes cristãos um menor apego à terra ancestral que o demonstrado pelos muçulmanos, para quem haveria dificuldades em seguir os seus preceitos religiosos numa terra na qual seriam minoria, um dado que teria postergado a decisão deste grupo emigrar[15].

Na segunda fase (de 1921 a 1940), afirma GATTAZ que os muçulmanos começam a aparecer, ainda de forma incipiente, nas listas de imigrantes, procurando, como o cristão, melhores perspectivas econômicas. Havia uma predominância, nesta leva, de pessoas oriundas do meio rural, especialmente do Monte Líbano, Vale do Bekaa e do Sul do Líbano.

Na terceira e quarta fases (de 1941 a 1970 e de 1971 a 2000) vai haver um aumento na intensidade da imigração árabe muçulmana tanto de origem urbana como rural, especialmente a partir dos anos 1950. Neste ano começa a haver um acirramento na disputa entre os diversos grupos políticos que dividiam entre si o controle do estado libanês, divisão esta que, de acordo com a Constituição de 1943, atendia a requisitos de ordem confessional. O crescimento demográfico mais que proporcional da população muçulmana a fará questionar a representatividade do sistema, colocando em xeque esta divisão. Nascem, então, os primeiros conflitos armados entre os grupos libaneses. A instabilidade política estimulará, agora entre os muçulmanos também, o nascimento de um ímpeto

---

[14] OSMAN, Samira Adel. **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, 1998, V.I.

[15] Ver TRUZZI, Oswaldo. **Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo**. São Paulo: Hucitec, 1997 e do mesmo autor **De mascates a doutores: sírios e libaneses em São Paulo**. São Paulo: Sumaré, 1992.

imigratório, constituindo eles parcela mais expressiva da imigração libanesa para o Brasil a partir do final da Segunda Guerra Mundial.

Entender as modificações que ocorreram nos valores e práticas dos imigrantes árabes muçulmanos implica não apenas situar o quadro político e econômico que estabeleceu as bases deste movimento migratório, mas, também, verificar quais foram as estratégias adotadas por eles durante o seu processo de inserção na sociedade receptora – no nosso caso, curitibana – e de que forma elas interferiram na vivência de aspectos característicos de sua cultura originária. Uma vez que a vinda dos imigrantes árabes muçulmanos vai se dar em período relativamente recente, o conjunto de crenças e práticas que marca sua identidade entrará em relação dialética com forças que de um lado tendem a uniformizar comportamentos, especialmente em função das novas tecnologias de comunicação, enquanto por outro geram um novo interesse pelo específico, pelo inédito, pelo característico, originando condições que tendem a reforçar a identidade étnica. Paradoxalmente, se há forças que caminham no sentido de uma homogeneização cultural, por outro "A globalização caminha em paralelo com um reforçamento (sic) das identidades locais". [16]

Para entender como se deu a inserção dos árabes muçulmanos em Curitiba, partimos do pressuposto de que a realidade do imigrante é marcada por duas forças: de um lado temos o conjunto de crenças e hábitos herdados da cultura de origem, constituintes de um arcabouço simbólico e ideológico que orienta o cotidiano do indivíduo, formando-lhe o caráter e moldando sua forma de agir e pensar; de outro temos o conjunto de crenças e hábitos do território

[16] HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 80.

receptor, da nova cultura com a qual ele está entrando em contato e com a qual terá de interagir. De acordo com LAKATOS, socialização é "a aprendizagem e a interiorização dos elementos sócio-culturais, normas e valores do grupo social que se integram na estrutura da personalidade do indivíduo"[17]. No caso do imigrante, o processo se torna mais complexo, na medida em que a sua chegada em um novo território implica numa re-socialização, pois impõe-se o início de um novo aprendizado e de uma nova interiorização, agora dos elementos sócio-culturais, normas e valores vivenciados pelos indivíduos que constituem a sociedade receptora. Não queremos dizer com isso que obrigatoriamente e em todas as situações de contato o imigrante, ao iniciar este processo de reinserção espacial, abandonará sua cultura originária, absorvendo totalmente as crenças, costumes e valores do novo meio social. O certo é que a mudança de lugar, decisão que traz consigo a obrigatoriedade do contato com um "outro", dotado de um olhar, de um pensar e um agir diferente do seu, colocará o imigrante em situações inéditas, exigindo dele eleições que o farão, no momento do contato, acionar ou velar dispositivos etno-culturais de origem. Entendemos, portanto, que a socialização dos imigrantes tem na tensão entre estes dois pólos (características étnicas originárias/cultura do território receptor) um elemento de imanência. E é no campo da interação social, onde se joga o jogo das rupturas e aquisições, da assunção de novos valores ou reafirmação do característico, que esta tensão se revelará em sua plenitude, levando os imigrantes ao abandono dos elementos etno-culturais trazidos do território de origem ou à sua preservação, mesmo que transformada.

[17] LAKATOS, Eva Maria. **Sociologia Geral**. São Paulo: Atlas, 1991, p.221.

O que significa, no entanto, “grupo étnico”? Buscamos apoio em BARTH para definir o conceito. Parte o autor de uma crítica à definição mais comumente aceita, segundo a qual o termo designaria

> uma população que perpetua-se (*sic*) biologicamente de modo amplo; compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais; constitui um campo de comunicação e de interação; possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo [18].

Para BARTH, o aspecto relevante é este último segmento do conceito, que identifica na auto-atribuição dos indivíduos e na atribuição que os outros lhes conferem os elementos fundamentais da caracterização de um grupo étnico, conferindo a este, portanto, um caráter organizacional relevante. À medida em que se inserem no novo território, estes grupos humanos estabelecem fronteiras entre si e os grupos constituintes da sociedade receptora. “Fronteira” é um termo que encerra duas interpretações possíveis: ao mesmo tempo em que traz a noção de limite, ou seja, o ponto além do qual não se pode ir, sugere a possibilidade de passagem, de intermédio, de ponto de transição de um estado, de uma condição a outra. É devido a esta condição dialética imanente que as fronteiras étnicas se constituem, elas mesmas, em elementos definidores da etnicidade, pois é ao longo delas que os indivíduos dão ao grupo étnico o caráter de elemento organizativo de sua interação social. Para que neste contato constante com o outro o grupo étnico não desapareça, ou seja, para que neste convívio, que pressupõe a comunicação e, em algum grau, a comunhão de valores (políticos,

[18] BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1997, pp. 189-190.

sociais e/ou econômicos), não perca aquilo que lhe caracteriza etnicamente, ele estabelece regras de relacionamento. Conforme Barth, “a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas, igualmente, uma estruturação da interação que permita a persistência das diferenças culturais”.[19] Ao conjunto de regras que orientam o relacionamento inter-étnico o autor dá o nome de “prescrições”. De acordo com ele, sua função é dirigir as situações de contato, permitindo uma articulação com o outro. O característico, ou seja, aquilo que define o grupo étnico como tal, será mantido em maior ou menor grau graças a um outro conjunto de regras, as quais cumprem a função de preservar partes das culturas trazidas pelos imigrantes. A elas Barth denomina “proscrições”.

Temos, portanto que a identidade étnica de um indivíduo não é dada, mas criada a partir do momento em que se estabelece o contato com o outro. É no momento da interação com a alteridade que o indivíduo vai se perceber como “estrangeiro”, como indivíduo que pertence a um grupo dotado de signos culturais comuns. Temos, então, que etnia é um conceito relacional. “Identificação étnica refere-se ao uso que uma pessoa faz de termos raciais, nacionais ou religiosos para se identificar e, desse modo, relacionar-se aos outros”, segundo ensina OLIVEIRA[20].

Para chegar às informações necessárias para compor o quadro da imigração árabe muçulmana em Curitiba e verificar qual o grau de influência que estes elementos tiveram na chegada e durante a vivência dos imigrantes na

---

[19] Ib. ibid., p.196.
[20] OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, p. 3.

cidade, valemo-nos de fontes orais e escritas. Como há membros das primeiras levas de imigrantes ainda vivos na cidade, buscamos nos seus depoimentos os aspectos que conformam as “memórias de vida” e a “memória coletiva” da imigração, ou seja, “o passado que se perpetuou e ainda vive nesta consciência”[21]. Para atingir este objetivo e montar um primeiro quadro deste fenômeno, elaboramos seis entrevistas semi-estruturadas com três imigrantes que chegaram na década de 1950 em Curitiba, baseados em um roteiro (Anexo 1) que serviu de guia, facilitando a prospecção de informações que consideramos relevantes para a realização deste trabalho – a uma primeira visita feita a cada um, tivemos de complementar com outra, a fim de arrematar pontos que haviam ficado obscuros. Contudo, procuramos não perder de perspectiva a importância dos relatos que, muitas vezes, desviavam-se do roteiro previamente elaborado e que, por isso mesmo, revelavam aspectos impensados da trajetória de vida destas pessoas, tornando a pesquisa mais rica. Além das entrevistas, montamos um questionário (Anexo 2) cuja elaboração foi orientada de acordo com os temas que consideramos relevantes para realizar nossa pesquisa. A resposta que obtivemos não foi o que esperávamos: de quarenta questionários distribuídos, apenas oito foram respondidos. De qualquer forma, consideramos importantes as informações prestadas pelos imigrantes que se predispuseram a colaborar e incluímos os dados fornecidos em nossa análise, mantendo clara a noção de que expressam vivências pessoais e não tendências de um grupo mais representativo de imigrantes muçulmanos morando em Curitiba.

---

[21] BARROS, Myriam Moraes Lins de. **Memória e família**. In Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1989, p. 32.

Temos, portanto, que nossa “matéria-prima” para este estudo é formada, em grande parte, pela memória destes indivíduos. A narrativa dos imigrantes e os dados assinalados nos questionários são nossos documentos principais, sobre os quais nos debruçamos para tentar entender de que forma seu mundo se reorganizou neste meio século de vida no Brasil. Mas há especificidades em ambos. O historiador não deve esperar do relato oral rigor, exatidão científica, coerência. Pelo contrário, a narrativa daquele que BOSI chama – sem qualquer tom pejorativo – de “velho” é importante para a pesquisa histórica porque introduz o sentimento – face indissociável da humanidade de cada um – no universo da história. Entendemos que longe de reduzir o valor histórico da experiência vivida e narrada, as visões pessoais transmitidas na fala dos entrevistados multiplicam as possibilidades da investigação histórica, colocando-nos frente a um leque variado de possibilidades e veios de pesquisa até então desconhecidos. Segundo a própria autora, “a conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda: repassada de nostalgia, revolta, resignação, pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desaparição de entes amados, é semelhante a uma obra de arte. Para quem sabe ouví-la, é desalienadora (...)” [22]. Já P. THOMPSON assinala que “as palavras podem ser emitidas de maneira idiossincrática, mas, por isso mesmo, são mais expressivas. Elas insuflam vida na história”[23]. Ou seja, enriquecem o nosso entendimento quanto à realidade do imigrante, pois são resultado, também, dos relacionamentos sociais que ele estabeleceu ao longo de sua vida (dos grupos que integrou, portanto) e das tensões daí resultantes. Mas, a

[22] BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Cia. das Letras, 1994, p. 83.
[23] THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 41.

lembrança tem um componente coetâneo: ela recebe o molde do presente. Quando recorda, o imigrante lança sobre suas experiências pretéritas uma percepção moldada em categorias de pensamento e análise estabelecidas no contemporâneo. “Pertencer a novos grupos nos faz evocar lembranças significativas para este presente e sob a luz explicativa que convém à ação atual”[24].

Não é possível, contudo, estudar a caminhada de uma comunidade imigrante no tempo sem que se tenha uma perspectiva inter-geracional. Os elementos etno-culturais que compõem os valores, práticas e crenças de uma determinada população mantêm-se ou não ao longo de gerações que se sucedem no território receptor dependendo, em grande medida, do fluxo de informações trocado entre os membros da família. Por isso, buscamos entender como se dá a transmissão da memória da imigração e da tradição originária em seu interior, onde vivem os indivíduos que BARROS denomina “mediadores”, pessoas que “transmitem a história de um passado vivido e experimentado”[25], e que, dessa forma, constituem o elo que mantém as novas gerações ligadas ao tempo pretérito da imigração. Por isso, foi realizado um segundo grupo de entrevistas semi-estruturadas com três descendentes de imigrantes: dois homens, filhos de libaneses naturalizados brasileiros, e uma moça, filha e neta de imigrantes (Anexo 3).

Apesar de sua riqueza, a memória tem limitações, uma vez que não se trata de uma ação isenta, imparcial ou que esteja imune à ação do tempo. “O

[24] BOSI, Ecléa, ibid., p. 413.
[25] Id. ibid., p. 33.

passado é construído segundo as necessidades do presente", destaca FERREIRA[26]. Então, a busca da precisão das datas, locais e eventos – variáveis fundamentais para a pesquisa histórica – se dá em outro momento, induz o historiador a uma nova pesquisa, na qual ele coligirá os dados obtidos oralmente com as informações contidas nos livros, atas, arquivos e documentos. Para tanto, valemo-nos de um conjunto de fontes escritas, do qual fizeram parte os Livros de Registro de Naturalização, que estão no Arquivo Público do Paraná e nos deram informações como nome dos imigrantes, região de origem, idade, data de concessão da naturalização e, em alguns registros, o endereço do imigrante à época da naturalização; as atas das reuniões da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná e o Estatuto da entidade.

Ao nos debruçarmos sobre estes documentos, procuramos tomar algumas precauções. O documento, em si, não é um ente neutro, dotado de autoridade pelo simples fato de trazer para o presente informações sobre o passado. Ele é resultado de sua época, das forças sociais atuantes então. E traz, dentro de si, estas contradições. Para que se tenha uma visão mais clara da realidade do imigrante, é necessário, então, desvendar as nuances do documento, trazer às claras as injunções que levaram à sua constituição, buscar o contexto em que foi elaborado. Neste aspecto, é importante o resgate do conceito de documento/monumento, formulado por LE GOFF. A nosso ver, com este conceito, ele nos quer orientar no sentido de que o documento deve ser observado como

[26] FERREIRA, Marieta de Moraes Ferreira. História oral: um inventário das diferenças. In: **Entre-vistas: abordagens e usos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1994, p. 8.

uma construção, um agregado de partes que devem ser deslindadas para que se tenha uma concepção completa de sua constituição:

> O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-la e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa[27].

Estruturamos o presente trabalho em três capítulos. No primeiro procuramos traçar um quadro da conjuntura política, social e econômica que levou os árabes muçulmanos a imigrar para o Brasil. Há causas que orientaram estes indivíduos a deixar a sua terra natal e entendê-las é fundamental para estabelecer o nexo de sua chegada. Apesar de imigrantes árabes muçulmanos estarem presentes no Brasil desde antes do fim da II Guerra Mundial, depoimentos colhidos por outros autores[28] e por nós confirmam a tese de que este movimento migratório tornou-se mais representativo a partir do final do conflito, momento em que a importância estratégica do Oriente Médio como fornecedor de petróleo aumentou sobremaneira, o que levou a inúmeros conflitos na região[29] e à expulsão de contingentes humanos. Também procuraremos definir as características das diferentes correntes migratórias que constituíram este movimento em direção ao Brasil.

No segundo capítulo, nossa atenção volta-se para a imagem que estes imigrantes tinham do país e quais os motivos que os levaram a escolher o Brasil e, especificamente, Curitiba como destino, bem como o impacto da chegada.

---

[27] LE GOFF, **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1992, p. 545.
[28] A este respeito, ver os depoimentos de Ahmed Abduni e Emílio Bonduki I In GREIBER, Betty Loeb, MALUF, Lina Saigh e MATTAR, Vera Cattini. **Memórias da imigração**: libaneses e sírios em São Paulo. São Paulo: Discurso Editorial, 1998, pp. 240 e 365.
[29] LINHARES, Maria Yedda. **O Oriente Médio e o Mundo Árabe**. São Paulo: Brasiliense, p. 77.

Como pano de fundo, estudamos as condições sócio-econômicas do Brasil à época, para o que nos valeremos de autores como FURTADO[30], FAUSTO[31], BAER[32] e MAGALHÃES[33]. A partir deste momento passamos a utilizar de maneira mais intensa os depoimentos dos imigrantes, procurando entender o seu olhar sobre este passado.

No terceiro capítulo mostramos como o grupo em questão se estabeleceu econômica e socialmente e como se deu a construção dos espaços destinados ao exercício de sua especificidade cultural, como a Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná, a Mesquita Imam Ali e o Cemitério Jardim de Allah. Nos atemos ao estudo das transformações que houve no interior do conjunto das representações trazidas do território de origem, especialmente ao longo das gerações, e o papel que a família teve na preservação – ou não – de práticas, crenças e valores. Também abordamos o relacionamento dos imigrantes árabes muçulmanos com a sociedade circundante num momento em que seus valores e crenças são questionados em função do momento político mundial, que apresenta os muçulmanos como "terroristas" e a religião islâmica como intrinsecamente belicista[34].

O corte temporal do presente trabalho tem como balizas dois períodos que consideramos fundamentais para o entendimento da inserção dos árabes muçulmanos em Curitiba. A data inicial refere-se ao final da Segunda Guerra

---

[30] FURTADO, Celso Monteiro. **Formação econômica do Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963.
[31] FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.
[32] BAER, Werner. **A industrialização e o desenvolvimento econômico do Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1966.
[33] MAGALHÃES FILHO, Francisco de B. B. de. **História Econômica**. São Paulo: Saraiva, 1986.
[34] LEWIS, Bernard. **A crise do Islã**: Guerra Santa e terror profano. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p. 129.

Mundial, momento a partir do qual o grupo encontrará dois fortes estímulos para vir ao Brasil: a concepção que poderíamos caracterizar como mais “liberal” do governo brasileiro em relação aos imigrantes e o recrudescimento dos conflitos no Oriente Médio – especialmente no Líbano e na Palestina. A data final tem como critério a inauguração do Cemitério Jardim de Allah, na Cidade Industrial de Curitiba, a última conquista institucional dos muçulmanos da cidade, que a esta altura já contavam com uma sede social, uma escola e uma mesquita, faltando-lhes apenas um local adequado para enterrar os seus mortos.

CAPÍTULO 1

MIGRAÇÕES: O DESLOCAMENTO DA ESPERANÇA

"A riqueza transforma todo país estrangeiro em sua terra natal e a pobreza transforma sua terra natal em uma terra estranha" (Imam Ali ibn Abi Tálib)[35]

1.1 – UM LOCAL IMAGINADO

A análise do fenômeno migratório não pode ser restrita apenas a uma variável. Ao nos debruçarmos sobre o tema da migração, não podemos nos ater à concepção essencialista de que desequilíbrios econômicos são a explicação última – ou única – para os deslocamentos populacionais que pontuam a história. A epígrafe acima remete a múltiplos significados, podendo assumir os termos "pobreza" e "riqueza" acepções de cunho não apenas econômico, mas também de ordem política, social, espiritual e, até mesmo, intelectual. Assim sendo, aponta ela para uma multiplicidade de misérias e faustos, indicando a pluralidade de fatores que podem desencadear a migração:

> Impulsionadas pela pobreza, pela seca, pela fome, pelo subdesenvolvimento econômico e por colheitas fracassadas, pela guerra civil e pelos distúrbios políticos, pelo conflito regional e pelas mudanças arbitrárias de regimes políticos, pela dívida externa acumulada de seus governos para com os bancos ocidentais, as pessoas mais pobres do globo, em grande número, acabam por acreditar na "mensagem" do consumo global e se mudam para os locais de onde vêm os "bens" e onde as chances de sobrevivência são maiores.[36]

---

[35] O Imam Ali ibn Abi Tálib, primo e genro do Profeta Muhammad (Maomé), foi o quarto califa (sucessor político), tendo governado o império islâmico de 656 a 661 A.D. Seus seguidores fundaram a escola islâmica xiita de pensamento (nota do autor).

[36] HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 81.

Esta complexidade de fatores que podem levar à imigração está ligada, também, ao fato de o fenômeno imigratório estar relacionado, inevitavelmente, a dois espaços: o de origem e o de chegada. Os elementos que desencadeiam o desejo de migrar estão localizados tanto no local de origem quanto no local de destino. A *imigração* é *emigração* para a sociedade de origem, ou seja, antes de nascer para a ***i***migração, o indivíduo que opta por deixar a sua terra natal é um ***e***migrante[37]. Em qualquer território, existem inúmeros fatores que atuam no sentido de reter as pessoas dentro da própria área ou de atraí-las para si, e outros que tendem a expulsá-las[38]. É analisando as condições encontradas no local em que vive e comparando-as às possibilidades que, *a priori*, se abrem no território escolhido para recebê-lo que o indivíduo constrói sua decisão de migrar. Esta opção pelo deslocamento implica vencer não apenas a tendência de permanecer onde se está, mas as dificuldades que o caminho rumo a outro território apresenta, aquilo que LEE denomina de "obstáculos intervenientes", ou seja, a distância, a legislação, o clima, o sistema escolar, a quantidade e a idade dos filhos, entre outros[39].

Emigrar significa "ir em busca de algo melhor do que tenho onde estou", o que implica em mudar de lugar a partir da constatação de que as condições encontradas onde se está obviamente não são as melhores. A visão a respeito do território onde se vive é objetiva, fala diária e diretamente aos olhos e à consciência do potencial emigrante. A decisão de emigrar, contudo, geralmente

---

[37] SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998, p. 14.
[38] LEE, Everet S. Uma teoria sobre a migração. In MOURA, Hélio de (coord). **Migração interna – textos selecionados.** Fortaleza, Banco do Nordeste do Brasil, 1980, p. 100.
[39] Id. ibid., p. 102.

não se dá em função de uma percepção clara da realidade presente no território de recepção. As informações sobre o território para onde se pretende ir, que podem chegar pelos meios de comunicação ou pela descrição de parentes e amigos que emigraram antes, por cartas, telefonemas, ou impressos de companhias de imigração e agências governamentais interessadas em projetar uma imagem favorável da empresa migratória, podem não construir um quadro preciso da condição real do lugar para onde se quer ir.

> A primeira idéia que um mundo oferece ao emigrante é freqüentemente a de uma esfera de possibilidades infinitas onde a capacidade de ação não encontra estorvo. A aptidão para emigrar envolve, sem dúvida, tal capacidade – nisso têm razão os que vêem as migrações como um autêntico processo de seleção – mas envolve também uma capacidade de idealizar em excesso a terra procurada, 'terra prometida', criando imagens falsas e ilusórias. Certa dose de fantasia e credulidade, por pequena que seja, certo definhamento do senso de crítica, existiram sempre na origem das emigrações em grande escala.[40]

Existe, portanto, um elemento de ignorância – ou mistério – sobre o local de destino, pelo que sempre se faz presente alguma incerteza acerca da realidade que encontrará e da receptividade que o imigrante terá na nova área:

> (...) os fatores reais prevalecentes (...) não levam tanto à migração como o faz a percepção que se tem a respeito de tais fatores. A sensibilidade pessoal, a inteligência e o conhecimento da condições que imperam em outros lugares entram na avaliação da situação no local de origem; o conhecimento da situação no local de destino depende dos contatos pessoais ou das fontes de informação, ao que nem todos têm acesso.[41]

Temos, portanto, que raramente o conhecimento da área de destino é exato, sendo que algumas das vantagens e desvantagens do local para onde se

---

[40] HOLLANDA, Sérgio Buarque. Prefácio de um tradutor. In: DAVATZ, Thomas. **Memórias de um colono no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980, p. 19.
[41] LEE, Everet S. Op. cit., p 103.

pretender ir só são perceptíveis ao se viver nele[42]. Esta idealização sobre o território de recepção foi captada por muitos autores que se debruçaram sobre a questão. Ao abordar a imigração japonesa no Paraná, WAWZYNIAK, por exemplo, relata que

> Os veículos de comunicação propagavam no Japão – tal como ocorria nos países europeus – a imagem do Brasil como o 'país do futuro', com terras férteis, clima ameno e pronto para ser explorado; forjavam, assim, a idéia do país da abundância, porém carente de mão-de-obra, homens que, trabalhando, poderiam ficar ricos. (...) Com isso, as famílias inclinadas a emigrar acreditavam que, ao contrário do que estava acontecendo no Japão, encontrariam aqui as condições 'ideais' para a sobrevivência do grupo familiar. [43]

ANDREAZZA capta este componente que poderíamos caracterizar como "fantasioso" da imigração. De acordo com ela, os movimentos imigratórios são provocados "pela construção de uma nova realidade. Ninguém migra a longa distância sem que exista um impulso, muito subjetivo, da esfera da esperança, chamado por alguns de ilusão migratória".[44]

Sejam quais forem os fatores que interferem na decisão de deixar a terra natal e migrar, um dado estará sempre presente: a migração é um evento traumático, com repercussões que se multiplicam em círculos concêntricos, como as ondas geradas pela pedra atirada ao lago. Para trás ficam uma vida, amigos, parentes, uma rotina, costumes, paisagens, odores, amores. À frente apresenta-se o desconhecido, com contornos semi-desenhados pela impressão de quem foi

---

[42] Id. ibid., p. 102.

[43] WAWZYNIAK, Sidinalva M. S. **Histórias de estrangeiro: passos e traços de imigrantes japoneses (1908-1970).** Curitiba: Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História, no Programa de Pós-Graduação em História, Linha de Pesquisa Espaço e Sociabilidades, do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, 2004, pp. 53-54.

[44] ANDREAZZA, Maria Luiza. **O paraíso das delícias: um estudo da imigração ucraniana (1895-1995).** Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999, p. 01.

antes, por notícias colhidas no jornal, no rádio, nas cartas, e que reserva ao imigrante surpresas, vicissitudes, esperanças, fracassos e, claro, vitórias.

1.2 – CORRENTE MIGRATÓRIA TARDIA

Pode-se dizer que a imigração árabe contemporânea está inserida, grosso modo, no movimento de populações que vai se intensificar a partir de meados do século XIX. Os deslocamentos humanos assumiram um caráter dramático desde então, tanto pela quantidade de pessoas envolvidas no fenômeno quanto pela freqüência com que se realizaram estes movimentos. Nunca tantas pessoas mudaram tanto de lugar. "Estima-se que, entre 1850 e 1914, aproximadamente 30 milhões de pessoas emigraram da Europa para a América, principalmente para os Estados Unidos, Brasil e os países da Bacia do Prata. Foi o maior movimento migratório internacional da história dos povos, até aquele momento."[45] Pode-se argumentar que a observação de BRITO diz respeito a um período diverso do qual tratamos no presente estudo. Há, no entanto, uma íntima ligação entre o movimento de massas humanas se deslocando ao redor do globo no período citado e as levas de imigrantes muçulmanos que chegarão no Brasil após a Segunda Guerra Mundial. Não encontramos dados oficiais que revelem a data precisa da chegada dos primeiros indivíduos do grupo no país, uma vez que os registros de entrada de imigrantes não revelam a filiação religiosa. Deduzimos, no entanto, a partir de depoimentos tomados de imigrantes vivendo

[45] BRITO, Fausto. **Ensaio sobre as migrações internacionais no desenvolvimento do capitalismo**. Belo Horizonte: Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional (Cedeplar) da UFMG, 1995, p. 03.

em Curitiba, de seus familiares e da historiografia consultada e exposta ao longo deste estudo, que os pioneiros da imigração árabe muçulmana chegarão ao Brasil e se estabelecerão em Curitiba a partir de meados do século XIX, num movimento que se estenderá às décadas de 1920 e 1930. Estas pessoas não chegaram a constituir levas de imigrantes, pois não eram expressivos, em número, perante os grandes contingentes, especialmente europeus, que chegaram ao país na época. No entanto, vão fundar as bases de uma rede de recepção e sociabilidade que vai tornar viável a vinda das levas de imigrantes árabes muçulmanos, especialmente libaneses, a partir de 1945. Retomaremos estas questões no capítulo 2.

A aceleração do movimento de populações comporta um elemento de ordem econômica importante, ligado à dinâmica do capitalismo industrial, que irradiando-se a partir dos grandes centros urbanos europeus, espalhou-se paulatinamente ao redor do globo, atingindo tardiamente e de maneira desigual áreas periféricas do sistema - Oriente Médio inclusive - num processo que ainda hoje mostra seus reflexos[46]. De acordo com esta dinâmica, na medida em que as forças produtivas do sistema se desenvolvem, geram centros de produção para onde afluem contingentes crescentes de pessoas, geralmente oriundas do campo, em busca de trabalho. Este afluxo em direção às cidades gera excedente de mão-de-obra, criando as condições para que os salários mantenham-se suficientemente baixos, bastantes apenas para garantir o essencial à sobrevivência. Além disso, o emprego de tecnologia avançada torna-se cada vez

[46] HOBSBAWM, Eric J. **A era dos impérios (1875-1914)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, pp. 29-56.

mais intenso, dispensando mão-de-obra. A confluência destes dois fatores – concentração humana em grandes centros urbanos e uso generalizado e cada vez mais intenso da máquina – produz uma massa de trabalhadores que não pode ser absorvido pelas fábricas e que fica à margem da rede urbana de serviços sociais, como saneamento, alimentação, educação e saúde. Paradoxalmente, o desenvolvimento da técnica e da tecnologia não traz impactos apenas sobre a mão-de-obra caracteristicamente urbana, mas estende seus reflexos também sobre o meio rural, pois leva à mecanização crescente da atividade agrícola, favorecendo a expulsão do campo de um contingente crescente. Sobre as características das sociedades árabes que viviam sob domínio turco entre meados do século XIX e as primeiras duas décadas do século XX, relata HOURANI que

> Primeiro que tudo, o crescimento da população e sua pressão sobre os meios de subsistência eram agora observados em quase toda a parte, e começavam a ser reconhecidos como a origem de muitos tipos de problemas(...) Isso se deu sobretudo como resultado do aumento da população rural acima da capacidade da terra de sustentá-la, mas em alguns lugares também foi causado por mudanças nas técnicas agrícolas: a introdução de tratores em terras produtoras de grãos significou que eram necessários menos trabalhadores.[47]

A partir do século XIX, cresceu o número de pessoas confrontadas com esta situação, não apenas nos grandes centros do capitalismo europeu, mas também nas regiões periféricas do sistema onde, talvez em menor escala, fenômeno semelhante se repetiu ao longo da história. Parte delas passou a ver a

[47] HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994, pp. 376 - 377.

imigração como uma oportunidade de conquistar um lugar melhor na esfera produtiva e sobreviver, mesmo que em território estrangeiro. O caso britânico é emblemático, servindo de paradigma para o que ocorreu em maior ou menor escala no restante da Europa e, mais adiante, nos países de industrialização tardia. Referindo-se ao movimento de populações da periferia para as cidades e destas para outros países durante os séculos XVIII e XIX, os dois séculos de afirmação do processo de industrialização na Europa, indaga MAGALHÃES:

> E para onde foi essa gente? Para as cidades, ou melhor, para tugúrios construídos ao redor das cidades (...) Nestas, apesar das péssimas condições de vida que tinham de enfrentar, havia possibilidades de obter empregos, ainda que mal remunerados, ou de viver de expedientes. Desta gente saíram (...) colonos para as terras do ultramar. [48]

Ao mesmo tempo em que foi gerando as condições sócio-econômicas que favoreceram o deslocamento de contingentes populacionais de regiões carentes de oportunidades para áreas onde, teoricamente, haveria melhores condições de sobrevivência, o capitalismo criou um ambiente caracterizado por amplo, acelerado e contínuo aprimoramento dos meios de produção, um fenômeno que teve no desenvolvimento da tecnologia uma de suas expressões mais características. Como resultado deste avanço tecnológico, os indivíduos interessados em deixar a terra natal foram encontrando à disposição de seu ímpeto migratório meios de transporte cada vez mais avançados, o que, em última instância, significou máquinas maiores e mais rápidas. HOBSBAWM vai caracterizar o século anterior a 1914 como “uma era de mobilidade maciça e de

[48] MAGALHÃES FILHO, Francisco de B. B. de. **História Econômica**. São Paulo: Saraiva, 1986, p. 239.

migração". Entre os motivos que favoreceram este movimento humano estiveram inovações tecnológicas como o vapor, que permitiu a construção de navios de maior tonelagem e velocidade, e o trem[49]. Este aperfeiçoamento constante da tecnologia, incluída aí a do transporte, não se deteve em 1914, mas continuou apresentando um ritmo cada vez mais intenso e rápido, característica indelével da nossa contemporaneidade. É como se as distâncias passassem a ser menores, bem como o tempo de deslocamento, criando-se gradativamente aquilo que HALL denomina "compressão espaço-tempo", resultando na sensação de que "o mundo é menor e as distâncias mais curtas, que os eventos em um determinado lugar têm um impacto imediato sobre pessoas e lugares situados a uma grande distância". [50]

1.3 – A CRISE DA CASA DE OTHMAN[51]

Podemos traçar um paralelo entre este padrão de transformação na esfera produtiva e seus reflexos sobre a composição populacional européia e a situação vivenciada, guardadas as especificidades culturais, sociais e a estrutura econômica local, também no Oriente Médio do século XIX e primeira metade do século XX, período em que os territórios sob domínio turco entraram, lentamente, na esfera de influência das potências capitalistas avançadas da Europa, como

[49] HOBSBAWM, Eric J. Op. cit., pp. 81 e 217.
[50] HALL, Stuart. Op. cit., p.69
[51] Othman (do árabe 'Uthman, aport. Otomão, em turco Osman) foi o fundador da dinastia turca islâmica que de 1453 a 1918 governou uma vasta região constituída majoritariamente por árabes que abarcava desde o Iraque, passando pela região da Crescente Fértil, prolongando-se pelo Egito à África Norte-Ocidental. "Daí seu nome islâmico de osmanli ou algum equivalente, ocidentalizado para otomano. HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 221.

França e Inglaterra. Neste período, as populações árabes viram-se enredadas em dois fenômenos importantes: a aceleração da crise do Império Otomano, que dominava uma ampla área do Norte da África e do Levante, atuando como metrópole administrativa de amplos contingentes árabes; e a modernização, ainda que mais lenta que na Europa, da estrutura produtiva, especialmente nas escassas áreas rurais em que se podia praticar a agricultura e onde a mecanização vai ocorrer num crescendo, o que levará à expulsão de um contingente cada vez maior de pessoas e ao inchaço das cidades. A expansão econômica destes 150 anos vai favorecer o nascimento de uma classe média em grandes centros do Oriente Médio e Norte da África, como Cairo, Beirute e Damasco, além de, contraditoriamente, contingentes consideráveis de pessoas que não enxergavam perspectivas satisfatórias de trabalho, especialmente no campo e nos grandes centros urbanos[52]. A combinação destes fatores vai favorecer um padrão de deslocamento populacional semelhante ao verificado na Inglaterra vitoriana. A mecanização da agricultura provocou um êxodo cada vez mais acentuado do meio rural para as cidades, onde a concentração de uma massa de trabalhadores pressionava os salários para baixo, ao mesmo tempo em que aumentava o descompasso entre a demanda por serviços essenciais básicos e o seu atendimento.

A crise interna do Império Otomano, que vai emitir os seus primeiros sinais já a partir do século XVII, não era apenas econômica, mas também política[53]. Marcada pelo lento enfraquecimento da autoridade do sultão e pela incapacidade

[52] Id.ibid., p. 338.
[53] HOURANI, Albert. **O pensamento árabe na era liberal:** 1798 – 1939. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 54.

da administração central de conter os movimentos políticos autônomos que assomavam num território extenso e multi-étnico, que se estendia do Norte da África ao Golfo Arábico, abarcando toda a Palestina, o Líbano e a Síria, esta crise aumentou de dimensão nos séculos XVIII e XIX. Foi neste período de duzentos anos que teve início a paulatina e crescente influência européia sobre os territórios otomanos do Norte da África e do Levante. A crise atingiu o ápice com o fim da Primeira Guerra Mundial, momento em que Istambul, derrotada no conflito juntamente com Alemanha e Império Austro-Húngaro, abre mão dos territórios árabes que tinha sob o seu domínio e os entrega à administração das potências vencedoras do conflito, mantendo-se o Império Otomano restrito à Anatólia e a uma pequena porção de terra nos Balcãs[54]. França e Inglaterra vão administrar estes territórios por meio do mandato que lhes foi conferido pela Liga das Nações, precursora da Organização das Nações Unidas.

Antes mesmo de encerrado o conflito mundial, a autoridade imperial, enfraquecida pelo crescente colapso econômico e político, não teve forças para impedir o acirramento das tensões políticas intra-muros. As potências européias, que a partir de fins do século XVII colhiam as vantagens proporcionadas pelo rápido e amplo desenvolvimento da economia industrial e da tecnologia, especialmente militar, colocavam-se cada vez mais na dianteira das demais nações[55]. Ávidas por mercados consumidores para seus bens industriais e fontes de matérias-primas, passaram a lentamente insinuar-se nos territórios otomanos, valendo-se, em grande medida, das diferenças religiosas entre muçulmanos,

---

[54] HOURANI, Albert. **Uma história**...Op. cit, pp. 318-319.
[55] LANDES, David S. **A riqueza e a pobreza das nações**: Por que algumas são tão ricas e outras são tão pobres. Rio de Janeiro: Campus, 1998, pp. 222-236.

drusos, cristãos maronitas, melquitas e ortodoxos, as quais fomentavam, tomando partido deste ou daquele grupo, explorando suas dissensões com o objetivo último de solapar o poder do sultão[56]. Sobre a exploração que as potências européias fizeram das idiossincrasias entre estes grupos confessionais, relata NUNES que

> Na Síria, os franceses apoiavam os maronitas e os melquitas, os russos apoiavam os ortodoxos orientais e a Inglaterra vacilava entre os cristãos e os drusos semi-islâmicos, conforme seu interesse ditava. A França encorajava o sonho maronita do domínio político no Líbano e hostilizava os muçulmanos, os drusos e os cristãos ortodoxos, os quais tendiam a apoiar os muçulmanos na política. No Egito, o apoio inglês aos coptas[57] antagonizava a maioria muçulmana. A interferência européia gerou hostilidade entre muçulmanos e cristãos e exacerbou o sectarismo entre os grupos cristãos rivais[58].

Estes acirramentos internos, insuflados pelas potências européias, que olhavam com avidez e cobiça os territórios otomanos, foram empregados como um poderoso instrumento de dominação política. Eles geraram um clima de confronto entre os diversos grupos constitutivos da sociedade otomana, contribuindo para expulsar do Oriente Médio, já a partir do último quartel do século XIX e antes mesmo do desmembramento político do Império, parcelas dos contingentes religiosamente minoritários, especialmente cristãos. À conjuntura

---

[56] Os drusos constituem uma seita que nasceu no século XI da Era Cristã, a partir do ramo xiita do islamismo. Acreditam na unicidade divina e na profecia de Muhammad (Maomé), mas apresentam diferenças de prática religiosa em relação aos ramos majoritários do Islam; os maronitas formam a corrente majoritária do cristianismo no Líbano. São seguidores de *Mar Marun* (São Marão) e formam um enclave na região conhecida como Kisrawan, no Norte do país. Reconhecem a supremacia do Papa, mas possuem diferenças quanto ao catolicismo romano, como a não-obrigatoriedade do celibato para os padres, apenas para os bispos; os melquitas pertencem a uma divisão da Igreja Ortodoxa Oriental. HOURANI, Albert. **Um história**...Op. cit., pp. 113 e 193-194; ARMSTRONG, Karin. **Uma história de Deus:** quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, pp. 206-207 e 226-229.

[57] Seita de cristãos ortodoxos do Egito. Sustentam que Cristo tem uma única natureza. HOURANI, Albert. **Uma história**...Op. cit., p. 24.

[58] NUNES, Heliane Prudente. **A imigração árabe em Goiás**. Goiânia: Editora da UFG, 2000, p. 31.

política somava-se a insatisfação pela condição de vida encontrada nos grandes centros, pressionados pela acelerada urbanização, o que também atuou como estímulo à busca da imigração como válvula de escape para as populações árabes dominadas pelos turcos otomanos.

De acordo com a historiografia pertinente a maior parcela dos contingentes árabes que chegaram ao Novo Mundo entre o final do século XIX e as primeiras duas décadas do século XX não era constituída por muçulmanos[59]. Estima-se que em torno de 95% dos sírios e libaneses que entraram no Brasil antes da Segunda Guerra Mundial eram cristãos[60]. Uma das causas que teriam favorecido a antecipação da emigração cristã seria a sua condição minoritária dentro do Império Otomano. A religião islâmica era a religião oficial do Estado Otomano, administrado por uma elite turca muçulmana de orientação sunita, o que conferia aos seguidores do Islã uma condição privilegiada do ponto de vista político e econômico[61]. Na tentativa de preservar a tradição islâmica de manter as instituições religiosas dos povos que viviam sob sua administração, o Império resguardava às minorias a garantia de viverem de acordo com suas próprias leis, em comunidades mais ou menos autônomas denominadas *millets*[62]. Contudo, na condição de *dhimmis*, ou seja, "protegidos", o governo lhes impunha limitações, como a restrição à posse de armas. Em caso de conflito, o estado muçulmano se

---

[59] Convergem neste aspecto, por exemplo, os trabalhos de NUNES, Heliane Prudente; TRUZZI, Oswaldo M.S.; KHATLAB, Roberto; JORGE, Salomão; HAJJAR, Claude Fahd; NABHAN, Neuza Neif; GREIBER, Betty Loeb, MALUF, Lina Saigh e MATTAR, Vera Cattini; SIQUEIRA, Márcia Dalledone; GATTAZ, André; OSMAN, Samira Adel (ver bibliografia).
[60] NUNES, Heliane Prudente. Op. cit, p. 46.
[61] OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **O Brasil dos imigrantes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 56.
[62] DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004, p. 60.

obrigaria, legalmente, a defendê-los.[63] Estas, entre outras proibições, além da desvantagem de viver em minoria num Império multi-étnico e multi-racial em que as diferenças religiosas eram exploradas não só pelo governo de Istambul, então capital, mas pelas potências européias, com o objetivo de obter dividendos políticos, eram encaradas pelos membros das minorias como argumentos suficientes para justificar a emigração.

1.4 – IMPERIALISMOS, NACIONALISMOS E MODERNIDADE

Os acontecimentos que configuraram o quadro sócio-econômico e político retratado até aqui são fundamentais para entender os motivos que trouxeram os árabes muçulmanos para o Brasil. Afinal, estes fatos, que surgiram no seio de uma sociedade otomana em crise aguda já em meados do século XIX, estenderão suas conseqüências por todo o século XX, lançando as raízes da imigração árabe muçulmana. Se entre o último quartel do século XIX e as três primeiras décadas do século XX os muçulmanos não figuravam de forma expressiva entre os contingentes árabes que aportavam no Novo Mundo, sua participação nas levas de imigrantes em direção ao Brasil vai se ampliar a partir de meados da década de 1940. Entre as causas internas geradas pela crise do Império Otomano, desponta a sua derrota na I Guerra Mundial. Vitoriosas, França e Inglaterra dividiram entre si os territórios árabes que estavam sob domínio da Sublime Porta – título dado ao poder central otomano localizado em Istambul, antiga Constantinopla. O símbolo do concerto entre ambas, sob os auspícios da

[63] HOURANI, Albert. **Uma história...**Op. cit., p. 133.

Liga das Nações, foi o acordo Sykes-Picot, assinado secretamente em 1916 entre os secretários de Estado Mark Sykes, representando o Reino Unido, e Georges Picot, pela França[64]. O documento dividiu a região do chamado Crescente Fértil (faixa de terra entre o Rio Nilo e o Eufrates, passando pelos territórios da Palestina, Líbano e Síria), definindo a subordinação dos territórios outrora pertencentes ao Império Otomanos a esferas de influência das duas potências européias. À Coroa Britânica couberam os territórios dos atuais Iraque, Jordânia e Palestina e à França os atuais Síria e Líbano.

Os árabes não aceitaram passivamente a divisão do território, que, aliás, contradizia as promessas das potências mandatárias de, rapidamente, criar condições para que os povos da região estabelecessem administrações próprias de seus territórios. Como resposta à insatisfação árabe, desde cedo movimentos nacionalistas vão surgir no seio destas sociedades, muitos deles armados. Um dos célebres conflitos armados surgidos na região foi a batalha do Monte Druzo (*Jabal Duruz*, no atual Líbano), em 1925, encabeçada pelos druzos contra o domínio francês: "A revolta se alastrou às cidades da Síria (...). A revolta fora ainda mais custosa em vidas e dinheiro do que a rebelião do Iraque, e os franceses acharam necessário, por duas vezes, bombardear o centro de Damasco com artilharia e aviões, matando mais de um milhar de pessoas". [65]

Por fim, as nações da região conquistaram sua independência política, a começar pelo Líbano e Síria, em 1943 e 1945. As relações de dominação, no entanto, persistiram na prática, mantendo-se uma situação de dependência não

---

[64] GATTAZ, André. **A guerra da Palestina**: da criação do Estado de Israel à Nova Intifada. São Paulo: Usina do Livro, 2003, p. 33.
[65] KIRK, George E. **História do Oriente Médio**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967, p. 211.

apenas econômica, mas cultural em relação às metrópoles européias. Um exemplo disso é a forte presença cultural francesa, verificável ainda hoje, em território libanês.

Outro nacionalismo que teve marcante presença no desenrolar dos eventos políticos do Oriente Médio é o judaico. No final do século XIX, a emancipação política conquistada aos longo dos séculos pelos judeus europeus, que lhes proporcionava maior grau de inserção nas comunidades em que se encontravam, gerou temor entre algumas camadas da população judaica, especialmente a elite religiosa, de que houvesse uma perda de identidade. Este fato, aliado a um sentimento anti-judaico difuso mas que, às vezes, se manifestava de forma violenta, fez com que uma parcela da intelectualidade judaica européia forjasse aquilo que seria uma "consciência nacional". O ícone desta nova consciência, que recebeu o nome de sionismo - em referência ao retorno à terra do Monte Sião, onde foi erguida a cidade de Jerusalém[66] - foi um jornalista de origem húngara, chamado Theodor Herzl, que resumiu sua proposta num opúsculo escrito em alemão e intitulado *Der Judenstadt* (O Estado Judeu), publicado em 1896[67]. Num primeiro momento advogava-se a criação de uma país que abrigasse o povo judeu. Nos sucesivos congresos sionistas que ocorreram na Europa, acabou vitoriosa a opção pela Palestina, considerada por uma corrente majoritária do movimento como a terra ancestral dos judeus e para onde a população judaica do mundo inteiro teria o direito divino de se dirigir. Desde o início, contudo, o sionismo padeceu de um grave erro: desconsiderou a existência de grande população

[66] ARMSTRONG, Karen. **Jerusalém**: Uma cidade, três religiões. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, pp. 418-420.
[67] HERZL, Theodor. **O Estado Judeu.** Rio de Janeiro: Garamond, 1998.

árabe naquela região. Para 60 mil judeus (nativos e imigrantes), havia um contingente de 500 mil árabes[68].

Financiados pela Agência Judaica e contando com o apoio discreto da potência mandatária (a Inglaterra), grupos de judeus foram lentamente infiltrando-se na Palestina. Alguns radicalizaram a luta pela constituição de um estado, armando-se e promovendo ações de cunho terrorista contra a população árabe. O resultado foi a exacerbação do nacionalismo árabe e a revolta da população nativa, que explodiu em greves, motins e confrontos com os colonizadores judeus. Em 1921 a Comissão Haycraft – uma da muitas enviadas pelo governo da potência mandatária para verificar o nível de distúrbios entre a população árabe e os imigrantes judeus – relatava que a Organização Sionista "desejara ignorar os árabes como fator a ser tomado em séria consideração, quando não combatera seus interesses para vantagem dos judeus, e que "exercera uma influência mais exacerbatória (*sic*) do que conciliatória sobre a população árabe da Palestina, contribuindo, assim para a causa dos distúrbios".[69].

Em 1939, o governo britânico, na condição de mandatário da Palestina, emite o White Paper, documento oficial no qual expressa uma preocupação (pró-forma, é bem verdade) em relação aos direitos das populações árabes vivendo na Palestina, face à imigração judaica para a região. No entanto, como bem observa LINHARES, no decorrer do conflito mundial "assumiu proporções dramáticas a

[68] GATTAZ, André. Op. cit., p. 22.
[69] KIRK, George E. Op. cit., p.201

entrada clandestina de judeus foragidos ao nazismo, apesar do bloqueio britânico".[70] À época, os palestinos constituíam 2/3 da população total.

Antes mesmo da proclamação da independência de Israel, fustigados pela ação violenta de grupos terroristas judaicos como a Hagganah, Irgun, Stern e Palmach, um contingente considerável deles se viu estimulado a abandonar o território. Calcula-se que, neste momento, 4,5 milhões de palestinos deixaram o Oriente Médio. Uma parcela fixou-se em países árabes vizinhos, como Líbano e Jordânia, duas nações em que serão elemento provocador de tensões por provocar desequilíbrios no frágil sistema confessional de repartição de poder entre muçulmanos e cristãos[71]; outra dirigiu-se para a América.[72] Além de estar na raiz do êxodo palestino, a instalação do Estado de Israel, em 1948, será fonte de inúmeros conflitos armados na região, afetando a situação política interna nas recém-independentes nações árabes, o que também estimulou a imigração de árabes muçulmanos para o Brasil.

A chegada destes contingentes no país vai se intensificar a partir de meados da década de 1940, período em que se dá a afirmação dos nacionalismos árabe e judaico e em que se estabelece na região um elemento que vai ser determinante na sua configuração geopolítica até os dias atuais: a expansão do controle político e econômico dos Estados Unidos da América, que terão no petróleo fonte crescente de interesse. Conforme LINHARES:

---

[70] LINHARES, Maria Yedda. **O Oriente Médio e o Mundo Árabe**. São Paulo: Brasiliense, p. 80.
[71] GATTAZ, André. **História oral da imigração libanesa para o Brasil – 1880 a 2000,** V. 1. São Paulo, julho de 2001, pp. 21-22. Tese (doutorado em História Social). Departamento de História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
[72] SAFIEH, Hanna Y. E. **História da Questão Palestina**. Secretaria Geral da Confederação Palestina para a América Latina e o Caribe, p. 14.

> Os acontecimentos do Oriente Médio no pós-guerra serão, assim, caracterizados pelo impacto de mudanças em ritmo acelerado, sob a interferência de fatores múltiplos, relacionados com as conjunturas internacionais da "guerra fria" (...) o ascenso da hegemonia norte-americana, pelo nacionalismo árabe e suas contradições internas face ao surgimento do Estado de Israel, pela aspiração de desenvolvimento econômico e social das populações (...) pela extraordinária força que o petróleo adquiriu como poder de barganha e, finalmente, pela dinâmica do crescimento demográfico que acentua as desigualdades sociais e atua como fator de mudança política e econômica[73].

O quadro de instabilidade que surgiu a partir dos conflitos de liberação que ocorreram em todo o território levantino e das guerras envolvendo os países árabes e Israel reduziu as oportunidades de uma vida tranqüila tanto do ponto de vista político quanto econômico entre a população, gerando uma insegurança e um receio generalizados em relação ao futuro. Muitas famílias, preocupadas com a situação, voltaram sua atenção para a realidade vivida pelos parentes e amigos que emigraram para a América. Às dificuldades do dia-a-dia contrapunham-se as informações que recebiam sobre os sucessos obtidos no Novo Continente pelos que emigraram. Esta contraposição de realidades conflitantes fez brotar, aos poucos, o germe da emigração entre as famílias árabes muçulmanas que habitavam o Oriente Médio. Entre o final da Primeira Guerra Mundial e o início da década de 1920 imigrantes muçulmanos vindos especialmente do Líbano – que à época do Império Otomano não era nação independente mas conformava, junto à Síria, Jordânia e Palestina a província denominada *Biladi Cham*, ou "Terra de Cham" – começaram a se instalar, de forma tímida, em Curitiba. Estes indivíduos que, como apontamos anteriormente, não constituíram, pela sua pequena quantidade, uma leva de imigrantes, foram importantes na fundação de uma primeira rede de sociabilidade islâmica na cidade, conformando uma estrutura

[73] LINHARES, Maria Yedda. Op.cit., p. 77.

étnica muçulmana que vai permitir a recepção e a inserção dos imigrantes que chegaram vinte ou trinta anos depois. A conjuntura sócio-econômica e política do Oriente Médio preparou, portanto, as condições para a formação de uma primeira rede de recepção e atendimento aos imigrantes que viriam naquela que podemos considerar a grande leva de imigrantes árabes muçulmanos para o Brasil e que vai ser inaugurada com o final da Segunda Guerra Mundial.

1.5 – ENTRE-GUERRAS: POSTERGANDO O SONHO DE EMIGRAR

Do ponto de vista dos movimentos migratórios, o período compreendido entre o final da Primeira Guerra Mundial e o início da Segunda (de 1918 a 1939) foi marcado por uma realidade dicotômica. Por um lado, havia fatores políticos e econômicos internos favorecendo a saída de determinados contingentes humanos dos seus países de origem; por outro, forças que induziam a um cerceamento crescente da entrada de estrangeiros nos países para onde estes pretendiam ir. O caso dos muçulmanos enquadra-se nesta análise. Se a conjuntura política e econômica das regiões até então dominadas pelo Império Otomano, especialmente no Oriente Médio, estimulava o nascimento de um ímpeto emigratório entre eles, no entre-guerras dois fatores vão atuar no sentido contrário, estimulando o adiamento da intenção do grupo de emigrar: a consolidação da experiência do “socialismo real” na União Soviética e a crise econômica mundial que vai se estabelecer a partir de 1929, culminando com a grande depressão da década de 1930.

> A partir da crise de 1929, e com a grande depressão dos anos 30, o capitalismo internacional entra numa fase conturbada. A emergência e expansão da experiência soviética, de um lado, e a crise econômica, de outro, contribuem para um "enrigecimento de fronteiras" e, em alguns países, ondas nacionalistas acabam por desembocar no fascismo. (...) As crises econômica e política esmoreciam os fluxos migratórios. A perspectiva de guerra tornava o cenário internacional ameaçador e pouco propício a grandes movimentos internacionais de populações. (...).[74]

O socialismo soviético assumiu na época contornos internacionalistas, com Moscou investindo na exportação da revolução por diferentes continentes, uma experiência da qual a revolta de novembro de 1935, no Brasil, foi exemplo, despertando vigorosa reação da máquina repressiva do governo Vargas[75]. Por sua vez, a crise econômica mundial, da qual a quebra da Bolsa de Nova Iorque, em 1929, foi símbolo, estendeu suas conseqüências recessivas pelos anos subseqüentes.

Recessão econômica e crise política induziram os governos a adotar medidas restritivas quanto à imigração. Desta maneira, conquistavam dois objetivos: evitar a infiltração de agentes subversivos, que poderiam introduzir no seio das sociedades de feição capitalista o sentimento revolucionário socialista; inibir a entrada de pessoas que disputariam com as populações locais o acesso a uma oferta de bens que, em função da crise, tornou-se restrita. Assim, a busca da mão-de-obra que sustentaria o impulso industrializante nativo será realizada entre os próprios brasileiros. A justificativa ideológica às novas diretrizes de governo quanto ao tema da imigração vai ser dada pela ideologia de cunho nacionalista do Estado Novo, que lançava sobre as colônias de imigrantes no país, especialmente no período que antecedeu a II Guerra Mundial, um olhar de permanente

---

[74] BRITO, Fausto. Op. cit., p. 6.
[75] Um retrato pungente deste momento da história brasileira está presente em MORAIS, Fernando. **Olga**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1987.

desconfiança. Nelas, o governo enxergava núcleos estrangeiros enquistados no seio da nacionalidade brasileira, que poderiam agir como antítese dos interesses do país, colocando-os em risco [76]. Estabelece-se, então, um quadro institucional e jurídico oposto ao período que vai de 1860 ao primeiro quarto do século XX e que foi marcado por consistente estímulo à entrada de estrangeiros no Brasil. Influenciado pela conjuntura externa e interna, o governo de Getúlio Vargas vai adotar uma política restritiva à vinda de imigrantes, política esta que encontra sua expressão jurídica em decretos como o 19.482, de dezembro de 1930:

> De 1930 a 1945, (houve) um período de estrita limitação das entradas de imigrantes e, a partir de 1945, um período de limitações mais flexíveis. O primeiro período tem início com o Decreto 19.482, de 12 de dezembro de 1930, elaborado pelo governo provisório; ele limita a imigração aos estrangeiros já domiciliados no Brasil, àqueles cuja entrada é solicitada pelo Ministério do Trabalho e sob certas condições aos trabalhadores especializados.[77]

Quanto ao trabalho nas cidades, o referido decreto determinava que as empresas destinassem a trabalhadores brasileiros natos pelo menos dois terços das suas vagas. A Constituição de 1934 manteve a política restritiva, incluindo "exigências relativas à filiação ideológica do imigrante", numa clara tentativa de evitar o ativismo político e a contestação do regime entre as massas trabalhadoras.[78] Esta Carta vai estabelecer e a de 1937 vai preservar o limite de entrada a 2% do somatório total de imigrantes de cada nacionalidade, domiciliados no Brasil, nos últimos 50 anos.

---

[76] SEYFERTH, Giralda. **A assimilação dos imigrantes como questão nacional**. Mana. [online]. Abril. 1997, vol.3, no.1 [citado 01 dezembro 2005], p.95-131. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000100004&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0104-9313.
[77] HUGON, Paul. **Demografia brasileira**. São Paulo: Atlas, 1973, p. 33.
[78] NUNES, Heliane Prudente. Op. cit., p. 48

Os reflexos da crise econômica mundial e das políticas restritivas do governo varguista sobre a imigração árabe são mensuráveis. Na década anterior aos anos 1930, entraram no país, em média, 4.062 imigrantes por ano. Entre 1930 e 1939, esta média caiu para 554 imigrantes/ano, ou seja, houve uma redução de 86%.[79] Se analisarmos o movimento de entrada de imigrantes árabes *vis-à-vis* a letra da Lei, veremos que o contingente ficou bem abaixo ao limite previsto tanto pela Constituição de 1934 quanto pela de 1937. Em 1934, por exemplo, entraram no Brasil 658 imigrantes árabes, ou 0,64% do contingente imigrado nos 50 anos anteriores (103.394 indivíduos).[80]

Cabe ressaltar que a crise mundial do entre-guerras vai afetar de forma distinta os países. Se ela atingiu de maneira generalizada as nações ao redor do globo e, por conseqüência, também as populações do Oriente Médio, dificultando, por exemplo, a obtenção dos meios financeiros indispensáveis para a compra da passagem, a travessia do Oceano Atlântico e o estabelecimento no Novo Mundo, trouxe benefícios econômicos para alguns países periféricos, entre os quais o Brasil, acelerando o desenvolvimento especialmente da indústria.

O nascimento da industrialização brasileira perde-se nas brumas dos séculos, tendo a produção manufatureira dado seus primeiros sinais de existência ainda na época da colônia, como forma de prover bens básicos de consumo a uma economia que se estruturava em torno do setor exportador, notadamente do açúcar. Ao longo do século XVII, especialmente a partir da sua segunda metade, a política mercantilista da metrópole portuguesa vai impor restrições à pequena

---

[79] Fonte: **Boletim do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio**, ano 12, n. 136, dez., 1945, pp.209-223. Apud NUNES, Heliane Prudente. Op. cit., pp.55-56

[80] Id. ibid., p.56.

indústria colonial[81]. A indústria brasileira só vai se firmar como estamento representativo da produção nacional em fins do século XIX, baseada sobretudo no segmento têxtil[82]. Forte estímulo, que vai fazê-la deslanchar e permitir a conquista de um espaço dominante na esfera produtiva brasileira, virá mais tarde, nas duas primeiras décadas do século XX, com a crise da economia cafeeira, que lançou seus primeiros sinais já no final da década de 1920, tornando-se mais aguda na entrada da década de 1930[83]. A queda dos preços do café proporcionava uma baixa rentabilidade aos capitais aplicados na cultura, fazendo com que os investidores buscassem outras alternativas de inversão. Por outro lado, a alta dos preços dos produtos importados induziu os consumidores a buscar internamente os bens de que necessitavam, dando impulso à formação de novos setores dinâmico na economia brasileira, tanto na agricultura quanto na indústria, atrelados ao atendimento do mercado doméstico[84]. Durante a década de 1930,

> A depressão atinge os países subdesenvolvidos, cujas exportações reduzem-se em volume e valor. Praticamente todos esses países atravessam um período de instabilidade política e estagnação econômica. No Brasil dá-se o contrário. A depressão dá impulso definitivo ao processo de industrialização por substituição de importações. (...) A redução da renda em moeda estrangeira e da capacidade de importar, de um lado, e a manutenção da renda em mil-réis, do outro, estimulam a indústria nacional, cuja produção duplica ao longo do período.[85]

A industrialização brasileira substitutiva de importações, contudo, não agirá, neste primeiro momento, como fator atrativo de imigrantes. Além da

---

[81] ROSSETTI, José Paschoal. **Introdução à economia**. São Paulo: Atlas, 1988, p. 367.
[82] LANDES, David. Op. cit., p. 353.
[83] FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editoria da Universidade de São Paulo, 2002, p. 334.
[84] FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963, pp. 242-245.
[85] MAGALHÃES FILHO, Francisco de B. B. Op. Cit., pp. 395-396.

redução do fluxo migratório internacional no período entre-guerras, o que diminuía a quantidade de estrangeiros disponíveis a fornecer os braços necessários para movimentar a indústria nacional, as demandas de força de trabalho para movimentar a produção de bens e serviços voltados ao atendimento do mercado doméstico foram mais facilmente supridas pelas migrações internas.

A partir de 1945, inaugura-se nova fase na política imigratória brasileira. O objetivo da mudança, favorecida pelas alterações na estrutura econômica do País, era prover o Brasil de mão-de-obra que suprisse as necessidades de uma economia que se industrializava em ritmo acelerado, aproveitando especialmente os contingentes populacionais que, afetados diretamente pela guerra, procuravam um novo destino. A expansão industrial, que vai se acelerar com o final da Segunda Guerra Mundial, passará a atuar então no sentido oposto, qual seja, o de demandar mão-de-obra estrangeira para movimentar não apenas a indústria, mas o setor de serviços que se desenvolverá fortemente a partir de então no país. BRITO argumenta que

> Alguns países periféricos segundo um novo padrão de divisão internacional do trabalho, entre eles o Brasil, assumem uma nova forma de inserção dentro do capitalismo mundial, usufruindo das possibilidades de crescimento e da liquidez do capital financeiro disponível. Na década de 50, a economia brasileira irá se expandir bastante e receber um fluxo maior de imigrantes (...).[86]

A nova conjuntura política e econômica que emergiu do pós-guerra no Brasil favoreceu, portanto, a mudança da concepção dos governantes em relação à imigração. Em conformidade com as necessidades surgidas então, em 19 de

[86] BRITO, Fausto, op. cit, p. 6.

dezembro de 1945 foi promulgado o Decreto-Lei número 7.967, que fixava novas regras para a política de imigração, facilitando o fluxo de estrangeiros em direção ao país. Ele reconhecia a imigração como sendo um serviço de utilidade pública e disciplinava o recrutamento e seleção de imigrantes no exterior. Um fato que ilustra a mudança de ânimo do governo quanto à questão foi o ocorrido com os italianos. Nesta época, o governo brasileiro ainda detinha recursos confiscados, durante a guerra, de italianos residentes no Brasil. O governo italiano propôs a sua liberação, em troca da remessa de um grande contingente de famílias que ajudassem a auxiliar a exploração agrícola no Brasil. A distensão ocorrida no âmbito da política migratória brasileira a partir deste momento, da qual o caso italiano é apenas um exemplo prático, predispôs o surgimento de uma conjuntura favorável à recepção de imigrantes árabes muçulmanos no Brasil.

1.6 – ÁRABES DO MUNDO, ÁRABES DO LÍBANO

A percepção de que a imigração árabe muçulmana para o país era praticamente desprezível nos anos anteriores à Segunda Guerra Mundial é, geralmente, baseada em depoimentos tomados diretamente dos imigrantes por autores que se debruçaram sobre a questão. Por exemplo, Emílio Bonduki I, cristão, referindo-se ao primeiro quartel do século XX, conta a GREIBER, MALUF e MATTAR que “Na época, aqui no Brasil, a maioria dos imigrantes era cristã. Foi só depois da Segunda Guerra Mundial que muitos drusos e muçulmanos também

emigraram".[87] Na introdução da sua obra, editada em 1998, as próprias pesquisadoras fazem uma referência à imigração muçulmana, assinalando que a exploraram pouco "por ser recente a visibilidade da presença islâmica no Brasil"[88]. Nós mesmos, ao longo de nosso trabalho de pesquisa, pudemos constatar tal fato, pelas declarações que obtivemos junto aos imigrantes de Curitiba.

Quando se fala, contudo, em povos árabes, está-se referindo a um grupo étnico espalhado por uma vasta área. Originário das áreas desérticas e semi-desérticas da Península Arábica, seu núcleo inicial corresponde à porção mais ocidental da região, chamada "*Jazirat*", que significa "ilha". Esta denominação guarda relação direta com as características geográficas do local que constitui uma verdadeira ilha, separada da África, a Oeste, pelo Mar Vermelho, e do restante da Ásia, a Leste, por imenso deserto, conformando região, portanto, relativamente isolada[89].

Desde tempos imemoriais a atividade comercial colocou os árabes, que antes do advento do Islamismo, no século VI da Era Cristã, eram nômades em sua maioria, em contato com os diversos povos que habitavam a região mais a Oeste. Este deslocamento se intensificou em função dos conflitos entre os Impérios Bizantino e Sassânida, favorecendo e imigração dos árabes em direção à Crescente Fértil – região situada entre os Rios Nilo e Eufrates e onde estão localizados o Líbano, a Síria e a Palestina[90]. O movimento da população árabe

---

[87]GREIBER, Betty Loeb, MALUF, Lina Saigh e MATTAR, Vera Cattini. **Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo**. São Paulo: Discurso Editorial, 1998, p. 365.
[88] Id. ibid., p. 12
[89] MIQUEL, André. **O Islame e a sua civilização:** Séculos VII-XX. Lisboa-Rio de Janeiro: Edições Cosmos, 1971, p.p. 25 e 26.
[90] MANSUR, Alberto Jorge Simões. **Árabes: das origens à expansão**. Curitiba: Nova Didática, 2002, p. 13.

em direção ao Ocidente tornou-se mais intenso a partir da unificação das tribos que habitavam a “Jazirat” por meio do Islã. O deslocamento dos muçulmanos era acompanhado de um movimento de religiosos, comerciantes, artífices, cientistas, filósofos e funcionários públicos, indivíduos que carregavam uma rica bagagem cultural, determinante não apenas da cristalização do Islamismo como fé majoritária nos territórios conquistados, mas da língua árabe como elemento de coesão do império[91]. Este dado é importante porque o idioma passará a ser o grande elemento de identificação destes grupos populacionais, muito diversos em sua constituição étnica. Árabe, por exemplo, é considerada a Tunísia, apesar de grande parte de sua população ser de origem berbere, assim como o Sudão, cujos habitantes são majoritariamente de origem negra.

> “Estendendo-se por mais de quatro mil milhas através da África do Norte e do Oriente Médio, do Atlântico ao Oceano Índico, um conglomerado de mais de uma dúzia de nações independentes, protetorados, sultanatos e outras unidades políticas podem ser reunidos em uma simples expressão: ‘O Mundo Árabe’. (...) Apesar da similaridade de costumes e paisagens ao longo de todo o ‘arquipélago árabe’, não são eles que trazem unidade ao mundo árabe. Nem a religião (...) Ao invés disso, o cimento que une as ‘ilhas’ dos árabes é a língua árabe comum”[92]

A Liga dos Estados Árabes, organização política fundada em 1945, é constituída atualmente por 22 países: Arábia Saudita, Argélia, Bahrein, Comores, Djibuti, Egito, Emirados Árabes Unidos, Iêmen, Iraque, Jordânia, Kuwait, Líbano, Líbia, Marrocos, Mauritânia, Oman, Qatar, Síria, Somália, Sudão, Tunísia. A Palestina também é considerada membro da organização.

---

[91] MIQUEL, André. Op. cit., pp. 79-81.

[92] STEWART, Desmond. **The Arab world**. New York: Time Inc. Book Division, 1962, pp. 9 e 10. Atualmente não existem mais protetorados entre as nações árabes, sendo todas formalmente independentes, à exceção da Palestina.

Se há uma grande diversidade de povos que adotaram o idioma árabe e, por isso, são considerados árabes, é preciso definir de que regiões, predominantemente, vieram os imigrantes árabes que se deslocaram para Curitiba. Buscamos no Arquivo Público do Estado do Paraná informações relativas aos registros de concessão de naturalidade brasileira aos imigrantes de origem árabe muçulmana. Para identificá-los, utilizamos dois critérios, conforme já assinalado na Introdução do presente trabalho: o registro expresso de sua origem, realizado pelos oficiais que lavravam os referentes registros; os nomes dos imigrantes, que permitem identificar com um bom grau de segurança a filiação religiosa do imigrante. Podemos afirmar que árabes cristãos não concedem, salvo exceções que apenas confirmam a regra, nomes aos seus filhos que correspondam aos do Profeta do Islã e suas variantes (Muhammad, Mohammad, Muhamed, Mohamed, Mahmud, Mamede, Ahmad, Ahmed, Hamid, Hamud, Hamed, Mustafá), bem como daqueles que foram companheiros do Profeta durante a sua missão (Ali, Omar, Osman, Othman) ou da descendência do Profeta (Hassan, Hussein, Mortada, Morteza, Rida, Reza, Haidar, Heidar, Ussama, Ossama). Entre os muçulmanos é comum, também, dar a seus filhos nomes de Profetas que são comuns ao islamismo, cristianismo e judaísmo, como Mussa (Moisés), Issa (Jesus), Ibrahim (Abraão), Yaqub (Jacó), Daud (Davi), Yahia (João), entre outros. Nestes casos, buscamos o parecer de membros da comunidade islâmica de Curitiba para identificar, pelo nome da família (ou sobrenome) a filiação religiosa do indivíduo.

Os dados que obtivemos por meio desta pesquisa e com base no método de identificação exposto acima revelaram alguma convergência com as

informações encontradas por outros estudiosos da imigração árabe[93], qual seja, a clara predominância de libaneses entre as listas de imigrantes árabes muçulmanos que vieram ao país. O mesmo pode ser dito dos imigrantes que estavam, à época da concessão do título de naturalidade, domiciliados em Curitiba. Os dados encontrados na pesquisa para as naturalizações – ativemo-nos às concessões outorgadas entre 1954 e 1983 – estão no quadro que segue:

Tabela 1: Origem dos imigrantes árabes muçulmanos, residentes em Curitiba, naturalizados entre 1954 e 1983:

ORIGEM	QUANTIDADE	%
JERUSALÉM	1	1,5
JORDÂNIA	3	5
LÍBANO	49	79
TRANSJORDÂNIA	3	5
TURQUIA	1	1,5
SÍRIA	5	8
TOTAL	62	100

Fonte: Arquivo Público do Paraná – Livros de Registro de Naturalização do Departamento do Interior e Justiça do Paraná, códices 817 a 1100.

[93] TRUZZI, Oswaldo M.S.; KHATLAB, Roberto; JORGE, Salomão; HAJJAR, Claude Fahd; NABHAN, Neuza Neif; GREIBER, Betty Loeb, MALUF, Lina Saigh e MATTAR, Vera Cattini; SIQUEIRA, Márcia Dalledone; GATTAZ, André; OSMAN, Samira Adel (ver bibliografia).

Os números nos permitem montar um quadro aproximado do fenômeno migratório árabe-islâmico em Curitiba. Em primeiro lugar, confirma-se a clara predominância de árabes de origem libanesa, com 49 casos de um total de 62 registros compilados, ou seja, 79% da amostra. O segundo contingente mais representativo é o de pessoas oriundas de Jerusalém, Jordânia e Transjordânia. Agrupamos estes indivíduos por acreditarmos que, muito provavelmente, eles integram as levas de palestinos que fugiram do Oriente Médio por ocasião da ação armada de grupos terroristas judaicos[94] e da proclamação do Estado de Israel, em 1948. Na falta de uma nacionalidade palestina, duas hipóteses surgem: ou eles vieram diretamente dos territórios ocupados ao Brasil (regiões mencionadas nos registros oficiais como "Transjordânia" e "Jerusalém") ou foram primeiro à Jordânia, país que recebeu um grande contingente de palestinos ao longo da década de 1940 e após 1948, e depois imigraram para o Brasil. Não nos dedicaremos à comprovação destas hipóteses, que não são objeto do presente estudo. Observamos, apenas, que juntos os três grupos representam sete dos 62 registros, ou 11,5% do total. Os sírios vêm em terceiro lugar, com cinco registros, o que significa participação de 8%.

Dada a predominância de libaneses na colônia árabe muçulmana de Curitiba, adotamos como norte para nossa análise a periodização de entrada de imigrantes sugerida por GATTAZ, que em sua tese de doutorado debruça-se

[94] "Em 9 de abril de 1948, por exemplo, o Irgun Zvei Leumi de Menachem Begin massacrou os palestinos da aldeia de Deir Yassin (...) matando 250 pessoas, a maioria, idosos, mulheres e crianças. Em 28 de outubro de 1948, o 89º Batalhão de Moshe Dayan massacrou os palestinos de Dawaymeth (...) deixando 580 mortos". HADI, Mahdi Abdul. **A história de Jerusalém**. In: A questão de Jerusalém. Brasília: Delegação Especial Palestina no Brasil, 1999, p. 25.

sobre a recuperação oral da trajetória imigrante libanesa em São Paulo[95]. Para o autor, a imigração árabe libanesa ao Brasil pode ser dividida em quatro fases distintas, cada uma delas com características específicas. Na primeira, que compreende o período entre os anos de 1880 a 1920, os territórios árabes ainda estão sob o domínio do Império Otomano. Nesta etapa, houve uma preponderância, nas levas de imigrantes, de árabes cristãos, descontentes com a condição minoritária sob o governo turco que, eventualmente, utilizava as diferenças religiosas para obter dividendos políticos junto à maioria muçulmana[96]. Além de os turcos utilizarem a religião islâmica como instrumento de domínio sobre as minorias não islâmicas do Oriente, não havia perspectivas favoráveis, pois a estrutura econômica imperial começava a dar os primeiros sinais de desgaste. Por outro lado, a alta densidade demográfica em alguns (poucos) centros, a baixa a urbanização geral, a industrialização praticamente inexistente e a agricultura praticada em bases tecnológicas arcaicas e pouco produtivas criavam um ambiente propício à imigração.

Na segunda fase (de 1921 a 1940), o muçulmano começa a aparecer, ainda de forma incipiente, nas listas de imigrantes. Além disso, há um componente de ordem política nesta opção por emigrar, pois nem todos se contentaram com a nova configuração do cenário regional, em que França e Inglaterra disputavam entre si os mandatos sobre o Oriente Médio, o que favoreceu o surgimento de movimentos nacionalistas. Uma vez estabelecidas entre si as áreas de influência, ambas as potências viram-se às voltas com

[95] GATTAZ, André. **História oral**...Op. cit., p. 08.
[96] OLIVEIRA, Lucia Lippi. Op. cit., p. 56.

grupos que, empunhando armas, lutavam pela independência. Havia uma predominância, nesta leva, de pessoas oriundas do meio rural, especialmente do Monte Líbano, Vale do Bekaa e do Sul do país.

Na terceira e quarta fases (de 1941 a 1970 e de 1971 a 2000) vai haver um aumento na intensidade da imigração árabe muçulmana tanto de origem urbana como rural, especialmente a partir dos anos 1950. Causa importante deste crescimento dos muçulmanos como contingente imigrado foi o ressurgimento de conflitos sectários no Oriente Médio[97], especialmente no Líbano.

Em 1950, sete anos após a independência do país, começa a haver um acirramento na disputa entre os diversos grupos políticos que dividiam entre si o controle do estado libanês, divisão esta que, de acordo com a Constituição de 1943, atendia a requisitos de ordem confessional: a presidência da república caberia a um cristão maronita, o primeiro-ministro seria sempre um muçulmano sunita, a presidência da Assembléia Nacional estaria a cargo de um muçulmano xiita. A assunção dos ministérios, cargos de segundo e terceiro escalões da administração pública também atenderia a critérios de ordem confessional. No entanto, o crescimento demográfico mais que proporcional da população muçulmana a fará questionar a representatividade do sistema, colocando em xeque esta divisão. Nascem, então, os primeiros conflitos armados entre os grupos libaneses. A guerra civil, deflagrada a partir de 1975, mergulhou em confronto os principais grupos religiosos e políticos do país, num conflito que se estenderia até 1989, quando as principais lideranças políticas libanesas se

[97] HAJJAR, Claude Fahd. **Imigração árabe**: 100 anos de reflexão. São Paulo: Ícone Editora, 1985, p. 77.

reuniram na cidade saudita de Ta'if, onde assinaram uma "carta de reconciliação nacional", também denominada "Acordo de Ta'if". A principal medida do acordo foi a participação igualitária de muçulmanos e cristãos no governo".[98]

Dado este quadro, pode-se pensar que dentre as principais causas do influxo do imigrante libanês no Brasil, neste período, estejam a insegurança e o medo generalizados, provocados pelos combates armados e as perseguições políticas e sectárias promovidas pelas milícias, além de uma possível retração da atividade econômica, o que levou ao aumento do desemprego.

[98] KHATLAB, Roberto. **Brasil-Líbano**: Amizade que desafia a distância. Bauru; SP: Edusc, 1999, p. 25.

CAPÍTULO 2

MUÇULMANOS NOS PINHEIRAIS

2.1 – UM INVENTÁRIO DE CONTRASTES

Referimo-nos no capítulo anterior aos múltiplos fatores (de ordem econômica, social, política e religiosa) presentes na decisão de emigrar e ao fato de o fenômeno migratório ser dotado de uma dualidade irremediável: ele está ligado a dois lugares, o de saída e o de chegada do migrante. As características de ambos, em seus variados aspectos (sociais, econômicos, políticos e culturais), é que vão determinar o movimento (ou não) do indivíduo em direção a uma nova terra. Lembremos, ainda, que a decisão de emigrar guarda relação íntima com uma imagem do território de chegada, construída a partir de informações que vêm de longe e que nem sempre retratam de maneira fiel a realidade do local de destino. Uma constante, contudo, faz-se presente: o imigrante busca uma condição de vida melhor do que a encontrada na terra natal[99].

Esta perspectiva de encontrar algo melhor do que a experiência de vida no território original havia proporcionado esteve presente na decisão de emigrar dos árabes muçulmanos que vieram a Curitiba, a maioria deles, conforme já relatado, oriundos do Líbano. Os três depoentes vieram para o Brasil na década de 1950, solteiros – tivemos dificuldade em encontrar pessoas que chegaram antes e que ainda estejam vivas. Seus nomes foram mudados com o objetivo de preservar a privacidade dos depoentes. São eles: Ahmed, natural de Khirbat Roha, Líbano,

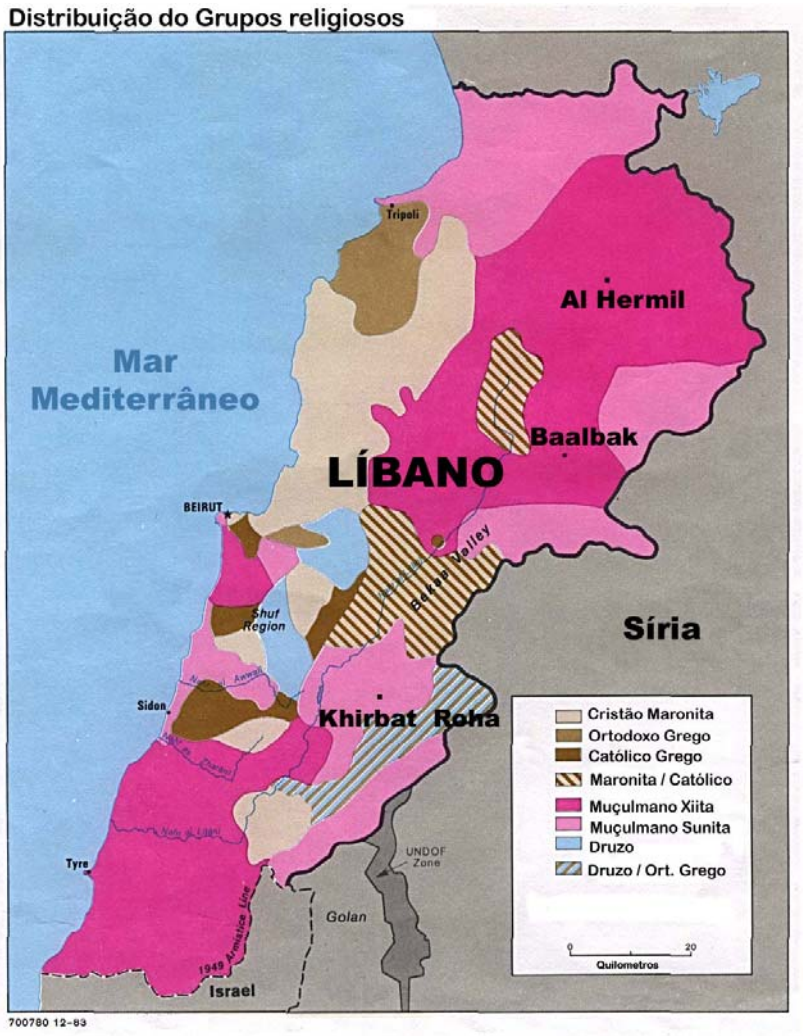
[99] NADALIN, Sérgio Odilon. **Paraná: ocupação do território, população e migrações**. Curitiba: SEED, 2001, p.9.

que chegou no Brasil em 1951, aos 21 anos; Muhammad, 75 anos, natural de Baalbek, Líbano, que veio em 1954, aos 25 anos; e Hassan, com 63 anos à época da realização da entrevista, natural de Hermel, Líbano, que chegou em 1956, aos 15 anos.

As motivações pessoais que os trouxeram ao Brasil guardam relação com a conjuntura política e econômica do Oriente Médio à época. Os três são libaneses e vêm de cidades localizadas na Província do *Biqa'*, ou Bekaa, a maior das cinco províncias do Líbano, situada a Leste do País, na fronteira com a República Árabe da Síria. Hermel (*Al Hermil*) fica ao Norte, próxima do Rio Orontes; Baalbek (*Baalbak*) fica na região Nordeste do Bekaa, próxima do Rio Litani, o maior curso d´água libanês; Khirbat Roha fica próxima da capital da província, Zahle, na porção mais ao Sul do Bekaa.

O fato de a origem dos entrevistados serem cidades e aldeias do Vale do Bekaa não é gratuito: está ligado às condições sócio-econômicas da região. O Líbano conquistou sua independência política formal à França em 1943. Os governos instalados a partir de então promoveram projetos de desenvolvimento que não atingiram de forma homogênea os diversos setores da sociedade. Se as regiões mais a Oeste do país, notadamente as cidades do litoral e aquelas situadas no Monte Líbano, ofereciam melhores condições de vida aos seus habitantes, as regiões rurais a leste, especialmente as do Vale do Bekaa e da região sul do país, de marcante a presença xiita, permaneciam em estado de subdesenvolvimento, para o que contribuíram as restrições à participação política deste grupo religioso no governo.

Mapa 1: Líbano: Distribuição de grupos religiosos



FONTE: http://gc2000.rutgers.edu/GC2000/MODULES/CIVIL_WAR/

Citando informações prestadas pelas fontes orais que consultou para a sua pesquisa de doutorado, GATTAZ conta que

> 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 à discriminação das populações muçulmanas no processo de desenvolvimento do país[100].

[100] GATTAZ, André. **História Oral**...Op. cit., p. 141.

As condições de vida difíceis enfrentadas pelo povo libanês contrastavam com as informações que recebiam sobre o que ocorria no Brasil, país que já a partir de meados da década de 1930 e de maneira mais acelerada a partir dos anos 1940, deixou de apresentar uma economia de caráter agrário-exportador para tornar-se uma economia industrial moderna[101]. É verdade que o processo de industrialização e urbanização do Brasil não foi contínuo, apresentando crises ao longo de sua história e caracterizando-se pela concentração geográfica na região Sudeste, notadamente em torno da cidade de São Paulo[102]. No entanto, a diversificação econômica proporcionada pelo desenvolvimento da indústria e do setor de serviços, aliada à urbanização, promoveu, em geral, uma expansão das oportunidades de emprego e renda[103]. O destaque foi a construção paulatina de um parque fabril complexo, dominado pela produção de bens de consumo não duráveis, especialmente tecidos, bebidas, alimentos e calçados – aos quais viriam agregar-se, nas décadas de 1970 e 1980, setores de alta tecnologia, como aviação, computadores e eletro-eletrônicos.

> Ao iniciar-se o decênio 60, o Brasil se encontrava dotado de um sistema industrial amplamente diversificado. Se se põem de lado os bens não duráveis de consumo, cuja produção se desenvolvera em período anterior, constata-se que (...) entre 1949 e 1964 (...) a produção industrial (...) cresceu 6,6 vezes.[104]

---

[101] OLIVEIRA, Francisco de. **A economia brasileira**: crítica à razão dualista. Petrópolis: Editora Vozes, 1987, p. 14.
[102] FURTADO, Celso. **Análise do "modelo" brasileiro**. Rio de Janeiro (RJ): Editora Civilização Brasileira, 1982, p. 33.
[103]MAGALHÃES FILHO, Francisco de B. B. Op. cit., p. 343.
[104] FURTADO, Celso. Op. cit., p. 42.

Estas mudanças de ordem econômica eram acompanhadas por alterações no perfil da população brasileira. À medida em que a indústria assumia o papel de principal responsável pela produção, o campo deixava, progressivamente, de concentrar a maior parte dos habitantes do país, que rumaram em levas cada vez maiores em direção às cidades. Em 1940, 31% dos brasileiros viviam nas cidades; em 1960 este número tinha subido para 45%, alcançando 56% em 1970[105].

Em menor escala, o mesmo padrão de mudança econômica e social em direção à industrialização ocorreu no Paraná. Já a partir do século XIX, com a inauguração do ciclo do mate, unidades fabris começaram a despontar no cenário econômico estadual com o objetivo de beneficiar a erva. Ao mate sucederam a madeira e o café, culturas que não interromperam este gradual processo de industrialização, mas conferiram-lhe novas feições, criando novas oportunidades de investimento e renda[106]. Ao mesmo tempo em que expandia a participação do setor de transformação na estrutura econômica estadual, a industrialização andava *pari passu* com outro fenômeno que alterava as relações de força na sociedade paranaense: a urbanização.

> Tem-se, então, que 65% dos municípios do Paraná existentes até o início da década de 1990 surgiram entre os anos 1950 e 1960. (...) O surgimento de novas municipalidades guarda relação, é certo, com interesses políticos em geral e eleitorais em particular, mas traduz inegavelmente um padrão de adensamento urbano.

Quando chegaram, os árabes muçulmanos que inauguraram a grande leva de imigração islâmica em direção ao Brasil encontraram um país envolvido na

[105] CALDEIRA, Jorge. **Viagem pela história do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 306.
[106] OLIVEIRA, Dennison de. **Urbanização e Industrialização no Paraná**. Curitiba: SEED, 2001, pp. 21-35.

dialética das profundas mudanças econômicas provocadas pelo processo de industrialização. Este, por sua vez, era acompanhado por intensas transformações na paisagem humana, da qual o fenômeno da urbanização era o mais visível.

Ao rememorar os motivos da viagem em direção ao Brasil, os imigrantes entrevistados são unânimes em afirmar que o sustento da família – numerosa – era difícil, dada a conjuntura econômica do país de origem. A fala de Hassan, neste sentido, é sintomática. Muçulmano xiita, ele recorda da condição sócio-econômica na terra natal durante sua adolescência. A família conjugal da qual fazia parte era formada por doze pessoas (pai, mãe e nove irmãos):

> (...) A carga era muito pesada. A condição de vida nossa era boa, mas não era das melhores, tinha que trabalhar muito para sustentar uma família grande. O único que trabalhava na época era meu pai. Ele tinha um táxi que fazia transporte interurbano (...) então a família era muito grande para sustentar.

A crise econômica no Líbano, provocada por tensões de ordem política que levaram à guerra civil, foi o motivo que fez com que Ahmed viesse para o Brasil. Muçulmano de orientação sunita, ele vivia com a avó, pai, mãe e os cinco irmãos no Líbano. Indagado sobre os motivos que o levaram a vir para o Brasil, ele explica:

> (Vim) Buscar uma vida melhor. Estava muito difícil a vida por lá depois da guerra. A (Segunda) Guerra Mundial tinha terminado e o país ficou, como todo mundo ficou naquela época, com crise. E, justamente, o Líbano também tinha problemas e a gente foi procurar vida melhor.

No Líbano, o período de crise econômica foi também um momento de efervescência política. O embate entre os diferentes grupos políticos, religiosos e comunais pela disputa do poder na região foi o motivo alegado por Muhammad –

nome fictício – para emigrar. Além de introduzir em nossa análise a questão política como uma das possíveis causas do fenômeno imigratório libanês, seu depoimento é interessante porque nos permite perceber as nuances da memória, esta tentativa nem sempre neutra de trazer para o presente os fatos vividos no passado. A versão que nos foi contada por Muhammad nos dá conta de que, servindo no exército libanês desde 1948, seu desejo era seguir carreira militar. A visita a uma tia doente no Líbano, a pedido do seu pai, contudo, alteraria seus planos: o faria dar baixa em 1953 e desembarcar no Brasil em 1954. De acordo com ele, quando chegou na casa da tia, em Baalbek, havia no local a reunião de um partido político, o *Hizb Qaumi Suriy*, ou "Partido Popular Sírio". Durante séculos o Líbano foi considerado parte do território da Grande Síria, que compreendia, também, a Palestina. Este partido reunia nacionalistas sírios e libaneses, tendo por objetivo unificar a Síria e o Líbano sob o nacionalismo sírio[107]. O dirigente do partido em Baalbek era um parente de Muhammad, chamado Latif. Após a visita, na volta ao quartel, Muhammad foi recebido por soldados armados que o conduziram para a prisão:

> Me levaram (sic), saí num quarto, assim, tipo sem luz, sem nada. Fiquei pensando, o que que eu fiz? Até de manhã, cinco horas. Lembrei, entrou na minha cabeça que alguma pessoa denunciou que eu estava com quem não podia, o governo, o exército, todo dia tendo reunião, falando que qualquer pessoa que às vezes vai preso, sabe como é?

As palavras de Muhammad deixam transparecer uma inocência, uma ingenuidade quase pueril: "O que eu fiz?". Nos parece difícil que um jovem na sua idade, vivendo num ambiente fortemente politizado, ligado às forças

[107] LINHARES, Maria Yedda. Op. cit., p. 67.

armadas, não soubesse exatamente o que ocorria na casa da sua tia e não tivesse plena consciência dos seus objetivos indo à reunião. Sete anos depois da chegada de Muhammad ao Brasil, em 1961, o Partido Popular Sírio foi protagonista de um levante armado para tomar o poder no Líbano, sob a justificativa de proteger o país do que era considerada uma excessiva influência nasserista. Derrotado, foi proscrito, seus membros presos ou deportados, tendo alguns deles vindos para o Brasil[108]. Quando alega inocência, nos parece que Muhammad procura exercer um controle sobre a memória, trazendo à tona uma versão dos fatos que convém ao momento da entrevista, uma possibilidade sempre presente quando o historiador trata com esta fonte viva, pensante, interessada, que não apenas narra, mas age sobre o objeto da narrativa: o ser humano. "A narração é uma forma artesanal de comunicação. Ela não visa a transmitir o 'em si' do acontecido, ela o tece até atingir uma forma boa. Investe sobre o objeto e o transforma".[109]

No interrogatório que se seguiu, as explicações e justificativas não foram suficientes para convencer o comandante de sua alegada inocência. Muhammad, que fazia curso para cabo, foi avisado que sua promoção seria suspensa em função do episódio. O fato o deixou profundamente decepcionado:

> Eu fiquei triste. (...) Por aí não tem mais futuro. Falei com meu tio de São Paulo, escrevi para ele (...) expliquei o assunto como foi, não tem mais futuro para a gente entrar no exército, ficar como soldado, servir. É certo isso? Quem agüenta?

---

[108] HAJJAR, Claude Fahd. Op. cit., p. 124.
[109] BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 88.

Muhammad escreveu para o tio que morava em São Paulo, chamado Mahmud e que tinha chegado no país no final do século XIX. Explicou o acontecido e, um mês depois, recebeu uma carta dele no Líbano, abrindo as portas para a imigração em direção ao Brasil. Muhammad chega no país em 1954, fica dois meses em São Paulo, mas se arrepende de ter abandonado a carreira militar no país de origem. Pede a intercessão do cônsul libanês na cidade para retornar ao Líbano e dar prosseguimento às atividades militares. Antes de embarcar para o Oriente Médio, vem a Curitiba visitar outro tio, que tinha chegado na cidade em 1929. Gosta do que vê e decide ficar:

> Fiquei conhecendo, tal e coisa. Mudei de idéia. Passei uma semana aqui, voltei para São Paulo. Antes fui falar com cônsul Michel Dafá (e pedi): "Cancela minha viajem, me arrependi por isso, por isso..." Achei que tinha aqui coisa diferente. E fiquei.

Guerra civil e falta de perspectivas econômicas foram os fatores que estimularam, também, a vinda de imigrantes árabes muçulmanos do Líbano para o Brasil durante as décadas de 1970 e 1980. Os motivos da crise remontam a 1943, quando os diferentes grupos religiosos do país firmaram a Constituição Libanesa. Escrita sob os auspícios da França, que tinha o claro objetivo de favorecer os agrupamentos cristãos do país, o documento previa o repartimento do poder com base em critérios confessionais. Com o passar do tempo e o crescimento mais que proporcional da população muçulmana perante a cristã, os grupos populacionalmente majoritários deixaram de se sentir representados no governo[110]. O fato gerou tensões constantes entre a elite administrativa,

[110] GATTAZ, André. **História oral**...Op. cit., p. 138.

constituída basicamente de cristãos maronitas e muçulmanos sunitas, e os grupos preteridos, como os muçulmanos xiitas. Conflitos armados violentos surgiram em 1973 e a guerra civil estourou em 1975. Outro elemento desestabilizador foi a presença de refugiados palestinos no país.

> Os combates espalharam-se de Beirute para outras partes do país, e começaram a envolver outras facções. O governo Franjie (1970-76) provou ser inábil para lidar com essas tensões crescentes e em meados daquele ano o sistema político libanês finalmente entrou em colapso. O governo não conseguia mais exercer o comando sobre o exército, que se desintegrou e veio a alimentar as milícias com homens e armas"[111].

O aumento do desemprego, o declínio da atividade econômica e do nível de vida da população agiram como provocadores da imigração no período. Alguns números indicam a gravidade do quadro: entre 1970 e 1985, a taxa de desemprego no país, por exemplo, subiu de 5,4% para 21%, enquanto o Produto Interno Bruto (PIB) libanês caiu de 8,1 bilhões de libras libanesas em 1974 para 3,8 bilhões em 1986, o que significou uma redução de 53% em 12 anos, a valores constantes; o PIB per capita, no período, recuou de 3.115,00 libras libanesas para 1.520,00, uma redução de 51%[112].

Os imigrantes das décadas de 1970, 80 e 90, que já contavam com a facilidade de linhas aéreas comerciais regulares, preferiam o avião e desciam em São Paulo, ficando também na cidade por um tempo até vir para Curitiba. Ressalte-se que, a partir da década de 1970, a capital paranaense foi se constituindo em importante centro industrial, especialmente após a inauguração da Cidade Industrial, em 1975, que promoveu um incremento tanto na quantidade de

---

[111] Id. ibid., p. 118.
[112] LABAKI, B. e RJEILY, K. A. **Bilan des guerres du Liban**. Paris: Ed. l'Harmattan, 1993, pp. 88-90.

fábricas instaladas, quanto na qualidade, representada pela diversificação da suas linhas de produção e pela instalação de indústrias intensivas no uso de capital de tecnologia, como a automobilística[113]. As gerações de imigrantes árabes muçulmanos que chegam à capital a partir de 1970 vão encontrar, portanto, uma cidade de feição marcadamente urbana e industrial, com amplo setor de serviços e comércio bem estabelecido, atividade à qual elas se dedicarão, preferencialmente.

A partir da década de 1980, Foz do Iguaçu passou a apresentar-se como opção aos imigrantes árabes libaneses. Com a construção da Usina de Itaipu, a cidade transformou-se em importante centro comercial internacional. De 1970 a 1980 a população da cidade passou de 33.970 habitantes para 136.320, um salto de 301%; nos quinze anos seguintes, aumentou 54%, passando para 210 mil habitantes em 1995[114]. Esta verdadeira explosão urbana, causada em grande medida pela chegada de operários para as obras da usina, expandiu o mercado local, gerando oportunidades no comércio e atraindo imigrantes estrangeiros, entre eles árabes muçulmanos de origem libanesa, que até hoje, ao lado de coreanos e chineses, constituem importante grupo étnico na cidade. WANIEZ e BRUSTLEIN, que traçam um retrato econômico e social da comunidade muçulmana brasileira no ano de 1991 com base em estatísticas do IBGE, mostram que o Paraná, naquele ano, era detentor da segunda maior colônia islâmica do Brasil, com 4.360 indivíduos, perdendo apenas para São Paulo, com 9.884 pessoas. Referindo-se ao estado de São Paulo, chamam atenção os autores para

---

[113] OLIVEIRA, Dennison de. Op. cit., pp 59-64.
[114] IBGE. Apud RIBEIRO, Maria de Fátima B. **Memórias do concreto**: Vozes na construção de Itaipu. Cascavel: Edunioeste, 2002, p. 53.

um fato pitoresco: “Ao contrário do caso anterior, não é na capital do estado (…) que se encontram os efetivos mais elevados, mas sim na quinta cidade do Paraná, Foz do Iguaçu”. E citam os dados do censo do IBGE daquele ano: enquanto Curitiba tinha 1.006 muçulmanos, Foz apresentava um contingente de 1.873 muçulmanos. A explicação dada pelos autores para esta preferência dos imigrantes muçulmanos por Foz vem a seguir:

> (…) mundialmente conhecida pelo esplendor de suas cataratas e pela grandeza da barragem de Itaipu (…) Foz do Iguaçu apresenta outra característica, a de fazer ao mesmo tempo fronteira com o Paraguai e a Argentina. Esta situação, tradicionalmente favorável ao comércio (legal ou não…), foi reforçada recentemente pelo crescimento do poder do mercado comum dos países do sul da América do Sul, o Mercosul (…). Assim, dois fatores geográficos, o tamanho médio da cidade e sua posição de entroncamento rodoviário, contribuem para dotar a comunidade muçulmana de Foz do Iguaçu de um forte dinamismo.[115]

A preferência por Foz do Iguaçu como primeiro destino no Brasil ficou patente nos depoimentos tomados dos imigrantes que chegaram em Curitiba entre 1970 e 1984. Outro dado digno de nota é o perfil etário do contingente: na sua maioria este contingente imigratório é constituído por jovens entre 20 e 40 anos que não encontravam perspectivas no Líbano e optaram pela emigração. Desembarcavam em Foz do Iguaçu, onde havia parentes, ficavam na cidade por algum tempo trabalhando no comércio local, geralmente em estabelecimentos que partenciam a a estes parentes – primos, tios, irmãos – e depois vinham para Curitiba.

---

[115] WANIEZ, Philippe, BRUSTLEIN, Violette. **Os muçulmanos no Brasil:** elementos para uma geografia social. In: Revista de Comunicação, Cultura e Política. http://publique.rdc.puc-rio.br/revistaalceu/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?from_info_index=9&infoid=144&sid=20, pp. 166-167.

2.2 – CADEIA DE CHAMADAS E A RECONSTRUÇÃO DA ALDEIA

O relato dos imigrantes, apesar das diferentes experiências de vida e de motivos que os fizeram imigrar, revela um ponto em comum: a vinda para o Brasil não atendeu a arroubos de juventude ou a ímpetos desprovidos de algum tipo de planejamento e, talvez o mais importante, não ocorreu sem o providencial auxílio de parentes e conhecidos que haviam vindo antes. Antigos vizinhos na aldeia de origem, irmãos, tios e primos que vieram anteriormente construíram uma rede primordial de recepção e sociabilidades, que tornou mais fácil a introdução dos recém-chegados à sociedade local, como, aliás, apontamos no capítulo anterior. A esta estrutura NABHAN denominou "cadeia de chamadas":

> Para a maioria dos sírios e libaneses, o comércio estabelecido significou a estabilidade em terras brasileiras, com o que surgiu a necessidade de contar com pessoas de inteira confiança que os auxiliassem no trabalho; iniciou-se, então, a chamada de irmãos, primos ou tios, ou seja, o fenômeno conhecido como "cadeia de chamadas".[116]

A existência prévia, no local de destino, de pessoas originárias da mesma localidade natal, da mesma aldeia, teria sido o fator determinante na opção de parte dos imigrantes árabes muçulmanos por Curitiba. Os pioneiros constituíram-se em referências onde os recém-chegados poderiam obter auxílio, pois dominavam informações básicas sobre o idioma local, aonde ir, onde trabalhar, como se comportar e a quem recorrer em momentos de dificuldade financeira ou doença.

---

[116] NABHAN, Neuza Neif. **La comunidad árabe em Brasil**: tradicion y cambio. In: El mundo árabe y américa latina. Ediciones UNESCO/Libertarias/Prodhufi, 1997, pp. 213-214.

Sabedor das dificuldades enfrentadas pelos familiares que ficaram no Líbano, no começo de 1956 o tio de Hassan, Hussein, que havia chegado no Brasil em 1952, entrou em contato com o irmão, que vivia com a família na cidade de Hermel. Conta-nos o imigrante:

> Esse meu tio, Hussein, escreveu uma carta para meu pai querendo ajudá-lo a aliviar o peso familiar dele. Mandou esta carta dizendo que poderia mandar um filho e meu pai me escolheu porque era o filho do meio, o filho mais preparado pela idade e preparo, assim, físico, que poderia enfrentar, desbravar o Brasil.

Esta função que poderíamos dizer "utilitária" da cadeia de chamadas foi muito importante, especialmente porque, quando chegaram em Curitiba, estes imigrantes ainda não contavam com uma instituição de auxílio mútuo, uma vez que a Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná seria fundada somente em 1957. Foi a existência de pioneiros que, em boa medida, tornou a opção "Brasil" – e por extensão, "Curitiba" – viável. Afinal, aos descontentes e desesperançados com as condições no território de origem, um leque amplo de oportunidades de emigração se abria. Ainda hoje há comunidades libanesas significativas na Austrália, Nova Zelândia, Canadá, Estados Unidos e Europa, além dos países do Golfo Pérsico, como os Emirados Árabes Unidos e a Arábia Saudita. São regiões que antes mesmo da Segunda Guerra Mundial apresentavam, como o Brasil, a imagem de prosperidade, de prodigalidade em oportunidades para trabalhar e enriquecer. O fator que fez a balança pender para o lado brasileiro foi, em grande medida, a existência de parentes e amigos no país.

No entanto, o apoio aos recém-chegados nem sempre ocorria apenas por filantropia. Em alguma medida, os pioneiros se beneficiavam do sistema de

cadeia de chamadas. Ao mesmo tempo em que ela trazia benefícios para os imigrantes, na forma de hospedagem, trabalho e companhia, oferecia vantagens para aqueles que estavam estabelecidos no Brasil e que, dessa forma, poderiam valer-se, para o bom andamento dos negócios no comércio, de uma mão-de-obra de confiança, geralmente pertencente ao mesmo grupo de parentela ou aldeia, ávida por mostrar capacidade de trabalho e ganhar dinheiro.

Hassan chegou no Brasil no mesmo ano, no dia 04 de agosto de 1956. A viagem para um país distante e desconhecido, não se fez sem apreensão, potencializada pela condição de adolescente. Nem mesmo a companhia do primo recém-casado Salim e esposa, durante a viagem, aplacou a ansiedade e a angústia no trajeto do Oriente Médio para o Brasil. Aportando em Santos, um momento de alívio: o encontro com o tio Hussein no local e horário previamente determinados. No entanto, a subida para São Paulo despertou no coração do jovem imigrante, novamente, um sentimento de insegurança. A diferença entre a cidade de Hermel, pouco mais que uma aldeia onde as ruas não eram asfaltadas, e São Paulo, já à época uma metrópole industrial, era muito grande. O tio Hussein dividiu o grupo em dois: Salim e a esposa viajariam de carro com ele até a capital; Hassan viajaria só, de ônibus e reencontraria o irmão de seu pai na capital:

> Vim sozinho. Mas, naquele momento, eu senti um momento tenebroso, sabe? Eu viajando sozinho, num país que não conhecia, cheguei em São Paulo. Mas ele cumpriu o dever dele. Ele me encontrou...ele disse que “Ó, no ponto final do ônibus você desce tuas malas e eu te encontro lá”. Ele calculou o tempo exato da chegada do ônibus e do carro.

Ahmed também não veio sozinho para o Brasil. Acompanhavam-no um primo e duas moças, que vieram do Líbano para noivar com o seu irmão, Walid,

que estava no país desde 1947, e com o primo, Harun, também pioneiro no país. Ambos os esperavam no Porto de Santos. O grupo subiu a Serra do Mar, dormiu em São Paulo e seguiu viagem para Curitiba.

A esta função que denominamos “utilitária” da cadeia de chamadas, qual seja, a de atuar como instrumento de recepção e adaptação do imigrante recém-chegado ao novo território, agregamos, graças aos depoimentos e estudos realizados, uma segunda função não menos importante para a reconstrução do itinerário da imigração árabe muçulmana: a propagandística, fundamental na atração destes imigrantes e que guarda relação com as condições sócio-econômicas do Brasil. O desempenho econômico do país ao longo da primeira metade do século XX contribuiu para a construção, entre os imigrantes, de um imaginário de nação grande, com um território imenso – o Líbano tem pouco mais de dez mil quilômetros quadrados de extensão – formado por um povo amigável e de economia pujante e diversificada. A construção desta imagem, que guarda, é bem verdade, relação íntima com aquela “ilusão migratória” à qual nos referimos no capítulo primeiro, recebeu a colaboração dos imigrantes que retornavam ao país de origem, após acumularem capital na atividade comercial no Brasil, ou dos parentes, que enviavam cartas ou faziam contato telefônico com os familiares no Oriente. Neste sentido, é interessante recorrer novamente ao depoimento de Hassan, que afirma não ter encarado a viagem como uma aventura: “Eu sabia muita coisa sobre o Brasil”. E como este conhecimento a respeito do país chegou a Hermel e aos ouvidos do adolescente? “Sabia através dos outros imigrantes que vieram e voltaram para lá. Cada um contava uma história diferente”.

O depoimento é emblemático porque revela que a manutenção do elo de ligação entre o imigrante e a terra natal, reforçado pela intercomunicação constante entre este e a família no Líbano, por meio de cartas, telefone e viagens de regresso, foi um aspecto importante da imigração árabe muçulmana para o país. Sabemos que este contato com o além-mar não é uma característica restrita à imigração árabe muçulmana, ou libanesa, tendo se manifestado entre os membros de outras etnias que chegaram ao país, em diferentes períodos[117]. Entre o grupo estudado, entretanto, a preservação deste laço de união do indivíduo com a terra natal assumiu dimensão fundamental na construção do imaginário sobre o território de recepção, foi o elemento instigador por excelência do desejo de emigrar. Especialmente porque a imigração árabe é tida como "espontânea", ou seja, não foi fruto de uma política de governo e não contou com o apoio de uma rede oficial de aliciamento e recepção[118]. Isto ocorreu especialmente com os libaneses, que alguns historiadores classificam como "grupo não estimulado de imigração", o que significa dizer que os próprios imigrantes financiavam suas próprias passagens e os custos de instalação no Brasil[119]. Concluímos, portanto, que a imigração árabe muçulmana teve no contato permanente com a família ultramarina o substituto da função propagandística exercia pelos agentes oficiais e companhias de imigração, que tiveram presença marcante na imigração européia. Um dos agentes de

---

[117] Esta ligação está retratada, por exemplo, por LAMB, quanto descreve e analisa a trajetória de imigrantes britânicos no Brasil, por WAWZYNIAK, quando estuda a imigração japonesa e ANDREAZZA, que se debruça sobre a imigração ucraniana em Antônio Olinto (PR). Ver bibliografia.

[118] JORGE, Salomão. **Álbum da colônia sírio-libanesa no Brasil**. São Paulo: Sociedade Impressora Brasileira, s.d., p. 135.

[119] GATTAZ, André**. História Oral**...Op. cit., p. 169.

divulgação, no Líbano, das vantagens de vir ao Brasil foi o imigrante pioneiro, que no seu retorno ou na comunicação por cartas ou telefone relatava os sucessos e percalços da experiência brasileira. Contudo, as palavras dos regressos não eram o único instrumento a expressar as experiências vividas durante a empresa migratória. Muitas vezes, o dinheiro acumulado na atividade comercial no Brasil falava por si. Hassan recorda o impacto causado por aqueles que, após anos de vida na América, regressavam ao Oriente com reservas financeiras acumuladas:

> (Aqueles que voltavam) contavam sobre o comércio, sobre o povo brasileiro, sobre confiança. Provavelmente, aqueles que voltaram nos anos 1950, 52, 53, já tinham vindo para cá nos anos 1940. Aí, fizeram o pé-de-meia deles e voltaram para lá. (...) Eles sabiam que queriam ganhar dinheiro, voltar para o Líbano, construir uma casa, construir uma fábrica, constituir família. Eu me lembro de alguns que voltaram para lá, um na época voltou com US$ 18 mil. Ele comprou ônibus e começou a fazer transporte interestadual. Da cidade de Hermel até outras cidades. Lembro de outro que veio de Porto Alegre e comprou ônibus. Estes dois que voltaram do Brasil foram os primeiros a introduzir ônibus na cidade de Hermel. Um deles se chamava Abdo e o outro Abdallah Hussam Iddin. Lembro de outro que era dono de um grande mercado aqui, era...o...nome dele era...é...Iskandar. O primeiro nome não me lembro. Esse Iskandar voltou para o Líbano e abriu uma fábrica de marcenaria. Na época não tinha energia elétrica em Hermel, ele comprou maquinário, comprou os motores, os geradores de luz, empregou quase dez pessoas na fábrica. Foi um fato histórico. Vinha energia elétrica da fábrica, a rua iluminada. Foi a primeira pessoa que introduziu (uma fábrica e energia elétrica na cidade).

A imagem do Brasil como um território que apresentava vantagens do ponto de vista econômico induziu Ahmed a vir para o país. Sua decisão de emigrar também obedeceu à sedução das possibilidades presentes no imaginário construído. Diz ele que preferiu o Brasil a outros destinos "Porque o Brasil tinha uma fama, aqui o povo hospitaleiro, o Brasil é uma terra imensa, grande, tem bastante abundância. E tem muito trabalho. Então a gente escolheu o Brasil".

E como é que esta “fama” do Brasil chegou no Líbano? De acordo com o imigrante, pelo retorno dos que haviam passado pela experiência de vir ao país e pela influência dos meios de comunicação. Conta ele:

> Por meio de alguém (que) voltava, alguns e outros, por exemplo, as informações de pessoas que acompanhavam noticiários, assim, então espalhava as notícias sobre o Brasil: uma terra fértil, uma terra grande, tem muitos terrenos, tem pouca gente, o serviço não falta, digamos, prá sobreviver ali no Brasil não falta nada, sempre tem um jeito de comer, comendo banana você não vai morrer de fome (risos).

Esta cadeia de chamadas, que foi elemento fundamental no impulso à emigração árabe em direção ao Brasil no início do século XX, manteve-se ao longo do tempo, estendendo-se às décadas seguintes à chegada dos entrevistados. Foi ela o meio por excelência de estabelecimento de sociabilidades que permitiram a inserção do imigrante árabe muçulmano no país. Conforme relatamos, este sistema de interligação entre os imigrantes e os “a emigrar”, reduzia o trauma da chegada a uma terra estranha por oferecer as condições para um estabelecimento mais seguro no território de recepção.

> É interessante notar que este processo, bastante representativo da primeira leva da imigração libanesa (1881-1920), continuou mantendo-se ao longo das décadas, vindo a ser encontrada ainda nos anos de 1970 – especialmente entre os imigrantes muçulmanos[120].

Um outro dado relevante que emergiu das entrevistas realizadas para este trabalho é que a cadeia de chamadas dos imigrantes árabes muçulmanos em Curitiba começou a se constituir antes da Segunda Guerra Mundial, com a chegada dos primeiros indivíduos ocorrendo desde fins do século XIX até a década de 1930. Não temos condições de dimensionar a quantidade exata de

[120] GATTAZ, André. **História oral**...Op. cit., p. 174.

imigrantes árabes especificamente muçulmanos que vieram neste período, uma vez que as listas de imigrantes à época eram pouco precisas, classificando vagamente como “árabes” ou “turcos” os naturais de regiões tão diferentes quanto Argélia, Egito, Líbano, Síria, Palestina, Armênia e da própria Turquia[121]. Além disso, não era costume identificar a filiação religiosa do imigrante. Podemos supor, no entanto, pelos depoimentos tomados para o presente trabalho, que a entrada de imigrantes árabes muçulmanos constituiu um movimento esparso e exíguo, não constituindo um fluxo contínuo ou uma “leva” de imigrantes no período que antecedeu a Segunda Guerra Mundial. O fato é que, mesmo possivelmente inexpressivo em termos quantitativos, ele fundou na cidade uma estrutura que permitiria receber a partir de meados da década de 1940 os parentes e amigos que não encontravam mais na terra natal as oportunidades de que necessitavam para sobreviver e que vão constituir aquele que seria o grande movimento de imigração árabe muçulmana para o Brasil.

Foi a existência de parentes morando em Curitiba já na década de 1920 que permitiu a vinda de Hassan para o país. Em 1924, atraído pelas informações positivas sobre o Brasil que chegavam em Hermel, no Líbano, Adnan, tio de Hassan, vem para Curitiba. Fica doente e um irmão seu, Jawad, vem do Líbano em 1928 para socorrê-lo. Fica na cidade e chama Hamud, que chega em Curitiba em 1950; este por sua vez, convoca Hussein, o tio que vai chamar, finalmente, Hassan, que chega em Curitiba em 1956, aos 15 anos. Este núcleo inicial de imigrantes libaneses originários da região do Hermel, no Vale do Bekaa, região de maioria xiita, que vai fundar a comunidade islâmica da cidade, à qual, mais tarde,

[121] NUNES, Heliane Prudente. Op. cit., pp. 37-58.

chegaram imigrantes muçulmanos libaneses sunitas de outras regiões, como Kherbat Roha, também situada na porção meridional do Vale do Bekaa. Indagado porque preferiu Curitiba a outros destinos, como São Paulo, cidade que pelas suas dimensões, à época, teoricamente ofereceria maiores oportunidades econômicas e condições de sobrevivência, conta Hassan:

> "(Vim para Curitiba porque) alguns (parentes me) antecederam, vieram em 1926, 1928 morar aqui. Então, quando eles chegaram, encontraram mais facilidade através de outros conterrâneos que chegaram antes deles. Uma leva muito pequena, muito pequena, foi para Ponta Grossa, mas 90% dessa leva veio morar em Curitiba. Então eles sabendo que tem um conterrâneo da mesma cidade, da mesma língua, da mesma cultura, ele achava mais facilidade, um ajudava o outro".

Os reflexos da cadeia de chamadas na constituição das sociabilidades primordiais dos imigrantes árabes muçulmanos em Curitiba vão para além do fornecimento de uma estrutura de recepção e acomodação no novo território ou da função propagandística das vantagens de optar pelo Brasil. Em nossa pesquisa, detectamos que uma das conseqüências mais visíveis do sistema foi a possibilidade de reagrupamento, no território de cegada, de indivíduos dotados de um mesmo código etno-cultural. A cadeia de chamadas forjou em Curitiba uma corrente de contatos entre indivíduos de uma mesma origem, o que permitiu o restabelecimento, no território de chegada, das ligações que havia no território de origem. Ao estender a dimensão da aldeia, da família e/ou da religião à nova terra, auxiliou a adaptação do indivíduo ao novo contexto sócio-cultural, um dado especialmente importante tendo-se em vista o fato de a imigração árabe

muçulmana ter-se dado num ambiente urbano[122]. Referindo-se a São Paulo, mas destacando uma característica que, a nosso ver, pode ser estendida a outras metrópoles, entre elas Curitiba, diz SEYFERTH que "a imigração no contexto urbano (...) tem como característica principal a aglutinação dos imigrantes de mesma origem em torno de interesses comuns. Estimula, sobretudo, a solidariedade étnica em termos de enfrentamento de uma nova situação social"[123]. Esta proximidade entre os imigrantes, induzida pela cadeia de chamadas, revela a necessidade do grupo de buscar uma vida comunitária com quem compartilha os mesmos valores e a mesma cultura, tendo sido determinante na formação do que poderíamos denominar de sub-grupos dentro da comunidade maior de imigrantes árabes muçulmanos, determinados por cortes de ordem filosófico-religiosa, comunal e/ou política – entre muçulmanos xiitas e sunitas, por exemplo.

2.3 – RELAÇÃO COM A ALTERIDADE NO ESPAÇO URBANO

Para que possamos compreender melhor de que maneira estes imigrantes vivenciaram sua identidade em contato com o novo ambiente, é preciso conhecer melhor este espaço para o qual se deslocaram. A Curitiba do final da década de 1940, que se caracteriza, conforme apontado no capítulo anterior, como o período em que a imigração árabe muçulmana começa a afluir em maior quantidade para o Brasil, espelhava as mudanças que ocorriam nas esferas econômica e urbana do estado e do país: era uma cidade em plena transformação. A expansão da

[122] SIQUEIRA, Márcia Dalledone. **Da imigração à fundação do Clube Sírio-Libanês do Paraná**. Curitiba: Edição do Coordenador, 2002, p. 25.
[123] SEYFERTH, Giralda. **Imigração e cultura no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990, p. 65.

cultura do café no Norte do Estado promovia um forte processo de desenvolvimento do Paraná[124], ao mesmo tempo em que expulsava o pequeno proprietário. Incapaz de concorrer com o grande produtor rural que plantava extensivamente o chamado “ouro verde”, vendia sua propriedade e dirigia-se para a cidade grande, tornando-se agente e vítima de um duplo processo: a concentração da propriedade rural e o inchaço das zonas urbanas.

O poder público realizava obras importantes no Paraná, como a Rodovia do Café, que permitiu a ligação do Primeiro Planalto com a região cafeicultora e desta com o Porto de Paranaguá. A partir deste momento, a produção cafeeira passou a ser escoada por Paranaguá, não mais pelo Porto de Santos (SP), numa mudança que criou as condições para romper o isolamento histórico do primeiro planalto com a região norte e, mais tarde, oeste e sudoeste paranaense. A ligação asfáltica com o interior terminou por transformar Curitiba em relevante entroncamento rodoviário, localizando-a no meio do caminho entre a região produtora agrícola do interior do Estado e o porto. Assim sendo, as décadas de 1950-1960 constituíram o período de afirmação da cidade como a capital de todos os paranaenses, caracterizando-se como o momento em que foram construídas obras que ajudariam a modelar aspectos da sua contemporaneidade, dando-lhe sua feição típica, como o Centro Cívico, a Biblioteca Pública do Paraná, o Teatro Guairá e os edifícios Dom Pedro I e Dom Pedro II, da Universidade Federal do Paraná.

[124] OLIVEIRA, Miguel Arturo C. **Curitiba 1900-73**: Da espacialidade rural-extrativista à cidade-jardim. Tese apresentada para obtenção do título de doutor em Meio-Ambiente e Desenvolvimento pela UFPR. Curitiba, 2000, p. 183.

“Curitiba, até então, capital de um Paraná sem maior expressão a nível nacional, com a unificação do Estado, produzida pelo café, cresce em importância”.[125]

O crescimento e desenvolvimento da cidade já haviam sido favorecidos durante a Segunda Guerra Mundial, com a substituição de importações ocorrida entre 1939 e 1945 levando ao desenvolvimento autóctone de uma pequena indústria local[126]. No pós-guerra, o crescimento das atividades ligadas ao setor madeireiro e da construção civil também favoreceram a expansão econômica da cidade, gerando oportunidades de renda e trabalho que atraíram gente de fora: “Curitiba (...) torna-se novamente (1940-50) receptora de importantes contingentes de imigrantes”.[127] A atratividade exercida pela cidade sobre os imigrantes, constituídos não apenas por estrangeiros, mas por contingentes que deixavam o campo pressionados pela plantação extensiva do café e pela criação extensiva de gado, pode ser medida em números. De acordo com os dados do IBGE, entre 1939 e 1950, a população da cidade apresentou uma expansão de 81%, chegando a 180.575 pessoas; entre 1950 e 1960, o aumento foi de 100%, atingindo a marca de 361.309 habitantes. “Curitiba, ela começou realmente em 1960”, é a percepção de um dos curitibanos entrevistados por SANTOS em seu retrato da cidade a partir de depoimentos orais.[128]

O desenvolvimento econômico do estado refletiu-se na modernização da capital e na diversificação e especialização dos seus bairros. As zonas mais

---

[125] Id. ibid, p. 185.
[126] Id. ibid, p. 186.
[127] Id. Ibid, p. 186.
[128] SANTOS, Antônio César de Almeida. **Memórias e cidade**: depoimentos e transformação urbana de Curitiba (1930-1990). Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de mestre. Curso de pós-graduação em História, Departamento de História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal do Paraná. Orientadora: Profª Etelvina Maria de C. Trindade. Curitiba, dezembro de 1995.

periféricas, povoadas predominantemente por imigrantes europeus que chegaram em Curitiba entre a última metade do século XIX e as primeiras duas décadas do século XX, ainda preservavam o ar bucólico das cidades do interior. Na periferia estavam os colonos (italianos em Santa Felicidade, poloneses na região do Prado Velho, Barreirinha e Abranches), que se dedicavam predominantemente às atividades agropecuárias, fornecendo os gêneros alimentícios de casa em casa ou comerciando-os nas feiras. A expansão de Curitiba favorecia o desenvolvimento de atividades tipicamente urbanas. Os capitais privados investidos no comércio e a renda das categorias profissionais ligadas à administração da máquina pública estadual criaram uma classe média responsável pela sustentação econômica da cidade. Os bairros mais centrais, localizados em torno do Centro Histórico da cidade, caracterizavam-se como um espaço em torno do qual continuaria a gravitar a vida política, burocrática e cultural da cidade. Além disso, ofereciam aos habitantes da capital "lugares aprazíveis de passeio, de encontro e de lazer, de moradias muito próximas daquelas das décadas 1920-30, de fazendeiros, funcionários públicos, pequenos industriais e comerciantes".[129]

A região central foi o local preferencial de instalação dos imigrantes árabes muçulmanos. A concentração populacional nestas regiões tornava-as importantes mercados consumidores, favorecendo investimentos na atividade comercial, à qual vão se dedicar, preferencialmente, estes imigrantes. Retomaremos esta preferência pela atividade comercial, citando, por ora, Deffontaines, que quando analisa a inserção do imigrante árabe em São Paulo, descreve a preferência pela

[129] Id. ibid, p. 189.

atividade comercial e a sua tendência à aglutinação étnica, alterando em certo grau as feições locais:

> (...) quando um chega, instala-se modestamente, vai prosperando, mandando buscar outros patrícios. E assim, as ruas primitivamente típicas ou originais de traços brasileiros (...) vão se transformando, tomando novo colorido, que é predominantemente racial ou étnico: sírio ou turco"[130].

O quadro abaixo revela a característica eminentemente urbana da imigração árabe muçulmana, relacionando o domicílio declarado dos imigrantes ao obterem naturalização entre, 1954 e 1983:

Tabela 2: Distribuição por bairro:

BAIRRO	TOTAL	%
Ahú	1	3,1
Batel	1	3,1
Cajuru	1	3,1
Centro	20	62,5
Centro Cívico	3	9,4
Mercês	2	6,2
Rebouças	1	3,1
Sta.Quitéria	1	3,1
Tingüi	1	3,1
Vila Guaíra	1	3,1
TOTAL	32	100

FONTE: Arquivo Público do Paraná – Livros de Registro de Naturalização do Departamento do Interior e Justiça do Paraná, códices 817 a 1100.

[130] DEFFONTAINES, Pierre. **Mascates ou pequenos negociantes ambulantes do Brasil**. Apud: WANIEZ, Philippe, BRUSTLEIN, Violette. Op. cit, p. 156.

Note-se que os imigrantes árabes muçulmanos que moravam na região central de Curitiba, à época, representavam 62,5% do total. Mesmo aqueles que não moravam no Centro, estavam domiciliados próximos à região, em bairros como Centro Cívico e Mercês. Esta preferência pelas áreas centrais atendia a um imperativo de ordem econômica, pois optando por morar na região central ou próximo a ela, o imigrante beneficiava-se da proximidade entre o local de trabalho - geralmente a atividade comercial - e o de moradia. Uma experiência comum aos entrevistados era a de viver em sobrados, construções bi-funcionais que dividiam o espaço entre o estabelecimento comercial – andar térreo – e o ambiente de moradia – o andar superior. Com o passar do tempo, a expansão da comunidade pela integração de novos imigrantes reforçou o caráter urbano da imigração árabe muçulmana em Curitiba, pois, conforme já assinalado, a tendência dos recém-chegados era buscar a proximidade com aqueles indivíduos que compartilhavam os mesmos códigos identitários.

O amplo espaço de uma cidade que passava por transformações importantes na esfera econômica e social constituiu o local de interação por excelência dos imigrantes árabes libaneses, foi o território compartilhado da labuta no comércio, desde o momento de chegada, e da companhia dos amigos durante o lazer, fossem eles libaneses muçulmanos ou brasileiros, dos mais variados grupos étnicos e filiações religiosas. Hassan, por exemplo, lembra do trabalho no armazém do tio, localizada na Rua do Rosário, esquina com a Rua Saldanha Marinho.

> Ele ia no mercado buscar frutas e eu ficava cuidando. Já a partir do primeiro dia que eu cheguei, arregacei as mangas e me coloquei numa posição de trabalhador. Nós tínhamos

> de trabalhar desde cedo, às sete horas da manhã até a meia-noite. Porque não tinha supermercado e todas as mercearias abriam até a meia-noite.

O espaço urbano também era o espaço do lazer, especialmente nos primeiros tempos logo após a chegada, em que não havia excedente financeiro que pudesse custear viagens mais longas. O tipo de lazer praticado tinha limite fixado pelas possibilidades financeiras de um imigrante que, além de acumular recursos para, futuramente, estabelecer a própria loja, tinha de ajudar os parentes que ficaram no Oriente. Conhecer o litoral, por exemplo, só depois que o processo de acumulação permitisse a constituição de uma reserva para gastos considerados “supérfluos”.

> No começo eu não saí nem um pouco. Eu ficava do trabalho para a cama. Aos domingos, o nosso passeio era o Cassino do Ahú. Tinha uma espécie de chácara no Cassino do Ahú, todos os patrícios da colônia libanesa, principalmente os do Hermel, se reuniam. Eles levavam churrasco e salada e assavam lá, domingo, eles fechavam as lojas e depois lá pelas seis horas abriam de novo. Quando eles começaram a melhorar de situação, começaram a conhecer as praias, a conhecer Santa Catarina, começaram a ir para São Paulo, eles se despertaram.

Num ambiente multiétnico como Curitiba, cidade marcada pela pluralidade de fenótipos, crenças, idiomas e cores de pele, constitutivos de uma diversidade conferida pela ampla gama de povos imigrantes que a povoaram, compartilhar o espaço territorial significa, desde sempre, compartilhar também valores, símbolos culturais, identidades. Este compartilhamento de concepções e acepções aponta para a possibilidade da transformação permanente do indivíduo, quer dizer, a pessoa que se desloca no espaço – o migrante – e se relaciona com o outro tem na alteridade a dimensão das inúmeras possibilidades de viver a sua própria identidade particular. “A identidade é relativa, está em constante reelaboração e

não é uma só, senão múltipla", assinala MONTERO, observando que ela se modifica, reelaborando-se na medida em que se articula com diferentes espaços, com "regiões" que se alteram durante a trajetória do indivíduo que muda de lugar[131]. Este caráter processual da identidade imprimiu a marca da mudança na maneira de ser e perceber dos imigrantes árabes muçulmanos em Curitiba. A convivência com um entorno etno-cultural diferente do originário trouxe a possibilidade de assumir comportamentos e valores estranhos à tradição, o que não significou, necessariamente, o abandono radical das premissas identitárias herdadas do Oriente. Uma parcela da tradição foi mantida à parte das influências do meio, "protegidas" por aquilo que Barth denominou "proscrições", ou seja, um conjunto de regras de relacionamento preservadoras dos aspectos da cultura original trazida pelos imigrantes[132]. Se assim não fosse, a comunidade muçulmana de Curitiba teria desaparecido, um fato que o presente estudo parece demonstrar que não ocorreu.

O relacionamento interétnico foi o caminho que permitiu a troca de informações e valores entre os imigrantes e o meio social circundante, além de ter sido, em muitos aspectos, a instância que permitiu o reforço dos elementos identitários particulares dos árabes muçulmanos em Curitiba. Em sua movimentação pelos espaços geográficos e sociais da cidade, Hassan firmou laços de amizade que lhe valeram o conhecimento de culturas muito diversas da sua, uma possibilidade que talvez em seu país de origem não tivesse ocorrido.

---

[131] MONTERO, Guadalupe Vargas. Cosmogonia, mentalidad y región. In: DEMBICZ, Andrzej. (editor) **Interculturalidad en América Latina en âmbitos locales y regionales**. Warszawa: CESLA, 2004, p.128.

[132] BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1997, p. 196.

> Mais ou menos a partir dos anos 58, 59, eu me despertei um pouco, comecei a descobrir a vida. Fiz amizade com descendentes de alemães. Tanto é que comecei a aprender o alemão com eles. Um chama-se Siegfried Pierker. O outro, Eckhardt Günter Dück. Outro ainda, Teodoro Penner. Esse pessoal estava interessado na minha cultura e eu me interessei na cultura deles. Conheci também um japonês, saía sempre com ele e ele começou a me ensinar a língua japonesa. Chama-se Mário Takahashi

A realidade, contudo, pareceu, em muitos momentos da vida do imigrante no novo meio, menos favorável. Alguns dos imigrantes entrevistados reconheceram que, pelo menos num primeiro momento, no momento de chegada e instalação, a presença do árabe muçulmano despertou certa estranheza entre os naturais de Curitiba. Hassan, por exemplo, lembra que a irmã, que veio numa leva posterior de imigrantes, saía de *hijab* (véu) na rua, um procedimento muitas vezes incompreendido pelos curitibanos.

> No início, a mulher que usava o hijab tinha até medo. Era estranha entre a comunidade brasileira. Muitas pessoas passavam a mão na vestimenta dela, pensando que era uma mulher santa. Como também, com outras pessoas, era discriminada.

E o estranhamento ocorreu em mão dupla. Originários de uma cultura em que os espaços e atividades dos sexos são muito bem delimitados e onde a castidade é altamente valorizada, os costumes locais, marcados por um compartilhamento de espaços entre homens e mulheres e por um menor rigor no vestir-se causou espécie. Conta Hassan:

> Quando eu cheguei aqui o choque cultural era muito grande, não era pequeno. Os hábitos, os costumes, a língua. O comportamento, a educação, a cultura. Você vem de um país de uma cultura milenar e muda para um país de cultura ocidental, então você estranha tudo, a vestimenta, a comida, os passeios, os hábitos de mulheres, os hábitos de homem, a liberdade muito mais que... a liberdade cultural não se compara com a liberdade oriental, islâmica.

Para Ahmed, o aspecto da sociedade brasileira que mais lhe chamou a atenção foi

> a liberação de mulheres e de sexos. Aqui no Brasil é muito liberal. Depois, lá no Líbano, nos países árabes é mais, a mulher é mais preservada. E eu achei que a mulher aqui está mais prejudicada do que lá. Apesar que ela tem a liberdade, ela é muito usada, em tudo.

Quando se referem à realidade dos imigrantes que chegaram mais recentemente ao país, especialmente a partir da década de 1970, os imigrantes de primeira geração reconhecem que os recém-chegados, especialmente os que vivem em Foz do Iguaçu, são olhados com certo estranhamento por parte dos brasileiros. Com um tom amargo na voz, conta Muhammad:

> Nossa religião está...a gente tem que falar a verdade. Todos contra o Islam. Todos, o mundo inteiro. (...) Eles têm medo do Islam. Eu acho. O Islam está crescendo, sabe? (...) Vê, depois daqueles ataques à Torre dos Estados Unidos, de 11 de setembro para cá. A primeira coisa que o George Bush falou[133]...Veja o que está acontecendo *bil'Iraq*[134], na Palestina. E é uma pena que os países árabes estão discriminados. Se eles se unissem, mesmo, poderiam fazer alguma coisa.

Esta preocupação com o olhar do entorno, praticamente inexistente – pelo menos de forma aparente – nas declarações dos mais antigos está presente nas entrevistas feitas entre os imigrantes que chegaram nas décadas de 1970 em diante. A julgar pela fala dos mais jovens, o preconceito em relação à comunidade islâmica cresceu nos últimos 30 anos. Os acontecimentos da cena internacional,

---

[133] O entrevistado se refere às declarações do presidente dos Estados Unidos, George Walker Bush, logo após os atentados que vitimaram as torres do World Trade Center, em Nova Iorque, de que era preciso empreender "uma cruzada" contra os terroristas, fazendo referência ao movimento bélico católico que teve início no século XI, conhecido como "Cruzadas" (nota do autor).

[134] "No Iraque"

especialmente os conflitos no Oriente Médio, alteraram a visão dos brasileiros em relação aos árabes muçulmanos de maneira negativa.

A mudança de ânimo em relação aos árabes muçulmanos teria afetado sobremaneira a comunidade de imigrantes em Foz do Iguaçu. Hassan conta que houve um fluxo relevante deles para Curitiba:

> Depois de se estabelecerem, melhorarem um pouco de vida, de situação financeira em Foz do Iguaçu, uma boa parte deles passou para Curitiba e outras cidades. (...) Mudaram depois das agressões que sofreram e a discriminação depois do atentado de 2001, atentado de setembro. Eles se sentiram discriminados, não dos brasileiros, da opressão americana. Que ela imperou em Foz do Iguaçu, na fronteira, essa opressão queria achar um erro na comunidade árabe muçulmana. Queriam achar uma desculpa (...) para tachar os árabes como terroristas (...) Não conseguiram nunca confirmar se havia um terrorista.

Estes diferentes olhares – de um lado o imigrante de primeira geração traçando uma visão edulcorada, com pouco foco sobre o preconceito, ausente de contradições, da convivência com os brasileiros, e de outro o imigrante mais recente, estigmatizado como seguidor de uma religião "radical" que defende o terrorismo[135] – guardam relação íntima com a conjuntura sócio-política do Oriente Médio, em que, mais do que nunca, os interesses econômicos da potência hegemônica jogam papel fundamental na dialética das forças locais e colaboram para a disseminação de uma visão parcial e, portanto, distorcida do Islamismo e dos muçulmanos[136]. Este processo não terminou, está sendo vivenciando no dia-a-dia da comunidade muçulmana e tem desdobramentos no seu relacionamento contemporâneo com a alteridade.

---

[135] Sobre a construção desta imagem negativa do Islamismo, ver TOLEDO, Áureo, e BARLACH, Vivian. **Tema A: Mecanismos para a contenção de grupos terroristas em países árabes.** Grupo de Simulações e Pesquisas em Relações Internacionais, 2005. Disponível em www.educacionalpositivo.com.br/revistaepoca/redirect.asp?idlink=68&num=425&id=5 -

[136] DORNELES, Carlos. **Deus é inocente, a imprensa, não**. São Paulo: Globo, 2002, pp. 153-154.

2.4 – DIFERENÇAS PRESENTES

Quando chegaram no Brasil os imigrantes árabes, assim como membros de outras etnias que optaram pelo país como destino, trouxeram consigo, em alguma medida, as tensões do território originário. Os árabes, marcados por elementos identitários de ordem familiar, comunal e religiosa, carregaram em sua bagagem estas diferenças, que podem ter permanecido latentes por algum tempo dentro da comunidade, mas que afloraram em determinados momentos, como nas disputas pela presidência da Sociedade Beneficente Muçulmana. Pelas entrevistas e por meio dos questionários distribuídos entre os imigrantes não foi possível detectar com clareza, mas é provável que estas diferenças assomassem também em função dos conflitos ocorridos no território de origem, aos quais se fez menção anteriormente. A guerra civil no Líbano pode ter-se refletido sobre os grupos de imigrantes vivendo aqui, suscitando animosidades dentro da colônia. As idiossincrasias presentes no grupo, apesar da tendência recorrente de negá-las, emergem eventualmente por meio das argutas observações de membros da colônia, como o filólogo Antônio Houaiss, ele próprio filho de imigrantes libaneses, segundo quem "a colônia árabe não é unida, não é unida porque é difícil você dizer 'colônia árabe'. Os povos falam a língua árabe, mas nela existem cisões profundas devido a problemas de religião"[137].

Além do embate político dos grupos de influência em torno do controle das entidades representativas do grupo, outra das manifestações mais claras destas

[137] CURY, Cristiane Abdou. **A participação social e política da colônia árabe em São Paulo**. Relatório de pesquisa, 1984, mimeo, p. 36.

diferenças é a tendência gregária entre semelhantes, ou seja, o estabelecimento de grupos sociais com base em critérios de religião e origem geográfica, cuja expressão máxima é a fundação de clubes e associações. Citamos o caso de Foz do Iguaçu, onde os muçulmanos de orientação sunita fazem suas orações na Mesquita Omar Ibn Al-Khattab e os xiitas, numa Mussallah (sala de orações) própria, em outro bairro da cidade. Em Curitiba, a fundação da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná, em 28 de julho de 1957, é um exemplo desta tendência a formar sub-grupos dentro de um movimento migratório maior ao qual poderíamos denominar de "imigração árabe". Uma vez no território de recepção, estes imigrantes buscavam uma proximidade com quem compartilhava a mesma crença religiosa, normalmente membros da família e da aldeia que chegaram antes. A aglutinação destes grupos que comungavam de uma mesma crença acaba originando, em função da densidade crescente alcançada pela incorporação de novos membros recém-chegados, a fundação de associações e clubes, que atuavam como "pontos de referência entre os estabelecidos e os que chegavam, estreitando os laços familiares e de amizade"[138].

Dentro do contingente árabe há uma primeira divisão importante, de ordem confessional, que coloca de um lado os muçulmanos e de outro os cristãos. As diferenças entre ambos os grupos, no Oriente Médio, foram utilizadas, historicamente, como pretexto para a sua mobilização política e a defesa de interesses particulares, o que em muitas situações desembocou em graves conflitos, dos quais a guerra do Líbano é um exemplo. Esta instrumentalização

[138] OSMAN, Samira Adel. **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, 1998, V.I., p. 355.

política da religião no Oriente Médio também atendeu, historicamente, aos interesses políticos e econômicos das potências européias, desejosas de ter acesso aos mercados fornecedores de matéria-prima e consumidores, formados pelos povos que eram mantidos baixo a tutela do sultão.

Além desta segmentação maior entre árabes muçulmanos e cristãos, meramente classificatória e não sociológica, pois não impedi a interação entre eles, entre os muçulmanos há uma subdivisão por escolas de pensamento, das quais as duas mais representativas são a sunita e xiita[139]. Isso significa dizer que no espaço urbano, distante da terra de origem, os imigrantes terminaram por recriar laços de amizade e parentesco, aglutinando-se em torno de uma origem geográfica, familiar ou social comum. Entendemos que a imigração em cadeia exerceu uma forte influência sobre o agrupamento destes imigrantes árabes muçulmanos em Curitiba, acentuando laços familiares, de comunidade e de grupo étnico, uma característica observada em outros locais do planeta, como na Austrália, conforme aponta HUMPHREY[140]. Dado que os primeiros imigrantes muçulmanos para Curitiba foram, em sua maioria, xiitas da região do Vale do Bekaa, no Líbano, há hoje na cidade uma importante comunidade xiita, formada pelos imigrantes, seus filhos e netos. Esta comunidade, que divide o espaço social e religioso islâmico com os sunitas, representa um grupo cultural/religioso que, no conjunto dos países do chamado "mundo islâmico" é minoritária, mas

[139]Xiitas e sunitas surgiram por ocasião da morte do Profeta Muhammad, no ano de 632 da Era Cristã. Um grupo, o partido de Ali (em árabe *xi'at Ali*), defendia o direito do primo e genro do Profeta em assumir o califado; o outro, os sunitas, diziam que o sucessor deveria ser eleito entre os companheiros do Profeta. Esta última constitui, hoje, 85% dos muçulmanos no mundo (nota do autor).

[140] HUMPHREY, Michael. **Islamismo, imigrantes e estado:** religião e política cultural na Austrália. Artigo publicado em http://www.imaginario.com.br/artigo/a0031_a0060/a0060.shtml.

que em Curitiba conseguiu estabelecer uma certa ascendência sobre a comunidade. De acordo com fontes citadas por SHOMALI, de uma população total de muçulmanos que, para o ano de 1999, foi calculada pelo United Nations Population Fund (UNFPA) em aproximadamente 1,5 bilhão de pessoas, os xiitas constituiriam cerca de 11%, ou 165 milhões[141]. No Líbano, país de onde veio a maioria dos imigrantes muçulmanos que vivem em Curitiba, os xiitas correspondem a 61,5% da população muçulmana, a qual, por sua vez, representa 55,3% da população total do país[142]. Sinal distintivo desta influência é a denominação da Mesquita de Curitiba, chamada Imam Ali ibn Abi Talib, fundador desta escola de pensamento. Hassan traduz as causas desta marcante – e talvez inesperada – presença xiita em Curitiba:

> "(...) Os primeiros que vieram da cidade de Hermel, da cidade de Baalbek, são regiões muito próximas, ou por exemplo, do Sul do Líbano, todos eram de regiões xiitas, e que seguiram eles que vieram da Região Sul do Líbano, ou que vieram do Vale do Bekaa, do Hermel, de Baalbek, também vieram para participar com eles, porque eram xiitas também, porque esses que vieram anteriormente amparavam os recém-chegados".

Quando falam sobre o relacionamento entre ambas as correntes, as declarações dos entrevistados são contraditórias, o que não deixa de ser, em si, revelador de uma tensão latente. Percebe-se, de um lado, uma forte tendência em negá-la. Hassan, por exemplo, quando perguntado sobre o convívio entre dos dois grupos, na época de sua chegada em Curitiba – final da década de 1950 e início da década de 1960 – diz:

---

[141] SHOMALI, Muhammad Ali. **Descubriendo el islam shi'ah**. Qom (República Islâmica do Irã): Yami'at Az-Zahrâ, 2005, pp. 201-204.
[142] Id. ibid., p. 208.

> "Olha, irmandade, tudo igual, igual. Ninguém percebia que tinha sunita, ninguém sabia quem era xiita. Todos eles praticavam o islamismo por igual".

A afirmação disfarça a realidade objetiva, em primeiro lugar porque há diferenças aparentes entre a prática religiosa dos muçulmanos sunitas e xiitas. Enquanto aqueles rezam com os braços cruzados sobre o ventre, estes oram com as mãos estendidas ao lado do corpo; os muçulmanos xiitas, ao proferirem as fórmulas religiosas tradicionais, saúdam freqüentemente a descendência do Profeta Muhammad (em árabe chamada de *Ahlul Beit*, ou "Gente da Casa"), o que não ocorre entre os sunitas; outra diferença marcante é o fato de os muçulmanos xiitas aglutinarem as orações do meio-dia e tarde, realizando-as uma logo em seguida da outra, o mesmo ocorrendo com as orações do crepúsculo e da noite. Já os sunitas fazem as cinco orações diárias separadamente, cada uma em horário específico, por acreditarem que esta é a determinação da *sunna*[143] do Profeta.

Além de uma dimensão litúrgica, essas diferenças possuem um caráter político, que vai aflorar nos momentos críticos, especialmente nas disputas pelas posições de liderança da comunidade, como a presidência da Sociedade Beneficente Muçulmana e a diretoria da Escola Árabe Brasileira, fundada em 1968. Esta rivalidade guarda relação de semelhança com o que foi observado entre imigrantes muçulmanos libaneses em outros lugares do mundo. Referindo-se ao caso australiano, observa HUMPHREY que

[143] *Sunna*, ou "caminho", representa o conjunto de ditos e práticas do Profeta Muhammad, considerada, portanto, modelo a ser seguido por todos os muçulmanos (nota do autor).

> Além de ajudar a reafirmar a esfera pública como domínio masculino e confirmar a autoridade masculina sobre a vida familiar com o apoio da lei islâmica e do prestígio do imã, a mesquita também oferece um foco de convergência para a competição e o prestígio masculinos no interior da esfera mais ampla da classe trabalhadora étnica. Como a instituição da comunidade por excelência, a mesquita torna-se o domínio da reafirmação da identidade e posição individuais (...)[144].

Os embates pela presidência da Sociedade Beneficente Muçulmana, em fins da década de 1950, são sintomáticos. Dois agrupamentos foram formados: um apoiava o então presidente, de orientação xiita, e outro reivindicava a sua substituição por um líder sunita. A disputa assumiu proporções que fizeram emergir as diferenças religiosas entre os dois grupos, o que exigiu intervenção externa. Abdul Aziz Kamel, ministro dos Bens Religiosos do Egito, país que à época detinha a posição de liderança no Mundo Árabe, estava em visita ao Brasil e veio a Curitiba, tomando, então, conhecimento da disputa. Conta Ahmed que

> Depois que ele (o ministro) conversou com todo mundo, ele falou: "Olha, meus amigos, meus irmãos. Eu já conversei com todos vocês, um por um. Eu vi que todos vocês, um gosta do outro, um ama o outro. Ninguém tem ódio do outro. Só que tem uma coisa: um quer levar a Sociedade para um caminho, outro quer levar a Sociedade para outro caminho. Mas eu não vi ninguém falar mal do outro. Só falam bem. Eu senti que vocês têm amor dentro de vocês. E eu quero (dar) uma recomendação para vocês: cuidem desse amor, porque esse amor, se vocês perderem, vocês perdem tudo. Cuidem desse amor porque é esse amor que junta vocês e faz vocês ficarem fortes". Isso foi o que eu escutei.

A intercessão do ministro egípcio sobre a colônia foi importante para apaziguar os ânimos e fazer reinar a concórdia naquele momento de disputa, mas não foi suficiente para instaurar o entendimento de forma perene. Em outras situações a interferência da autoridade máxima religiosa, o xeique, foi fundamental para lembrar aos muçulmanos de Curitiba que a unidade, especialmente na diáspora, era mais importante que o conflito, buscando-se, por meio do

[144] HUMPHREY, Michael. Op. cit., p. 9.

convencimento, suplantar tendências divisionistas latentes. Sobre isso, Muhammad relembra fato emblemático:

> Uma vez veio o *sheikh*[145] Adib Heidar, do Líbano *ila hawni*[146], 18 anos atrás. E começaram sobre essa coisa, assim. *Qur'ana wahad! Nabyina wahad! Allah wahad!*[147] Mas, começaram a falar. Terminou a reza, tudo. Estava saindo. Tinha um patrício que tava falando para ele sobre posição, reza. Sabe, tem gente que põe a mão assim (fazendo o gesto de oração sunita, com os braços cruzados sobre a região do estômago), tem gente (fazendo o gesto de oração xiita, com as mãos estendidas ao lado do corpo). Ele estava saindo e tinha um Alcorão na mão. Ele levantou a mão e falou: "Que que tenho na mão?" Falou: "Alcorão!". Falou: "Não, eu quero saber o que eu tenho na mão?" E respondeu: "Alcorão". Ele falou: "Temos outro Alcorão?". Falou: "Não!". Então não precisa esclarecer mais! Não temos dois Alcorão. Então está tudo explicado.

A tentativa constante de manter um relacionamento cordial entre as facções da comunidade islâmica de Curitiba pode ser interpretada como indício de que o conflito, se não manifesto, manteve ao longo do tempo um latente potencial desagregador, típico de grupos étnicos que não vivem apenas em situação de contato, mas de fricção interétnica[148]. Assim como a mão atritada à outra numa manhã fria de inverno gera calor, a fricção interétnica remete a esta condição de contato mútuo entre indivíduos em situações de potencial conflito. Ainda hoje sabe-se de muçulmanos de orientação sunita que se recusam a freqüentar a mesquita de Curitiba pela ascendência que os muçulmanos xiitas têm sobre o templo, preferindo fazer suas orações obrigatórias de sexta-feira na mesquita de Paranaguá, a cem quilômetros da capital, onde há clara preponderância de muçulmanos sunitas. Reflexos no presente de uma condição trazida pelos

---

[145] Xeique
[146] "Para cá".
[147] "Nosso Alcorão é único. Nosso profeta é único. Deus é único".
[148] OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Editora Pioneira, 1976, p. 6

imigrantes na bagagem e que vai se refletir, com o tempo, na criação de associações e entidades próprias de cada grupo..

> Sendo a inserção étnica, religiosa e regional tão decisiva em sua terra natal, a vinda ao Brasil não poderia significar, de uma hora para a outra, a anulação de tantas tensões pregressas. De certa forma, a competição entre lideranças predispostas a mobilizar referências tão marcantes e decisivas de identidades acabou condicionando a sociabilidade da colônia, forjando um padrão no qual esta se voltou muito para si mesma, concentrada em seus inúmeros credos, associações de benemerência, escolas, clubes, entidades filantrópicas e jornais (...) que, ao competirem, se reproduziram com fartura um após o outro"[149]

Não se pode negar, contudo, que as tensões subjacentes à convivência entre os dois grupos e entre os imigrantes muçulmanos e sua contraparte cristã em certa medida foram mitigadas pelo surgimento de uma corrente que procurou colocar o entendimento acima das forças desagregadoras de ordem política e religiosa. Se há tensões latentes, há, por outro lado, forças dentro das comunidades que atuam no sentido de buscar a preservação de uma certa unidade, não só entre os imigrantes árabes muçulmanos, mas, também, cristãos. De um modo geral, pelo menos do que se pode depreender a partir das declarações prestadas pelos entrevistados, no território de chegada as tensões sofreram um arrefecimento ao longo do tempo, talvez favorecido pela distância em relação ao local onde as diferenças nasceram e se manifestaram, em alguns momentos históricos, de forma acerba. Assim, aparentemente, as comunidades árabes muçulmanas e cristãs no Brasil estabeleceram um relacionamento cordial entre si, o que em muitos casos permitiu a colaboração e a ajuda mútua, especialmente no tocante à ambientação dos muçulmanos no novo território, para

[149] TRUZZI, Oswaldo. M.S. **Patrícios**: sírios e libaneses em São Paulo. São Paulo: Hucitec, 1997, p. 95.

o que foi de especial importância a colaboração dos imigrantes cristãos que haviam chegado anteriormente. Hassan, por exemplo, recorda das aulas particulares de português que teve com um advogado da cidade, chamado Paulo Dequeche, de família árabe cristã. Já Ahmed fez aulas particulares de português com uma professora, da família Salamuni, também de origem cristã. Segundo Hassan, o fato de ter estudado francês no Líbano – idioma oficial da potência mandatária – facilitou o aprendizado do português, também uma língua de origem latina.

Há um grupo considerável de muçulmanos sunitas e xiitas que fazem suas orações em conjunto na Mesquita de Curitiba e vêem neste fato o símbolo da fraternidade entre ambos os grupos. Quando lembra de seu casamento, o xiita Hassan conta que a cerimônia foi celebrada pelo xeique egípcio Muhammad Hussam Iddin, sunita. Por sua vez, a Escola Árabe Brasileira chegou a ter uma diretora de ascendência árabe cristã ortodoxa, Loris Marchesini. E havia vários alunos cristãos no estabelecimento. A necessidade de construir as bases da sobrevivência em território estrangeiro, com todos os percalços e dificuldades que daí podem surgir, talvez seja o motivo que tenha levado à constituição desta corrente que poderíamos chamar “unionista”, tanto entre os muçulmanos, procurando preservar a convivência cordial entre as correntes xiita e sunita, quanto entre muçulmanos e cristãos.

A distância em relação ao território originário, eventuais dificuldades de comunicação com a terra natal e até mesmo problemas de ordem financeira despertaram entre os imigrantes diversas formas de solidariedade. Uma das formas de auxílio prestada dentro da comunidade era pecuniária:

> “Fazia uma contribuiçãozinha assim, uma coleta de contribuição e ajudava. Depois, quando no começo (da atividade comercial) um avalizava o outro, um pegava no banco, indicava. Ajudava bastante. Um ajudava o outro”,

conta Ahmed, que quando olha para o passado, prefere privilegiar a corrente unionista da comunidade islâmica de Curitiba. Xiitas e sunitas revela, “Eram tudo irmão, tudo irmandade, muito bom”. A reprovação do entorno, geralmente manifestação de preconceito, é apontada por alguns estudiosos como um dos motivos que levou os grupos de imigrantes a constituir, ao longo do tempo, clubes e associações diversas. Referindo-se ao caso dos imigrantes sírio-libaneses, diz SIQUEIRA que “por sofrerem preconceitos, sentem a necessidade de se organizarem em associações, quer sejam culturais ou esportivas; para reviver sua identidade de colônia (...) Além da confraternização, o objetivo era reviver antigas tradições típicas da comunidade”[150].

Passado este primeiro momento, o instante da chegada, nossos entrevistados não mencionaram dificuldades no relacionamento com o meio. Pelo contrário. A receptividade brasileira é celebrada por eles como um fator que facilitou a sua adaptação ao novo território. Ahmed, por exemplo, conta que, chegando ao Brasil, sentiu-se

> “como se fosse em casa. Todos os lugares que eu ía, que tinha contato com brasileiros, eu fui muito bem recebido, muito bem tratado”.

[150] SIQUEIRA, Márcia Dalledone. Op. cit., p. 77.

Perguntado se os brasileiros o respeitavam, é taxativo: “Sempre, sempre!”. Percebe-se, pelos depoimentos, que com o passar do tempo o convívio com os brasileiros foi se estabelecido sem muitos percalços. Diz Hassan:

> Na realidade, eu conto no meu caso, pouquíssimos na época percebiam que éramos muçulmanos. Porque éramos praticamente, assim, integrados na sociedade brasileira. Eu nunca percebi que alguém perguntou para mim “que que você era, muçulmano ou cristão?”. Nunca, nunca, assim, a não ser por um caso cultural, para saber de uma cultura, de uma civilização.

Não perdemos de vista a possibilidade de os depoentes estarem lançando um olhar condescendente sobre o passado. Rememorar implica em reconstruir o pretérito, o que pode significar dar novos contornos a experiências vividas. Além disso, o presente trabalho de pesquisa ocorre num momento em que a comunidade islâmica tem sido questionada pelos fatos da cena política internacional, o que pode levar a uma excessiva cautela no momento de falar sobre o passado. “Pertencer a novos grupos nos faz evocar lembranças significativas para este presente e sob a luz explicativa que convém à ação atual.[151]

[151] BOSI, Ecléa. Op. cit., p. 413.

CAPÍTULO 3

NOVAS SOCIABILIDADES: TRABALHO, VIDA SOCIAL E FAMÍLIA

3.1 – *AHLAL KASHA*: COMÉRCIO E INSERÇÃO ECONÔMICA

Uma das imagens mais recorrentes quando se invoca a figura do imigrante árabe é a do vendedor ambulante, que de maleta em punho, percorria grandes distâncias dos centros urbanos brasileiros e até mesmo do sertão, levando ao consumidor miudezas como armarinhos, artigos de vestuário e utilidades domésticas. A ele deu-se o nome de mascate, palavra portuguesa que em sua origem etimológica revela a intimidade dos povos árabes com o comércio itinerante. O termo vem do árabe Muskat, nome da capital do Sultanato de Omã, às costas do Oceano Índico, na Península Arábica. Entre os séculos XVI e XVIII, constituiu-se Muskat em importante entreposto comercial, visitado por mercadores das mais variadas praças do globo, portugueses inclusive, que daí extraíram o termo, desde então integrante do léxico português.

A recorrente associação do imigrante árabe à imagem do mascate não ocorre por acaso, mas funda-se na relevância que a atividade teve para a inserção econômica do grupo no Brasil e, no nosso caso em particular, em Curitiba. Referindo-se especificamente aos árabes do Líbano, relata KHATLAB que

> (...) atuaram principalmente no comércio ambulante, vendendo bugigangas, isto é, pegavam uma caixa com pentes, espelhos, perfumes, etc., e como sabiam que o povo brasileiro era muito devoto, levavam também objetos que haviam trazido em suas bagagens, ditos ‘sagrados’ da Terra Santa (...) e iam vender esses produtos pela rua, sendo inicialmente chamados caixeiros, em árabe *Ahlal Kasha* (povo da caixa); depois

aumentavam o estoque de produtos e viajavam pelas cidades vizinhas, passando assim a serem caixeiros viajantes e começando a fazer parte do grupo de mascates. [152]

Desde os primeiros contingentes imigrados, na segunda metade do século XIX, às levas mais recentes, que buscaram no país refúgio dos conflitos que assolaram o Levante após a Segunda Guerra Mundial, o comércio marcou a trajetória econômica dos povos árabes que vieram ao Brasil. Analisando os dados relativos ao censo do IBGE de 1991, WANIEZ e BRUSTLEIN percebem a permanência desta característica entre os muçulmanos imigrantes. De acordo com dados estatísticos encontrados para aquele ano, "a repartição da população com dez anos e mais, por setor de atividade, confirma a importância do setor comercial, que ocupa quase 60% dos muçulmanos, enquanto corresponde a apenas 15,2% da população urbana brasileira".[153]

Pelo que podemos depreender dos depoimentos tomados junto aos imigrantes entrevistados e dos questionários respondidos, esta preferência pela atividade comercial em solo brasileiro não se deu por mera herança atávica. Exigiu um esforço de adaptação, pois uma parcela dos árabes muçulmanos que chegaram em Curitiba vinha das regiões rurais do Líbano, especialmente do Vale do Bekaa, tendo nascido em famílias que se dedicavam às lides do campo. Este foi o caso de Ahmed. A família plantava em pequena escala numa propriedade de dimensões reduzidas, como, aliás, a maioria das propriedades rurais do país, dada a extensão territorial do Líbano: 10.400 quilômetros quadrados[154].

---

[152] GOULART, José Alípio. **O mascate no Brasil**. São Paulo: Conquista. Apud KHATLAB, Roberto. Op. cit., pp. 36-37.
[153] WANIEZ, Philippe e BRUSTLEIN, Violette. Op. cit., p. 162.
[154] CORDELLIER, Serge e LAPAUTRE, Catherine (org.). **O mundo hoje/93**: anuário econômico e geopolítico mundial. São Paulo: Ensaio, p. 261.

> Olha, na família trabalhava, mas eram pequenos. O meu pai trabalhava e nós ajudávamos ele. Digamos, estava com 20 anos, outro com 15 anos, outro não sei o que, aí os filhos dele ajudavam. Mas, é... trabalhava sempre na lavoura, com criação de uns carneiros, uns animais que meu pai, também, no verão, quando não tinha serviço em terra, né?, ele vendia, comprava, esses negócios assim então defendia, mas o lucro era muito pouco.

O depoimento de Ahmed revela que sua família aliava a atividade agrícola à comercial. No seu caso, a produção da terra não era comercializada por meio de atravessadores, mas diretamente ao consumidor final, em feiras ou pessoalmente, na propriedade. Este sistema de escoamento da produção e venda exigia do agricultor algum conhecimento – mesmo que rudimentar – de técnicas de comércio. Acreditamos que esta experiência obtida na comercialização da produção da pequena propriedade rural tenha auxiliado não apenas Ahmed e seus parentes emigrados, mas os imigrantes libaneses da região do Bekaa, de uma forma geral, a desenvolver a atividade comercial no território de chegada. A resposta à pergunta se a experiência na venda da produção agrícola própria no Líbano ajudou na vida de comerciante no Brasil é taxativa: “Sim, extamente, ajudou, claro. E a necessidade ajudou um pouquinho mais também (risos)”.

Cremos que, uma vez no Brasil, o principal fator que inviabilizou o trabalho dos imigrantes árabes muçulmanos na lavoura e os induziu a dedicar-se, preferencialmente, à atividade comercial, foi a falta de capital, aliada à ausência de um programa oficial do governo brasileiro, voltado para o grupo, que facilitasse o acesso à terra. Caminham nesta linha de argumentação estudos como o de TRUZZI. Lembra o autor, referindo-se a São Paulo, que os imigrantes árabes que chegaram ao estado encontraram uma estrutura agrária dominada por grandes lavouras. “Vieram sem recursos, o que impedia de estabelecerem-se como

proprietários rurais”[155]. Assim sendo, para o período 1908-1939, apenas 18% dos imigrantes árabes declararam-se agricultores, contra 31% dos alemães, 48% dos portugueses, 49% dos italianos, 79% dos espanhóis e 99% dos japoneses[156]. Por sua vez, analisando a imigração árabe muçulmana para a cidade de São Paulo, diz OSMAN que “Essa imigração caracterizou-se pela espontaneidade e falta de tutelagem, facilitando-lhes a mobilidade, a concentração urbana e a opção por outras atividades que não a agrícola e muito menos a condição de operários da indústria”[157].

Este padrão parece ter se reproduzido em Curitiba, segundo foi possível constatar em nossa pesquisa. Trabalhar na lavoura, no Brasil, não fazia parte dos projetos dos entrevistados, apesar da experiência pregressa no ramo, no território originário. Ahmed diz que quando optou pelo Brasil, sua intenção era lançar-se em uma nova atividade econômica, distante daquela que deixara para trás, no Líbano: “A gente nunca teve essa idéia de trabalhar na lavoura, não. Eu vim de lá também como lavrador, mesmo. Mas nunca tive idéia de trabalhar na lavoura”.O dinheiro trazido do Oriente, quando muito, tornava possível a aquisição de um pequeno estoque de produtos de toucador – pentes, espelhos e perfumes, conforme diz GOULART no excerto acima –, artigos de vestuário, frutas e/ou verduras, que eram vendidos em bancas improvisadas nas praças centrais dos centros urbanos, de porta-em-porta ou negociados em viagens ao interior, marcando o personagem

[155] TRUZZI, Oswaldo M. S. **Patrícios**...Op. cit., p. 28
[156] Fonte: Secretaria de Agricultura do Estado de São Paulo. Boletim do Serviço de Imigração e Colonização, 2 out. 1940. Apud TRUZZI, Oswaldo M. S. **Patrícios**..., Op. cit., p. 32
[157] OSMAN, Samira Adel. Op. cit., p. 361.

que se tornou conhecido como “caixeiro viajante”. Referindo-se aos libaneses, observa GATTAZ que

> 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 da exclusividade 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 (...)[158]

O caso de Ahmed parece reproduzir, em alguma medida, a trajetória do caixeiro viajante. Na década de 1940, o irmão e o primo mascateavam com tecidos no Norte do Paraná, aproveitando para fazer incursões esporádicas pelo interior de São Paulo, onde a região de Araçatuba destacava-se como centro consumidor. A dificuldade em comerciar na região era grande, especialmente no Norte do Paraná, ainda em processo de desbravamento, para onde e por onde as condições de deslocamento eram problemáticas devido à precariedade das vias. Isto favoreceu a fixação de Walid e Harun em Curitiba. Quando Ahmed chegou na cidade, Walid já havia estabelecido uma “porta” na Praça Tiradentes, termo este utilizado pelos membros da colônia para designar os pequenos imóveis onde os imigrantes estabeleciam seu comércio, na maioria dos casos de espaço exíguo e que comportavam apenas uma porta de saída para a rua. Nesta pequena loja Walid vendia armarinhos e brinquedos.

O recém-chegado Ahmed, contudo, decidiu apostar na venda de armarinhos no atacado, refazendo a trajetória do mascate. Malas cheias de mercadorias como pentes, meias, espelhos, elásticos, camisetas, viajava para as cidades vizinhas a Curitiba e para Santa Catarina. No Paraná, a clientela estava,

---

[158] GATTAZ, André. **História oral**...Op. cit., p. 176.

além da capital, em Ponta Grossa, Palmeira e Telêmaco Borba. No estado vizinho, cidades como Blumenau, Brusque, Rio do Sul, Joinville e Itajaí garantiam boas vendas. Isso não significa que a adversidade não estivesse presente, obrigando o imigrante a usar de todo o seu tirocínio para não ter prejuízo. Três meses após a chegada, Ahmed enfrentou uma situação difícil:

> Uma vez fui prá Itajaí. Corri todo o comércio e não consegui vender nada. Fui desde manhã até a tarde, assim, mais ou menos quatro, cinco horas.Voltamos pro hotel, não vendi nada. E eu fiquei preocupado, porque eu estava com dinheiro, tinha cinco reais, cinco cruzeiros, naquele tempo, cinco mil réis. Ou dava prá pagar hotel, ou dava prá pagar passagem prá voltar. Aí eu ví os camelôs vendendo na rua. Puxa, será que eu... eles têm uma mercadoria, não é muito assim...atrativa. Porque eu tenho mercadoria, tenho bolsa, tenho meias, tenho pente, tenho ... naquele tempo plástico era novidade no Brasil. Aí eu fui alí, fui conversando com a senhora lá do hotel a minha idéia. Ela falou: “Muito bem, a prefeitura é aqui do lado. Vai lá, pega uma licença e vá fazendo isso”. E eu fui lá, peguei uma licença prá uma semana. E eu fui bem. Vendi toda a mercadoria que tinha em três dias. Tinha três malas, vendeu tudo. Até uma das malas que eu tinha!

Resultado da venda: seis contos de réis e a certeza de que o Brasil era, realmente, uma terra de “abundância”.

Outro caminho que se abria no território de chegada era o trabalho na loja do parente – tio, primo, irmão. Hassan, por exemplo, vem de família que habitava Hermel, aldeia situada na zona rural libanesa do Vale do Bekaa. Buscamos em sua memória a reconstituição do espaço originário:

> Hermel era uma cidade do interior, uma cidade de cinco mil habitantes, mas ou menos, na época. Uma cidade de agricultura, nada de indústrias, nada de ruas asfaltadas. (Havia criação de) ovinos, mais carneiros e cabras. Tinha muita plantação de nogueira, nozes. Nossa cidade produzia nozes pelo fato de ter muita água. Independentemente da nogueira, tem uma grande produção de favas. E tinha todas as frutas, fora as cítricas. Limão, laranja não tinha. Mas damasco, tinha grande produção de uva, pêra, marmelo e pêssego.

Sua família não se dedicava à produção agrícola e tampouco demonstrava intimidade com o comércio, ocupando-se o pai, Yussef, do transporte interurbano entre Hermel e as cidades e aldeias vizinhas, como Baalbek, e a capital, Beirute.

O trabalho começou com um Ford 1929, evoluiu para um Chevrolet 1933 e, quando da vinda de Hassan para o Brasil, transportava Yussef os seus passageiros num Plymouth 1953. Em Curitiba, Hassan trabalhou com o tio na mercearia que este possuía, situada na Rua do Rosário, esquina com a Rua Saldanha Marinho. Lembra o imigrante:

> Eu ajudava no armazém, ajudava nas vendas, ficava para ele no armazém quando ele ia no mercado, buscar frutas, mercadoria. A partir do primeiro dia, eu cheguei no sábado e comecei a trabalhar no domingo. Na época, nós trabalhávamos desde cedo, das sete horas da manhã até a meia-noite. Porque não tinha supermercado e todas as mercearias abriam até a meia-noite. E 90% dessas mercearias eram de propriedade de libaneses e a maioria desses libaneses eram do Hermel.

Não tivemos condições de comprovar estatisticamente as afirmações de Hassan quando à predominância de libaneses de Hermel no ramo varejista curitibano, à época – 1950 a 1955. Ele cita, inclusive, as ruas em que era constatável esta superioridade numérica dos conterrâneos: Rua Marechal Floriano, Doutor Muricy, Praça Tiradentes, José Bonifácio, Barão do Cerro Azul, Trajano Reis. O fato é que, pelos indícios que podemos perceber atualmente, esta presença árabe libanesa manteve-se na região central de Curitiba. Ao andarmos por estas vias hoje em dia, percebemos que há nelas, indubitavelmente, uma marcante presença de árabes, denunciada por falares, pelo uso da *masbaha* – o terço islâmico –, pelas feições notadamente semitas dos comerciantes.

Conforme destacamos no capítulo anterior, a inserção dos imigrantes árabes muçulmanos foi marcadamente urbana, desde o início de sua cegada ao país. Ao longo dos anos, esta característica foi reforçada pelo sistema de cadeia de chamadas, que tendia a concentrar num determinado espaço da cidade o grupo de imigrantes em questão. Esta concentração urbana dos imigrantes árabes

muçulmanos foi captada por WANIEZ e BRUSTLEIN que, para o ano de 1991, identificaram que dos 22.449 indivíduos entrevistados pelo IBGE para efeitos do censo populacional e que se identificaram como muçulmanos, 99,4% viviam na área urbana – contra 74,6% para o total de brasileiros[159]. Outro motivo para esta preferencia pelas cidades está ligada ao exercício da atividade comercial. A população crescente dos bairros centrais de Curitiba e regiões contíguas apresentam ao longo da história da cidade uma demanda em expansão por bens de consumo, constituindo-se em mercado consumidor potencial para quem desejasse se dedicar ao comércio. Parte considerável das demandas desta população urbana por alimentos, vestuário e calçados viria a ser atendida pelos imigrantes árabes muçulmanos, que foram se especializando ao longo dos anos na atividade, assumindo o lugar de imigrantes de outras etnias, como os alemães e portugueses.

Morar e trabalhar no centro era uma decisão que atendia não só a ditames de ordem prática, pois era mais cômodo viver próximo do trabalho, mas a um determinante de ordem econômica: economizava-se dinheiro – a "passagem" do ônibus – e tempo. Dessa forma, aliavam a comodidade de ter a moradia perto do seu negócio. Neste aspecto, não se diferenciaram da imigração libanesa no mundo[160], reproduzindo em Curitiba uma característica observada, por exemplo, nos Estados Unidos[161], Austrália[162] e nas comunidades palestinas situadas na

[159] WANIEZ, Philippe e BRUSTLEIN, Violette. Op. cit., p. 161.
[160] GATTAZ, André. C. **História oral**... op. cit., p. 172.
[161] TRUZZI, Oswaldo. **O lugar certo na época certa**: sírios e libaneses no Brasil e nos Estados Unidos – um enfoque comparativo. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 27, 2001.
[162] HUMPHREY, Michael. Op. cit.

fronteira do Brasil com o Uruguai[163]. Este é um dado que foi confirmado pelas informações obtidas nos questionários. Os oito entrevistados – numa linha de tempo que vai de 1950 a 1990 – reveleram que, ao chegar em Curitiba, foram morar no Centro, principalmente na casa de parentes. Contudo, a mobilidade social proporcionada pela melhoria da condição econômica fez com que, ao longo do tempo, os imigrantes deixassem os imóveis no Centro, onde moravam de favor, deslocando-se para apartamentos e casas localizados em bairros mais afastados, mas ainda no entorno desta região da cidade, como Batel, Seminário, Mercês e Jardim Social.

3.2 – DA "CAIXA" À "PORTA"

A atividade comercial ambulante, que se tornou o meio por excelência de acumulação especialmente para os imigrantes que chegaram à cidade nas décadas de 1950 e 1960, se fazia por dois caminhos possíveis: o imigrante investia o capital trazido do Oriente na aquisição do estoque ou comprava a mercadoria de maneira antecipada junto a um atacadista – normalmente "patrício", ou seja, oriundo da mesma região – e pagava o valor após a realização das vendas, geralmente com um juro embutido.

A atividade ambulante e o trabalho na casa comercial de um parente ou conhecido permitia ao imigrante acumular capital que era investido, num segundo momento, na aquisição ou aluguel de um imóvel, localizado geralmente no Centro

[163] JARDIM, Denise Fagundes. **Identidade étnica e recriação das tradições entre os migrantes de origem palestina no extremo sul do Brasil**. In: Revista de Antropologia Social. Curitiba: UFPR, 2004, nº 2, p.72.

das cidades ou o mais próximo possível dele. Neste momento, iniciava-se o comércio estabelecido. De acordo com alguns estudiosos da imigração árabe para o Brasil, a trajetória comércio ambulante – comércio estabelecido obedece a um padrão de inserção econômica do grupo, em alguns casos prolongando-se à atividade industrial. NABHAN, por exemplo, detecta este fenômeno, assinalando que ele seguiu fases seqüenciais em linha ascendente:

> A estrutura ocupacional dos imigrantes árabes seguiu em linhas gerais as seguintes etapas: o comércio ambulante, o comércio estabelecido e a indústria (...). Como economia mais organizada, o comércio fixo e o abandono da vida "nômade" era a meta seguinte dos vendedores ambulantes. Muitos deles abriram, primeiro, um armazém de víveres, onde vendia-se de tudo, que instalaram em um ponto estratégico e freqüentado. A abertura e a organização da venda ou do armazém se transforma em um verdadeiro centro de comércio".[164]

O comércio ambulante foi a atividade que também garantiu o sustento de Muhammad. O tio Khaled vendia frutas. Em 1954, o recém-chegado imigrante decidiu apostar no mesmo segmento. Não sem passar por um susto: a fiscalização. Para contornar o problema, a colaboração de um primo. Integrante de uma das primeiras levas, bem instalado na cidade e com alguma influência, ajudou Muhammad a se livrar das possíveis sanções do poder público:

> Comprei duas cestas e comecei a vender maçã. Loja em loja, à noite, restaurante, clube. Me lembro um dia, não tinha nem quatro meses (de Brasil), comprei 20 caixas de maçã. Levei lá na esquina, na Praça Zacarias, sábado. (Chegou um fiscal e disse:) "Não pode vender assim". Não chegou uma hora ele veio ver se tinha coisa. Tinha um primo, que se chama Abdo, era bem conhecido e era amigo, compadre do Getúlio Vargas. A palavra dele era certa. Ele nos ajudou.

Percalços à parte, o fato é que o comércio de maçãs prosperou, permitindo inclusive ajudar os familiares no Oriente:

---

[164] NABHAN, Neuza Neif. Op. cit., pp. 210 - 213.

> Por Deus, um mês vendendo com aquelas maçãs, na barraca, tirei minha passagem. Falei: "Aqui vou fazer a vida". Vi que tinha futuro. E comecei a trabalhar. Comprei um carrinho, coloquei aqui no Prosdócimo[165]. Também três, quatro meses, comecei. Cada domingo, sábado, mandava cem dólares para meu pai (no Líbano). Essa era a luta que tinha naquele tempo. Sabe, chegava aqui, comprava, pegava cheque, colocava na carta, não precisava apresentar imposto de renda, era fácil.

Hassan relata as dificuldades por que passaram os primeiros imigrantes de sua família no Brasil, chegados já em fins da década de 1920. E é interessante notar as semelhanças que existem entre a trajetória deste depoente e a realidade enfrentada por Muhammad, que chegou ao Brasil 30 anos depois.

> Os meus parentes começaram com certas dificuldades, com carrinho de frutas na rua, eram ambulantes, vendiam cesta de maçã, vendiam cesta de limão, de laranja. Depois ele montava um carrinho, depois ele crescia mais um pouco e ele acabava abrindo uma loja e chamava um irmão, um primo, para participar desse negócio com ele.

Após dois anos mascateando, Ahmed alugou uma "porta" na Rua XV de Novembro, quase na esquina com a Rua Doutor Muricy, "onde hoje tem o (cine) Ritz". Quatro anos depois, abriu uma loja na Praça Tiradentes, onde funciona, atualmente, uma farmácia pertencente a uma grande rede varejista de medicamentos. Em 1957 terminaram as obras da – hoje – rodoviária velha, localizada na Rua João Negrão, também no Centro de Curitiba. Nos quatro *box* alugados Ahmed e o irmão abriram um varejo de roupas feitas, calçados, chapéus e malhas, artigos que eram comprados diretamente dos fabricantes em SC, RS e, no estado de SP, em Franca. O bom desempenho da dupla de comerciantes permitiu a abertura de um segundo estabelecimento, dessa vez na Praça

[165] Grande loja de eletrodomésticos localizada na Praça Tiradentes, Centro de Curitiba, extinta na década de 1990 (nota do autor).

Tiradentes, para onde retornaram. Ahmed está no local até hoje. As idas e vindas dele e seu irmão, somadas à trajetória econômica dos nossos outros dois entrevistados, fazem-nos perceber a validade de uma constatação feita por pesquisadores que se dedicaram ao estudo da evolução histórica de Curitiba e já apontada no capítulo 2 do presente trabalho: os vários bairros da cidade, ao longo das décadas, foram se especializando em determinadas atividades – residenciais, industriais, comerciais. Nas décadas de 1950, 1960 e 1970 o Centro da cidade era reconhecido especialmente por sua função comercial, notadamente a região habitada pelos imigrantes árabes muçulmanos ou eleita por eles para instalar suas lojas e que consistia no quadrilátero formado pelas ruas Cruz Machado e Marechal Deodoro, de um lado, Barão do Rio Branco e Ébano Pereira, de outro. Dentro desta região, merece destaque a presença árabe muçulmana no entorno das praças Tiradentes e Generoso Marques, esta última caracterizada pelos seus moradores – até hoje em dia – como "Turquia"[166]. Este fenômeno curitibano faz um contraponto interessante com a região da cidade do Rio de Janeiro onde os imigrantes árabes instalaram suas lojas e que, ainda hoje, é conhecida, pela predominância de comerciantes de origem levantina, como "Saara". Foi inclusive, nos limites da "Turquia" que os imigrantes árabes muçulmanos que vieram para Curitiba instalaram, inicialmente, o local onde praticavam as orações e que abrigou a primeira sede da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná, em 1957.

[166] BLEY, Lineu. **Percepção do Centro de Curitiba: as imagens de antigos moradores**. In Anais da XIX Reunião da SBPH/Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica. Curitiba: SBPH, 1999, pp. 229-230.

Muhammad conta que após quatro meses vendendo frutas no carrinho próximo à loja Prosdócimo, na Praça Tiradentes, montou uma mercearia na Rua Voluntários da Pátria, Centro de Curitiba, onde permaneceria por 25 anos. No início vendia frutas, beneficiando-se do fato de que, na época, não havia ainda grandes redes de supermercado na cidade, o que levava as famílias a abastecerem-se de perecíveis nos armazéns e mercearias dos imigrantes. “Não tinha muitos mercados (...) tinha dez, quinze mercearias, a patriciada trabalhava com isso. Fiz minha vida nessa porta”.

Até hoje em dia determinados segmentos do mercado varejista são reconhecidamente dominados por pessoas originárias da etnia. Não temos dados quantitativos precisos, mas a percepção subjetiva nos faz perceber que é clara a predominância de comerciantes libaneses muçulmanos nas lojas localizadas no perímetro das Praças Tiradentes e Generoso Marques, além da Avenida Luiz Xavier e do calçadão da Rua XV de Novembro.

Quanto aos filhos e netos nascidos no Brasil, percebe-se maior diversidade entre as opções profissionais. Há, na colônia árabe muçulmana de Curitiba, lojas que são administradas não mais pelos imigrantes, mas por seus descendentes. Uma parcela dos filhos e netos, contudo, optou por profissões liberais (médicos, engenheiros, advogados), não sem a influência paterna, que enxergou no estudo uma possibilidade de ascensão social mais segura. Este direcionamento das gerações mais novas no sentido das profissões liberais foi o caminho trilhado,

também, por colônias localizadas em outras regiões do país, como São Paulo, conforme revela GATTAZ[167].

Uma primeira análise pode detectar nas declarações destes imigrantes um olhar por demais condescendente com o passado, favorecendo por parte do analista a falsa idéia de que se está tratando de um tipo de imigração onde não houve dificuldades ou derrotas. Não é este, absolutamente o caso. Não se pode desconhecer que houve situações de absoluto sucesso, em que imigrantes árabes que chegaram com poucos recursos montaram impérios econômicos, ultrapassando a escala do pequeno comércio para atingir o nível da grande indústria. Dados do censo do IBGE de 1950 mostram que sírios e libaneses constituíam o 8º grupo estrangeiro no Brasil, adotando-se como critério de classificação a quantidade de membros. No entanto, subiam para o 4º lugar quando se consideravam os sócios das 61.373 empresas individuais e sociedades brasileiras à época, sendo o 1º quanto ao número de proprietários como proporção do grupo étnico (1,91%)[168].

Deve-se fazer a ressalva, no entanto, de que a senda segura rumo à ascensão social não foi regra única e invariável para os árabes. Há casos de imigrantes que não conseguiram ultrapassar o nível de pequenos comerciantes e há situações em que a condição sócio-econômica dos filhos e netos em território brasileiro piorou em relação à dos antepassados. Em nossa pesquisa, detectamos o caso de Mamede, descendente de imigrante muçulmano libanês. Sua casa é modesta, tem quatro cômodos, talvez cinco – não é possível dizer com certeza o

---

[167] GATTAZ, André. **História oral**...Op. cit. p. 177.
[168] DIÉGUES Jr., Manuel. **Imigração, urbanização e industrialização**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, 1964. Apud GATTAZ, André. **História oral**...Op. cit., p. 179

que se esconde por trás da cortina colocada no quarto do único filho, talvez mais um cômodo. Não há armários no quarto do menino que, ao que parece, cumpre a função de sala de visita/estar/televisão. Há roupas empilhadas na parte superior do beliche. Não há ordem na disposição dos (poucos) móveis e utensílios domésticos. Há sujeira no chão.

Mamede represente, talvez, o paradigma do muçulmano aculturado. Sobre a estante do quarto/sala, um terço católico e uma peça artesanal em gesso, onde se lê: “Eu sou o bom pastor. O bom pastor dá a sua vida por suas ovelhas. João 10,14”. Na parte superior da estante, lado direito, uma estátua de Nossa Senhora Aparecida domina o que poderíamos chamar de “santuário” improvisado, onde vêem-se imagens de anjos. O casebre fica ao lado do restaurante onde Mamede trabalha guardando os carros dos clientes. Foi almoçando no estabelecimento que travamos contato pela primeira vez. Não descartamos a possibilidade de que, assim como Mamede, outros imigrantes e descendentes tenham trilhado uma trajetória descendente em termos econômicos e financeiros, no território de chegada. Voltamos a falar de Mamede adiante.

3.3 – ESPAÇOS CONCRETOS

A empresa imigratória exige do imigrante, desde o início, uma seleção de prioridades. Lançar-se ao desconhecido, mesmo contando com uma rede de sociabilidades local que vai facilitar a adaptação ao novo espaço e à cultura circundante, significa ter em conta que opções terão de ser feitas com o objetivo, principalmente, de otimizar as chances de sobrevivência no território de

recepção. Para o grupo estudado, além deste caráter, a imigração guardava outra característica importante. Entre os imigrantes árabes, “fazer a vida” na América, ou seja, obter sucesso na empresa imigratória, significava não apenas conquistar uma condição sócio-econômica que dificilmente seria encontrada no território original. Um resultado positivo, além de guardar essa dimensão utilitária, possuía caráter simbólico:

> 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 origem), 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[169].

Quando chegam ao Brasil nas décadas de 1940 e 1950, os imigrantes árabes muçulmanos vão entrar em contato com uma cultura diversa da sua, cristã e laica. À prática da religião islâmica não havia um ambiente propício. O primeiro motivo era a ausência de uma rede de templos muçulmanos que permitissem a realização das orações conjuntas e festejos religiosos. A pedra fundamental da Mesquita Brasil, por exemplo, a primeira do país, construída em São Paulo, foi lançada somente em 1929[170], sendo que a expansão da quantidade de templos islâmicos se dará a partir da década de 1950, não por coincidência, período de afirmação da grande leva árabe muçulmana em direção ao país[171]; outra causa foi a premência do ganho para o sustento sobre a observância estrita das obrigações religiosas. Este advinha, normalmente, da venda ambulante de mercadorias, tanto no varejo quanto no atacado. Os

---

[169] TRUZZI, Oswaldo M.S. **Patrícios.**..Op. cit., p. 27.
[170] HAJJAR, Claude. Op. cit., p. 81
[171] GATTAZ, André. **História Oral**...Op. cit., p. 197.

imigrantes que vendiam para lojistas eram obrigados a, muitas vezes, encher malas com mercadoria e viajar. A constante mobilidade dificultava a observação estrita dos mandamentos religiosos, como as orações. O imigrante Ahmed relata que a alternativa era fazer suas orações em casa: “Fazia, mas não fazia no horário certo. Fazia tudo junto, quando terminava de trabalhar a gente fazia a oração, na medida do possível, né? Então, não fazia no horário certo, né?”

O leque de oportunidades que se abria para os imigrantes muçulmanos nestes primeiros anos no Brasil não era amplo e a opção lógica que seguiram foi a de privilegiar o trabalho, com vistas ao próprio sustento e à acumulação de capital, seja para montar a loja ou para ajudar os parentes que ficaram no Oriente. Os imigrantes reconhecem que, neste primeiro momento, no momento da chegada e estabelecimento, a religião não ocupou lugar de destaque na vida cotidiana. Conta Hassan que

> “A maioria que veio do Oriente Médio dedicou-se mais ao comércio, ficaram pensando, assim, em obter alguns lucros, melhorar a vida, melhorar a vida dos que ficaram lá, dos familiares, mandavam ajuda, e não era muito grande na época a preocupação religiosa (...)”.

A necessidade premente de prover o próprio sustento e ainda auxiliar os familiares que ficaram no Oriente foi satisfeita na empresa comercial, inicialmente ambulante. Só depois de a comunidade obter uma acumulação suficiente de capital que a permitisse erigir alguma reserva financeira é que os recursos foram carreados para outros fins, como a institucionalização da presença islâmica em território brasileiro mediante a constituição de entidades representativas de caráter religioso e social. Conforme KHATLAB,

> "Assim, de mascates, com a mala nas costas, abriram lojinhas, que depois se transformaram em grandes lojas, e quando atingiram estabilidade econômica e integração social, entraram na fase cultural, científica e política, fundando clubes, associações, escolas, orfanatos, hospitais, jornais..."[172].

As observações do autor desconsideram os casos de imigrantes que não tiveram tanto sucesso, daqueles que faliram na tentativa de conquistar uma condição de vida mais favorável na América, lançando um olhar exclusivista sobre a trajetória da imigração árabe libanesa que privilegia os "vitoriosos". Contudo, revela uma lógica inegável: a constituição de associações de ordem cultural, nas quais poderíamos incluir as entidades de cunho assistencial e religioso, vem *a posteriori*, ou seja, uma vez alcançada a estabilidade econômica e uma vez que a colônia tenha algum peso político, pela dimensão crescente e até mesmo pela atuação política de alguns dos seus membros, criaram-se as condições, o substrato sobre o qual estas entidades vão se sustentar. Mesmo porque, para construir a sede de uma associação, escola ou templo religioso, necessita-se de dinheiro.

O primeiro marco institucional da presença islâmica em Curitiba foi a criação da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná, cuja ata de fundação é datada de 28 de julho de 1957. Situada numa sala na sobreloja do imóvel localizado à Rua do Rosário, número 14, no Centro da cidade, foi o primeiro espaço oficial da comunidade. Pertencente a um imigrante muçulmano, Hassan Mansur, no local não eram realizados ofícios litúrgicos, sendo as festividades religiosas e as orações congregacionais das sextas-feiras realizadas nas residências de um dos membros da colônia. Nos três primeiros anos de

[172] KHATLAB, Roberto. Op. cit., p. 40.

funcionamento, enquanto se manteve na Rua do Rosário, a sede da Sociedade era utilizada apenas para reuniões sociais.

A primeira sede da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná, no segundo andar deste edifício, na Rua do Rosário, esquina com a Praça Tiradentes, Centro de Curitiba. Foto de 2006
FONTE: Acervo do autor

Porém, o local não atendia às necessidades de uma comunidade que se expandia, tanto pela chegada de novos imigrantes quanto pelo nascimento dos descendentes. Então, os membros da colônia se mobilizaram e promoveram uma arrecadação de recursos, o que tornou possível, três anos após a fundação da Sociedade Beneficente Muçulmana, a compra de um terreno na Rua Kellers, número 383, no Alto do São Francisco. No local havia uma casa de madeira, onde

foi instalada a secretaria da Sociedade e começaram a ser oficializados os ritos religiosos.

Tabela 4 – Presidentes da SBMP:

NOME	GESTÃO
Hussein Omairy	1957 – 1980
Ali Feres Messmar	1981 – 1985
Saad Hamdar	1986 – 1990*
Kemel Mansur	1994 - 1998
Jamil Ibrahim Iskandar	1998 - 2006

* Entre 1991 e 1993 a SBMP não teve presidente
FONTE: Arquivos da SBMP

A precariedade das instalações levou a nova mobilização da comunidade, que promoveu uma coleta de recursos em Curitiba e fora da cidade, recorrendo a colônias muçulmanas de outras regiões, como Paranaguá e Ponta Grossa. Também não faltaram contatos com governos estrangeiros, o que resultou, por exemplo, no aporte de recursos da Arábia Saudita – não há registros sobre o montante doado. A inauguração da nova sede da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná aconteceu em 1964. A partir deste ano, então, a comunidade islâmica de Curitiba contava não apenas com uma bem estruturada sede, a mesma onde até hoje funcionam os escritórios da Sociedade, mas com uma escola, construída no mesmo local.

Atual sede da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná, no prédio inaugurado na década de 1960, no Alto do São Francisco, Centro de Curitiba. Foto de 2006
FONTE: Acervo do autor

O crescimento da comunidade e o nascimento dos filhos e netos em um ambiente não-islâmico despertaram entre os mais velhos o receio de que a cultura árabe muçulmana se perdesse. A escola se constituiria, então, ao lado da família, em mais um espaço de afirmação e preservação da cultura dos antepassados, no qual se daria a transmissão da tradição islâmica ao longo das gerações futuras.

As amplas instalações da Sociedade permitiam a realização dos rituais religiosos com algum conforto, mas ainda não eram ideais. O pleno exercício da espiritualidade guarda relação intrínseca com o estabelecimento de um espaço apropriado, em especial entre os muçulmanos, pois o templo islâmico deve

obedecer a regras estritas de orientação, devendo seus freqüentadores estar com a face voltada para Meca no momento da oração. Sobre a relevância do local para a prática religiosa, observa ELIADE que

> (...) a descoberta – ou seja, a revelação – do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia – e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo (...) possibilitando, portanto, a orientação na homogeneidade caótica, a fundação do mundo, o viver real .[173]

O próximo passo foi adquirir um terreno, na mesma Rua Kellers, onde seria construída a Mesquita. A comunidade realizou nova coleta de recursos, sem deixar de recorrer a muçulmanos de outras cidades, como Guarapuava, Ponta Grossa, Foz do Iguaçu, Barretos Campinas e São Paulo. Então, em 1968 comprou-se o imóvel e iniciou-se a construção do templo religioso. Inaugurada oficialmente em 1972, a Mesquita Imam Ali ibn Abi Tálib cumpre, desde então, dupla função: Além de atender às necessidades da prática religiosa, exerce função social de relevância ao aglutinar, em suas dependências, indivíduos que compartilham uma mesma herança cultural, fortalecendo os vínculos pessoais e dando a estas pessoas um sentimento de união e de pertencimento. Por sua localização - na região central da cidade - e características arquitetônicas - instigadoras da admiração e da curiosidade – desempenha o papel de ponte entre os muçulmanos e a sociedade exterior. O imóvel acena aos transeuntes, convidando-os a entrar, estimulando o diálogo inter-religioso e interétnico, estabelecendo e fortalecendo o convívio entre os muçulmanos e os demais habitantes da cidade.

[173] ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano**. São Paulo. Martins Fontes, 1999, pp. 26-27.

A Mesquita Imam Ali Ibn Abi Talib: ponto de contato com o divino e centro de convívio social da comunidade islâmica de Curitiba. Foto de 2006
FONTE: Arquivo do autor

Persistia, porém, uma outra necessidade: onde enterrar os mortos? A religião islâmica exige o enterro do falecido, ou seja, a colocação do corpo na terra, e não o simples sepultamento em urnas de concreto. A preocupação com o fato surgiu já quando da fundação da Sociedade Beneficente Muçulmana e acompanhou a comunidade ao longo dos anos. Antes de contar com um local mais apropriado, os muçulmanos de Curitiba compraram um espaço no Cemitério da Água Verde, empregando o expediente de sepultar os mortos num jazigo, que tinha capacidade para não mais que 120 corpos. Além de premidos pela dificuldade em obter terreno disponível para acomodar o cemitério, os

muçulmanos agiram assim à época, por desconhecimento da própria religião. A este respeito, conta Hassan:

> "Nós (...) sentimos a necessidade de ter um cemitério próprio, em terreno separado, que não tivesse acesso dentro de outro cemitério, um cemitério independente, para podermos manter as nossas tradições, a nossa cultura, os nossos rituais islâmicos, com enterro islâmico, porque no cemitério da Água Verde enterravam (sic) em gaveta e isso na religião islâmica é proibido. O ser humano tem de ser enterrado na terra, de onde ele formou-se. Então, a maioria era enterrada em gaveta porque faltou esclarecimento para os muçulmanos, esclarecimento da própria religião, porque eles aceitavam como normal para eles".

Contando com Sociedade instalada em sede própria, escola e mesquita construídas, a comunidade lançou-se à conquista do último marco institucional de sua presença em Curitiba: o Cemitério Jardim de Allah. Para a obtenção do terreno, a mobilização política da comunidade e reveladora do peso que o grupo adquiriu ao longo do tempo. Os seus representantes deram início a um processo de negociação com as autoridades do Executivo e Legislativo municipais, com vistas à localização e obtenção de um terreno que tornasse possível a sua instalação. Além deste movimento que podemos caracterizar como eminentemente político, a comunidade mobilizou-se para, mais uma vez, prover os recursos necessários às obras pertinentes ao cemitério, como instalações sanitárias, salas de recepção e o muro do cemitério. Após diversas reuniões com a Prefeitura de Cuririba e a articulação com a Câmara de, o imóvel terminou por ser doado pelo então prefeito Maurício Fruet. O próximo passo foi providenciar a inauguração do Cemitério Jardim de Allah, localizado na Cidade Industrial de Curitiba, em solenidade que ocorreu oficialmente em 1984.

Tabela 5: Líderes religiosos (xeiques e saieds*):

NOME	ESCOLA	PAÍS DE ORIGEM	PERÍODO**
Muhammad Hussam Iddin	Sunita	Egito	1967 - 1972
Hassan Al Anani	Sunita	Egito	1973 - 1974
Abdul Aziz Al Anani	Sunita	Egito	1975
Ahmad Attieh	Sunita	Egito	1976 - 1979
Ahmad Al Badawi	Sunita	Egito	1980 – 1981
Abdul Hamid Radwan	Sunita	Egito	1982
Abbas Baghdadi	Xiita	Líbano	1983 - 1986
Hussein Al Ansari	Xiita	Iraque	1987 – 1988
Saiyd Jamal	Xiita	Irã	1989 – 1990
Saiyd Amir Hashem	Xiita	Líbano	1991 – 1992
Saiyd Nureddin Ashkawri	Xiita	Irã	1993
Saiyd Bilal Wehbe	Xiita	Líbano	1994 – 1998
Saiyd Sharif	Xiita	Líbano	1999 – 2001
Saiyd Amir Hashem	Xiita	Líbano	2003 - 2004
Muhammad Jaafar Khalil	Xiita	Líbano	2002 - 2006

*É considerado *saied* (*sayid*) todo o descendente do Profeta Muhammad.
**As datas são aproximadas e pode haver sobreposição pelo fato de um líder deixar a cidade por um curto período e ser substituído por outro durante a ausência; entre 1957 – data de fundação da Sociedade Beneficente Muçulmana, e 1967, os ofícios religiosos foram comandados informalmente por Saiyd Dib, pioneiro da imigração chegado na década de 1920.

FONTE: Registros da SBMPr

3.4 – FAMÍLIA, ALDEIA E RELIGIÃO

A Mesquita Imam Ali ibn Abi Talib e, em menor escala, a sede da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná e o Cemitério Jardim de Allah, anunciam para todos os moradores da cidade e seus visitantes que há uma comunidade islâmica em Curitiba. Em sua concretude, são o sinal de que muçulmanos aqui um dia se instalaram e trouxeram consigo uma forma peculiar de ver o mundo e relacionar-se com ele e com o além. A solidez e frieza das construções, contudo, não expressam, em sua beleza e peculiaridade arquitetônica, o drama das transformações vividas pelo grupo imigrante em seu processo de inserção na comunidade local.

A transposição do território de origem para o território de chegada exigiu adaptações. Sua cultura, seus valores, suas práticas, não seriam mais vivenciados da mesma maneira. A mudança de lugar mudaria para sempre a maneira de ele ver-se a si mesmo, pois identidade é identificação, processo[174]. Pode ser dada pela família, pela aldeia, pela religião, pela preferência político-ideológica, sexual. Mas se transforma, na medida em que o indivíduo se desloca por espaços que podem não ser, apenas, geográficos, num processo dialético já apontado por MONTERO no capítulo anterior.

Consideramos importante, antes de prosseguir nossa análise, delinear os elementos que compõem a identidade deste imigrante árabe muçulmano. Podemos dizer que ela se assenta num tripé, formado pela família, a aldeia e a

[174] OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Op. cit., pp. 4-5.

religião. Deve-se levar em consideração que o conceito de “família” no mundo árabe é um tanto diferente em relação ao conceito ocidental. Sua organização se dá em três níveis, sendo o primeiro deles a família “nuclear” ou “conjugal”, formada pelo casal e seus filhos; no nível seguinte encontra-se um conceito mais abrangente, a família grande, que reúne sob um mesmo teto três gerações, sendo constituída por avós, pais e filhos e considerada por alguns estudiosos da imigração árabe como a mais importante unidade familiar por ter, entre outras atribuições, a de controlar o comportamento e o matrimônio de seus membros. Além disso, constitui-se como o lugar por excelência onde se dá a troca de experiências e a preservação da bagagem cultural, trazida do passado pelos membros mais velhos e perpetuada por meio da transmissão para os mais jovens; e finalmente o grupo de parentela, que abrange todas as famílias grandes que se dizem descendentes de um antepassado paterno comum[175]. Os grupos de parentela têm responsabilidade financeira pelos seus integrantes, sustentando-os, também, nos aspectos social e político.

O que se nota é que a crise por que passaram as nações do Oriente Médio depois da II Guerra Mundial minou não só a capacidade da família conjugal em garantir, no território originário, o sustento de seus membros, mas, também, a dos dois grupos familiares maiores em apoiar economicamente, na terra natal, os indivíduos a eles pertencentes. A dificuldade destas instâncias familiares de apoio em prover a proteção financeira e, em alguns casos, política dos seus membros, foi um dos fundamentos da decisão de imigrar. Veremos mais tarde, contudo, que a família continuará importante no território de chegada.

[175] HAJJAR, Claude Fahd. Op. cit., p. 42.

Um dos motivos foi o fato de ela garantir, neste novo espaço, a vivência da cultura natal e se constituir como o meio onde se deram os primeiros movimentos do imigrante recém-chegado. Nela é que ocorria a sociabilidade mais primordial, tanto por manter as tradições daquilo que se poder caracterizar como cultura árabe ampla, que paira sobre as diferenças de cunho confessional e geográfico, expressa na culinária, no idioma e na história comum dos seus membros, como por preservar a cultura dos grupos religiosos ou locais particulares, expressa nos ritos religiosos, tradições e festejos, variantes da língua e da culinária.[176] A família continua importante no território de chegada não apenas por atuar como reservatório simbólico da cultura do território originário que se mantêm e se reproduz entre as gerações, mas por ser o elemento primeiro de sociabilidade do imigrante recém-chegado, em grande medida por manter o relacionamento parental por meio das cadeias de chamada.

Assim como a família, a aldeia situada do outro lado do Oceano Atlântico estará presente no território de recepção. É na aldeia que o indivíduo nasce, vive, casa e muitas vezes morre, constituindo-se em microcosmo ao qual o árabe dedica, geralmente, mais lealdade que à nação[177]. A aldeia é o local onde ele vai construir seu ciclo vital, criando um laço de identidade muito forte desde a mais tenra idade.

> Em geral, escolhe sua esposa dentro da comunidade, e freqüenta o templo local considerando-o universal. Cada aldeia tem sua reputação, pela qual é conhecida nas cidades vizinhas, baseada na riqueza, técnicas de agricultura, moral, instrução ou na força de seus jovens. Na aldeia, sente-se em casa e longe dela, está em terra estranha.[178]

---

[176] GATTAZ, André. **História oral**...Op. cit., p. 189.
[177] TRUZZI, Oswaldo M. S. **Patrícios...** Op. cit., p. 26.
[178] HAJJAR, Claude Fahd. Op. cit., p. 42.

Em maior ou menor grau, o imigrante árabe muçulmano que chegará ao Brasil terá internalizado no seu modo de se comportar elementos de ordem social orientados também pelo aspecto religioso. O *ethos* islâmico é outro elemento fundador da sua identidade, proporcionando os elementos normativos de sua conduta social, inspirando o grupo no seu estabelecimento no novo território e mediando o relacionamento com a alteridade. Isso se deve ao peso que a religião ainda exerce nos países árabes, não apenas entre os muçulmanos, mas entre cristãos igualmente. Não se pode esquecer, ainda, que a fundação do Estado de Israel também guarda um forte elemento identitário de cunho religioso: "lar nacional judeu". Analisando a relevância do aspecto religioso para os povos da região, diz TRUZZI:

> De fato, na Síria (...) as religiões freqüentemente ocuparam o lugar que o Estado moderno tomou nos países do Ocidente. Era inconcebível para alguém não professar uma religião e, em cada aldeia, a autoridade religiosa de cada credo controlava sua comunidade, regulando assuntos de natureza não apenas espiritual, mas civil, educacional e pessoal.[179]

Na mesma linha seguem outros pesquisadores da imigração árabe, como HITTI. Ao estudar a presença de imigrantes sírios nos Estados Unidos no início do século passado, diz ele que "um sírio nasceu para a sua religião do mesmo jeito que um americano nasceu para sua nacionalidade".[180]

Os árabes muçulmanos são herdeiros de uma tradição cultural e de uma visão de mundo em que não existem limites definidos entre a dimensão mundana e a dimensão religiosa da vida. "O Islam não é uma doutrina que se refugia

[179] TRUZZI, Oswaldo M. S. **Patrícios**...Op. cit., p. 25.
[180] HITTI, Philip. **The Syrians in América**. New York: George H.Doran Company, 1924, p. 34.

somente no espiritual, mas convoca o homem a uma devoção e fé que não o mantenha desatento aos assuntos da vida, de seus congêneres e da sociedade"[181]. Sem deixar de lado a relevância que terá para no nosso estudo a influência do meio e da busca da sobrevivência sobre a prática religiosa, pode-se dizer que, a princípio, o dia-a-dia do muçulmano é regulado pelo cumprimento das obrigações espirituais. Esta íntima relação entre o terreno e o espiritual obedece a um dogma, expresso pelo princípio do *tauhid* (que significa "unicidade"), segundo o qual não apenas Deus é Uno e Único, mas toda a sua criação constitui, também, uma unidade com o Criador: natureza (o mundo físico) e espírito (o mundo metafísico) constituem dois aspectos de uma mesma realidade. AL FARUQUI é claro neste sentido, quando afirma que

> (...) o Islam define a própria religião como sendo o mesmo negócio da vida, a mesma matéria do espaço-tempo, o mesmo processo da história. (...) O próprio negócio da vida, a própria matéria do espaço-tempo, o próprio processo da história são, em troca, declarados pelo Islam como constituindo a religião[182].

Não se pode, contudo, desconsiderar a existência de variações no interior do que se denomina, comumente, de “mundo islâmico”. Ao longo do tempo, as sociedades islâmicas se desenvolveram de maneira diferenciada, uma vez que os condicionantes de ordem econômica, política, social, cultural e até mesmo geográfica impuseram aos vários povos que abraçaram o islamismo especificidades que as tornaram, historicamente, diversas. Se há, no entanto, diferenças regionais - e é natural que haja devido à pluralidade de povos que

---

[181] SOBHANI, Aiatullah Ya’afar. **La história del Profeta del Islam, Muhammad (BP)**.Qom: Fundación Cultural Oriente, 2006, p. 206.
[182] AL FARUQUI, Ismail Raji. **At tauhid (O monoteísmo)**: Suas implicações para o pensamento e a vida. Instituto Internacional do Pensamento Islâmico, 1992, p. 80.

professam a religião islâmica e de nações em que esta é a religião majoritária – há um *ethos* islâmico que é comum a estas populações.

> A sociedade muçulmana no século XX está nitidamente marcada pela evolução do mundo moderno, mesmo que os seus membros não o estejam todos no mesmo grau. (...) Sem embargo, apesar de tudo, há um certo número de instituições herdadas do passado e exigidas pela Lei religiosa que dão sempre às sociedades muçulmanas o seu aspecto característico.[183]

O crente deve fazer cinco orações diárias, sempre voltado para Meca: inicia seu dia com a prece da alvorada, orando novamente ao meio-dia, à tarde, durante o crepúsculo e à noite. Deve, além disso, cumprir alguns preceitos alimentares: não pode ingerir carne de porco, de animais e aves de rapina, de peixes de couro (que não possuam escamas), moluscos e, ainda, de ovinos, caprinos, bovinos e galináceos que não tenham sido mortos segundo o ritual islâmico[184]; não pode, também, beber álcool. Os alimentos proibidos são classificados como *haram*, que significa "proibido"[185]. Ao longo de sua vida, o muçulmano é obrigado a empreender a peregrinação a Meca – ritual conhecido como *hajj* – e jejuar durante o 9º mês do calendário islâmico, o Ramadã.

Além de sustentar o aparelho legal-jurídico nos estados islâmicos ou de maioria islâmica, os preceitos religiosos são aplicados, também, na formação e organização do Estado. As decisões legais tomadas pelo parlamento iraniano, por exemplo, estão sujeitas à apreciação de um corpo de sábios teólogos, que

---

[183] JOMIER, Jacques. **Islamismo**: história e doutrina. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992, p. 131.
[184] O ritual consiste em posicionar o animal em direção à cidade sagrada de Meca, proferir uma invocação religiosa, matar o animal com lâmina metálica e dessangrá-lo totalmente (nota do autor).
[185] Por sua vez, os alimentos de origem vegetal, os peixes com escama e o camarão, bem como as carnes de ovinos, caprinos, bovinos e aves mortos segundo os rituais islâmicos são considerados *hallal*, ou "permitidos", "lícitos" (nota do autor).

analisam o trabalho legislativo segundo os critérios fixados na xaria. Esta característica está fortemente ligada ao pensamento do fundador da República Islâmica do Irã, o *Ayatullah*[186] Ruhollah Mussawi Al-Khomeini, ou simplesmente aiatolá Khomeini, que com sua teoria do "governo dos sábios" [187] vai influenciar intelectuais em toda a região do Oriente Médio.

> Khomeini (1902-1989) afirmava que era dever dos eruditos religiosos criarem as condições para a existência de um estado islâmico e assumir nele cargos legislativos, executivos e judiciais. Esta forma particular de governo deveria chamar-se "Governo dos Juristas" (*wilayáti faqih*). A autoridade superior deveria ser de um erudito religioso com poder executivo absoluto e tivesse as qualificações necessárias para desempenhar o cargo na base de um conhecimento ímpar da lei religiosa. Deveria possuir um grau tão elevado de irrepreensível conduta moral que estivesse, de facto, livre de qualquer pecado grave.[188]

À experiência dramática de implantação da República Islâmica no Irã, devemos comparar o desenrolar dos acontecimentos políticos na Turquia a partir de fins do século XIX e início do século XX, quando o país optou pelo caminho da secularização. Com a promulgação das *tanzimat* (reformas), em 1839, o Império Otomano deu início a um processo de mudanças institucionais que terminaria por conduzir ao surgimento do país como uma república secular, mais ou menos nos moldes ocidentais.[189] O processo teve seu auge quando, em 1924, Kemal Atatürk

---

[186] *Ayatullah*, literalmente, significa "sinal de Deus". Os muçulmanos adeptos da linha xiita consideram que sábios e eruditos religiosos como Khomeini tornam-se um *Imam*, ou seja, um líder ou guia para a comunidade de muçulmanos. Sua sabedoria seria um "sinal de Deus". (nota do autor).

[187] KHOMEINI, Imam. **Governance of the Jurist**: Islamic government. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works (International Affairs Department), 2002.

[188] ELIAS, Jamal. **Islamismo**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1999, p. 95.

[189] Entre outras medidas, as Tanzimat instituíram medidas como a criação de um ministério para administrar as dotações e os fundos religiosos (*awqáf*), que até então tinham sido administrados de forma independente pelos *'ulamá* (sábios); em 1868 foi aberta em Istambul a primeira escola de estilo europeu e em 1876 foi instituído o parlamento otomano. ELIAS, Jamal. **Islamismo**, Op. cit., p. 84.

extingue o califado, o Ministério dos Assuntos Religiosos e o sistema educacional vigente, no qual não havia distinção entre os funcionários religiosos e os funcionários da burocracia do estado, assumindo a presidência da República da Turquia.[190] Os imigrantes árabes muçulmanos que vieram para Curitiba não provêm de nenhum destes dois países, que, frisemos, não são árabes, apesar de ter populações majoritariamente islâmicas. Estes dois casos estão naquilo que poderíamos fixar como extremos de possibilidades de organização dos países de população majoritariamente muçulmana, entre os quais há uma miríade de formas de estruturação do Estado possíveis de serem implementadas. O Líbano, com sua estrutura confessional de organização das instituições do Estado, conforme já abordado anteriormente, está, pelos elementos que podemos identificar, numa posição de centro um pouco mais direcionado em relação ao Irã do que à Turquia.

3.5 – VALORES FLUIDOS

As alterações na vivência destes três elementos (família, aldeia e religião) no novo território podem ser observadas sob dois prismas: um de ordem individual, ou seja, as transformações vividas e sentidas pelo imigrante distante de sua terra natal, ainda que acolhido no território de recepção por um grupo pré-existente marcado pelo compartilhamento de uma herança etno-cultural comum; outro de dimensão inter-geracional, ou seja, que revela as mudanças na maneira

[190] Além destas medidas, Atatürk aboliu as escolas e tribunais religiosos, baniu as organizações esotéricas sufis e viria a declarar que o Islamismo deixara de ser a religião do estado. Id. ibid., p. 85.

de as gerações mais jovens viverem e enxergarem a tradição trazida pelos antepassados.

Se identidade é identificação e, portanto, se dá num *continuum* transformador, recebendo as múltiplas influências do deslocamento social do imigrante no novo meio, de sua interação com a cultura local, temos que os elementos definidores desta identidade árabe muçulmana receberam o molde das novas situações vivenciadas pelos imigrantes[191]. O choque inicial de se ver envolvido por uma cultura laica e mais permissiva que a sua própria – a menção anteriormente feita por Ahmed sobre a "liberação de mulheres e de sexos" – dará lugar, com o passar do tempo, à negociação, o que significará, em algumas situações, ceder ao meio e abrir mão de preceitos de ordem etno-cultural. Um exemplo disso se dá no campo da alimentação. Se não havia açougues que vendessem carne abatida de acordo com os rituais islâmicos, comprava-se carne no açougue brasileiro. Sobre a experiência de chegar em 1951 e não encontrar carne *hallal* à sua disposição, conta Ahmed:

> "A gente come o que tem ali porque numa necessidade você não tem obrigação de seguir. O Alcorão diz assim, que a comida do cristão (é) permitida para os muçulmanos e a comida dos muçulmanos (é) permitida para os cristãos, certo? Então isso aqui não tem aquela...muita dificuldade"

Já Muhammad recorria a um expediente que para muitos, hoje em dia, seria considerado inusitado. Durante seis anos comprou carne *kosher* de um açougueiro judeu que morava na Rua Saldanha Marinho, próximo de onde hoje se localiza a Sinagoga Moisés Frishmann. E confidencia: "Tinha muitos patrícios que compravam dele". Outra medida adotada pelo imigrante para respeitar o preceito

[191] JARDIM, Denise Fagundes**.** Op. cit**.,** p.72.

religioso de que um muçulmano só deve comer carne de animal abatido segundo ritual islâmico resultou em dificuldades perante os órgãos públicos:

> "Uma vez, 1975, mais ou menos, eu tinha, na Voluntários da Pátria, uma loja embaixo – eu morava no mesmo prédio. E deixei o carneiro dentro da loja, levei lá dentro. (A fiscalização sanitária) chegou ali e encontrou o carneiro. E o que eu ia fazer? Mostrar. (O fiscal perguntou) 'O que que o senhor está fazendo, está criando?' Ah, ah! Deu o maior problema"

O "problema" foi resolvido graças à intervenção de um funcionário da Vigilância Sanitária da prefeitura, o "Doutor Sallum". É bem provável que a origem árabe do funcionário tenha despertado um sentimento de solidariedade em relação a Muhammad, o que ajudou a resolver a situação a contento.

A mudança na dieta devido à inexistência de alimentos produzidos de acordo com as normas islâmicas de abate animal é apenas um dos exemplos da plasticidade dada pelos imigrantes ao conjunto das regras de convívio e conduta original trazido pelo grupo étnico, que em alguma medida vai condicionar o comportamento dos indivíduos a ele pertencentes, assumindo, portanto, dimensão relacional, numa perspectiva barthiana. Para definir "grupo étnico", parte BARTH de uma crítica à definição mais comumente aceita, segundo a qual o termo designaria

> uma população que perpetua-se (*sic*) biologicamente de modo amplo; compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais; constitui um campo de comunicação e de interação; possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo [192].

[192] BARTH, Fredrik. Op. cit., pp. 189-190.

Para o autor, o aspecto relevante do conceito é seu último segmento, que identifica na auto-atribuição dos indivíduos e na atribuição que os outros lhes conferem os elementos fundamentais da caracterização de um grupo étnico, conferindo a este, portanto, um caráter organizacional relevante. À medida em que se inserem no novo território, estes grupos humanos estabelecem fronteiras entre si e os grupos constituintes da sociedade receptora, fronteiras estas que se constituem, elas mesmas, em elementos definidores da etnicidade, pois é ao longo delas que os indivíduos dão ao grupo étnico o caráter de elemento organizativo de sua interação social. Para que neste contato constante com o outro o grupo étnico não desapareça, ou seja, para que neste convívio, que pressupõe a comunicação e, em algum grau, a comunhão de valores (políticos, sociais e/ou econômicos), não perca aquilo que lhe caracteriza etnicamente, ele estabelece regras de relacionamento. Conforme BARTH, "a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas, igualmente, uma estruturação da interação que permita a persistência das diferenças culturais".[193] Ao conjunto de regras que orientam o relacionamento inter-étnico o autor dá o nome de "prescrições". De acordo com ele, sua função é dirigir as situações de contato, permitindo uma articulação com o outro. O característico, aquilo que define o grupo étnico como tal, será mantido em maior ou menor grau graças a um outro conjunto de regras, as quais cumprem a função de preservar partes das culturas trazidas pelos imigrantes. A elas Barth denomina "proscrições".

[193] Ib. ibid., p.196.

Temos, portanto que a identidade étnica de um indivíduo não é dada, mas criada a partir do momento em que se estabelece o contato com o outro. É no momento da interação com a alteridade que o indivíduo vai se perceber como "estrangeiro", uma constatação que vai exigir dele o acionamento ou velamento das características distintivas da sua etnicidade. "Identificação étnica refere-se ao uso que uma pessoa faz de termos raciais, nacionais ou religiosos para se identificar e, desse modo, relacionar-se aos outros", segundo ensina OLIVEIRA[194].

Além da adaptação alimentar, outras feitas pelo imigrante ao longo da sua trajetória de inserção conformaram um arcabouço de prescrições, de normas que possibilitaram o estabelecimento paulatino do imigrante no novo território, moldando-o às situações apresentadas pelo quotidiano em terra estranha. Esta plasticidade, não apenas conveniente, mas necessária para a sobrevivência, esteve presente em outros momentos, como na prática diária das orações. A atividade comercial ambulante à qual se dedicou grande parte dos imigrantes árabes muçulmanos recém-chegados em Curitiba exigia viagens constantes. O deslocamento dificultava a realização das cinco orações diárias, obrigatórias de acordo com as normas da religião islâmica. Nestas circunstâncias, elas não eram feitas regularmente. Quando Ahmed nos conta que as orações eram realizadas "na medida do possível", a expressão nos permite concluir que muitas vezes o cumprimento da obrigação religiosa era substituído pela obrigação da sobrevivência. Prover o sustento e ainda acumular reservas era tarefa que exigia muitas horas de trabalho contínuo, o que significou provavelmente, em muitas situações, "adiar" o cumprimento do que está prescrito nas normas religiosas

[194] OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Op. cit., p. 3.

islâmicas. O que não significa estigmatizar o imigrante em questão como um “mau muçulmano”, mas como um ser humano premido pelas circunstâncias que elegeu como prioridade a sobrevivência.

Quando aborda a questão dos contatos interétnicos, BARTH lembra que ao lado das prescrições, que tornam possível o relacionamento de um determinado grupo humano com o meio em que vive, existe um outro conjunto de regras que atua no sentido de preservar elementos da cultura originária. Se assim não fosse, o grupo étnico desapareceria. A elas denominou proscrições. A adaptação da dieta por parte dos imigrantes muçulmanos, por exemplo, ia até certo limite. Carne de porco, animal considerado impuro pelas regras islâmicas, pelo menos entre os entrevistados, era evitada. Neste sentido, Hussein faz um relato bastante enfático:

> Do ano de 1956, quando em vim para cá, até os anos 80, a maioria dos muçulmanos eram perdidos. Eles sabiam que não podiam comer carne de porco, de javali, ave de rapina, isso aí nunca foi consumido. Então, os muçulmanos consumiam carne mesmo de açougue brasileiro. Com a vinda de religiosos para Curitiba, eles começaram a orientar a comunidade islâmica a não consumir carne, a não ser com ritual islâmico. Isso, por exemplo, de sangrar o animal, fazer orações antes de matá-lo, passar a consumir carne que chamam de *hallal*, que é lícita.

Segundo Hussein, a observação mais estrita das normas religiosas por parte dos muçulmanos de Curitiba começou em 1967, quando a comunidade recebeu o seu primeiro xeique, o egípcio Muhammad Hussam Iddin. Hussein considera que foi nesse momento que os muçulmanos da cidade “descobriram” a religião. A afirmação do imigrante guarda um significado relevante: foi aqui, em território estrangeiro, na diáspora, que, de acordo com ele, o grupo “descobriu-se” muçulmano. Esta fala de Hussein revela um dado importante da identificação étnica, que é o fato de ela se dar no relacionamento com o outro. Enquanto vivia

com a família no Líbano, provavelmente a característica de ser muçulmano passava despercebida, pois o entorno sócio-cultural compartilhava a mesma identidade. Quando esta identidade foi colocada em contraste com um entorno diferente, por meio do contato com o outro, pronunciou-se, revelou-se em toda a sua magnitude, e sentiu-se a necessidade de reafirmá-la.

> Esse contato significava um encontro entre ambas as culturas, mas não o abandono de uma por outra. Relações econômicas, vizinhança, estabelecimento de amizades, troca de experiências eram aceitas e cultivadas entre imigrantes e nacionais[195]

Para isso contribuiu a chegada de um líder espiritual, que renovou entre a comunidade a mensagem religiosa e a importância de seguir os preceitos de sua cultura.

Diferenças na maneira de vivenciar esta cultura vão se dar, também, numa perspectiva inter-geracional, cujo entendimento é fundamental para definir o modus como se deu a integração deste imigrante ao meio nacional. Conforme OSMAN, "O ponto fundamental para a compreensão da integração do imigrante ao meio nacional (é que) ela só se concretiza ao longo das gerações".[196] Identificamos por meio do convívio na comunidade e pelos depoimentos que as gerações que sucederam a leva de imigrantes árabes muçulmanos estendem-se num espectro que vai de indivíduos aculturados a indivíduos tradicionalistas, no sentido de que seguem à risca os preceitos culturais dos antepassados imigrantes. Esta constatação entra em consonância com o que foi encontrado por GATTAZ entre os imigrantes muçulmanos libaneses que se estabeleceram em

[195] OSMAN, Samira Adel. Op. cit., p.367.
[196] Idem ibid., p. 404.

São Paulo ao longo do século XX. O autor detectou a existência de dois grupos, que ele classificou como muçulmanos “conservadores” e “liberais”:

> No primeiro grupo estão aqueles que podem ser considerados como os muçulmanos praticantes (...) que além de praticarem regularmente os cinco pilares da fé islâmica[197], labutam em sua divulgação através (sic) das sociedades de que participam. Por outro lado, encontram-se aqueles que, estando mais integrados à sociedade brasileira, acabam por abandonar o rigor na aplicação da doutrina islâmica, adequando as palavras do Profeta[198] à realidade da sociedade em que vivem.[199]

Entre estes dois extremos, uma multiplicidade de situações ocorrerão. Como a de Mamede. Resolvemos manter o seu nome real porque este é um dado revelador da sua condição de filho de imigrante libanês que foi absorvido pela cultura dominante. Seu pai, Muhammad, muçulmano sunita, chegou no Brasil em 1950, aos 17 anos, acompanhando pelos primos, Abdo e Abdallah. Morou em São Paulo até os 24 anos, quando decidiu tentar a vida vendendo roupas no interior do Paraná, em Rebouças. Na cidade conheceu uma filha de imigrantes árabes católicos, Samira. Casou-se e a partir daí a vida do casal foi uma seqüência de mudanças: Irati, Jacarezinho (PR), Paraguassu Paulista (SP), São Borja (RS) e finalmente Curitiba.

O relato de Mamede é interessante porque revela a maneira muito particular de uma parcela dos descendentes de árabes muçulmanos viverem a tradição dos antepassados. Apesar do nome, uma transcrição aportuguesada do nome islâmico Muhammad, ele ostenta uma corrente de Nossa Senhora em volta

---

[197] De acordo com a escola sunita: a declaração de fé; as orações diárias; o pagamento da contribuição religiosa (zakat); o jejum durante o mês do Ramadã; a peregrinação a Meca. OLIVEIRA, Paulo Eduardo. **Para compreender o Islã e os muçulmanos.** Niterói, RJ: Heresis, 2001, pp. 16-17

[198] O Profeta Muhammad (aport. Maomé). Nota do autor.

[199] GATTAZ, André. **História Oral**...Op. cit., pp. 217-218.

do pescoço e à pergunta sobre a religião que segue, diz: “Sou católico”. O fato de ter seguido a religião da mãe é sintomático: revela a importância da figura materna como elemento preservador e transmissor da cultura originária e, por conseguinte, da endogamia como fonte de permanência da tradição. Usando como base as definições citadas por Héritier, destacamos que para o caso árabe em geral, dois são os conceitos importantes de endogamia: a endogamia de parentesco, representada pelos casamentos entre primos diretos e que envolvem um grau importante de cosangüinidade; e a endogamia que leva em conta meramente o aspecto religioso e não parental. Neste caso, a aprovação familiar do matrimônio leva em maior conta a devoção aos preceitos islâmicos da candidata (ou candidato) ao casamento.[200]

O exercício da endogamia, qualquer que seja a sua natureza, contudo, nem sempre foi possível no território de chegada, seja pela falta de mulheres muçulmanas disponíveis ou pela dificuldade de buscá-las no Oriente. Estes entraves à endogamia guardam relação direta com uma característica da imigração árabe, que é o fato de a mulher árabe muçulmana não ter se lançado sozinha à empresa imigratória. ”A imigração se fez enquanto processo e espaço masculinos”, diz OSMAN[201], o que significa que ao sexo feminino coube, quando muito, o papel de acompanhante. Este caráter predominantemente masculino da imigração árabe traduziu-se, em alguns casos, na impossibilidade de casamento dentro do grupo, uma vez que nem sempre havia condições financeiras de se fazer acompanhar pela noiva ou mandar buscá-la no oriente. Estas dificuldades

[200] HÉRITIER, Françoise. **Endogamia/Exogamia**. In: Enciclopédia Einaudi. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997, p. 127.
[201] OSMAN, Samira Adel. Op. cit., p. 344.

levaram a uma reestruturação importante da família, que em alguns casos teve de ser constituída com mulheres brasileiras, o que favoreceu um distanciamento das gerações futuras em relação à cultura islâmica. Quando ao homem colocava-se a oportunidade ou necessidade de casar-se, três opções apresentavam-se: buscar matrimônio dentro da colônia, uma opção nem sempre possível dada a pequena oferta de mulheres muçulmanas nos primeiros tempos da imigração; trazer a futura esposa do Oriente; ou encontrar uma companheira brasileira, geralmente católica, o que em alguns casos significou "acaboclar-se"[202], abrir mão de suas crenças religiosas em favor do cônjuge e restringindo a transmissão da cultura islâmica aos filhos.

No caso dos três entrevistados para o presente trabalho, houve um caso de endogamia de parentesco: o de Muhammad, que se casou com a prima-irmã. Já Ahmed e Hassan casaram-se com mulheres árabes muçulmanas, sem grau de parentesco. Entre os imigrantes das levas mais recentes, de 1970 a 1990, pelo que pudemos depreender dos questionários respondidos, os casamentos entre parentes são mais raros; os matrimônios com mulheres árabes muçulmanas, nem sempre são a regra, encontrando-se uniões com mulheres de outras origens étnicas e até mesmo não-muçulmanas – na religião islâmica, o homem é que deve, obrigatoriamente, ser muçulmano, não havendo obrigação para que a mulher se converta. O pai de Mamede, apesar de ter chegado ao Brasil na década de 1950, enquadra-se neste último modelo.

Diferentemente de Mamede, há o caso dos descendentes que não perderam os laços com a tradição muçulmana trazida pelos pais e avós, ainda que

[202] GREIBER, Betty Loeb, MALUF, Lina Saigh e MATTAR, Vera Cattini. Op. cit., p. 12.

as ligações com a religião e os costumes dos ascendentes já não sejam tão fortes transformada. Fátima é um exemplo. Jovem de 23 anos, que poderíamos caracterizar como integrada ao ambiente sócio-cultural da cidade em que vive, é filha de pai libanês. Ele e a avó, que vivem em casa separada mas visita o filho constantemente, são as suas principais ligações com a cultura islâmica. A mãe, brasileira, descendente de italianos, converteu-se ao islamismo para casar-se com seu pai. Sem se apegar a dogmas, Fátima tem dentro de si a convicção de que o islamismo é importante em sua vida, constituindo-se num elemento distintivo de sua identidade, que ela faz questão de manter: "Tenho orgulho da minha religião!"

Percebe-se, pela sua fala, que no convívio diário com vizinhos, amigos e família, na faculdade, no lazer ou no trabalho, alguns elementos que constituem a identidade islâmica – e apenas alguns – são relevantes. Ela não faz as cinco orações diárias, não fala árabe e não observa as regras islâmicas de vestimenta. Também não freqüenta a mesquita regularmente. Apesar disso, parece ter em alta conta sua ascendência e a religião dos seus antepassados. Ela não deixa de acionar em seu dia-a-dia alguns dos preceitos religiosos. Afirma, por exemplo, que não come carne de porco e diz fazer questão que seu marido, caso não seja muçulmano, se converta. Neste ponto, afirma, enfática:

> (...) quando eu casar, a pessoa que se casar comigo vai ter que se converter para a minha religião. Pode não ser, mas terá que se converter, porque (...) eu também acho importante. Eu não me casaria com uma pessoa que não se convertesse para casar comigo e não me converteria em hipótese alguma, nunca na minha vida, para casar com uma pessoa que fosse de outra religião, nunca! A pessoa, para casar comigo, vai ter que se converter.

Não se pode dizer que a depoente não seja uma pessoa religiosa. Ela exerce sua religiosidade de maneira própria. E vê na crença uma dimensão importante de sua vida:

> (...) o que tem maior importância na minha vida é a religião. O que maior eu tenho de importância, na minha vida, se eu fosse te falar por ordem, fosse enumerar, a religião, com certeza, estaria em primeiro lugar. Acho que a religião na verdade é a base. Você ser uma pessoa boa, ter um bom convívio com as pessoas que você ama, que você gosta, que você convive, que você trabalha. Acho que rezar...eu me sinto muito bem quando eu rezo, sabe? Eu me sinto protegida, eu sinto que estou protegendo as pessoas que eu gosto.

Ela informa que, das três filhas do casal, ela foi a que, desde criança, revelou o maior interesse pela religião islâmica:

> Eu me lembro muito de uma cena, quando eu era pequena, que meu pai rezava, no quarto, e eu ia do lado dele e imitava ele rezando. Me agachava, levantava, colocava a mão no rosto, eu me lembro muito bem, ele também. Ele sempre me conta que eu ficava imitando ele rezar.

A percepção de que era “diferente” veio muito cedo. O nome e a feição oriental eram elementos denunciadores de sua herança etno-cultural, despertando o interesse dos colegas na escola: “Eu era sempre a sensação!” Olhando para trás ela percebe, hoje, que havia uma desinformação generalizada sobre o islamismo, reforçada, inclusive, pela omissão da escola: “Eu me lembro que a gente aprendia sobre algumas religiões e eu nunca aprendi sobre a minha religião na escola”.

Quando, aos 15 anos, segue com a família para a Espanha, em função da carreira acadêmica do pai, que fez doutorado em Filosofia, Fátima e a família vão morar no Barrio Del Pilar, onde era grande a concentração de muçulmanos de origem marroquina. O convívio com pessoas que compartilhavam com ela códigos religiosos e culturais semelhantes marcou sua adolescência: “Era bem legal

porque nós éramos da mesma religião, acreditávamos nas mesmas coisas, aí eu comecei a me interessar mais ainda (pela religião)".

A adolescência, um período normalmente marcado por dúvidas e conflitos, em que pontua o questionamento da autoridade paterna e materna, recebeu, no caso de Fátima, um contorno religioso. Relata ela que era comum, já aos 14 anos, ser convidada para "festinhas" nas casas das amigas. "Todas as minhas amigas íam em festinha (...) e ele (o pai) não deixava". O espírito rebelde da adolescência revelava-se: "Enfrentei ele. Por que todas as pessoas da minha idade faziam? Por que eu não podia fazer?" As restrições paternas impostas durante a adolescência parecem, contudo, ter perdido intensidade ao longo do tempo. As ponderações maternas levaram o pai de Fátima a, lentamente, relaxar as proibições. As restrições em relação à vestimenta da jovem e suas duas irmãs também parecem não ter sido enfáticas: "Ele está sempre não brigando, nem criticando, (mas) fazendo observações".

Fátima afirma não ter tido amigos de origem árabe e muçulmana, nem na escola, nem na faculdade. Seus namorados também foram todos de fora da colônia. Nem mesmo as idas esporádicas à mesquita parecem ter criado laços de amizade mais estreitos com outros jovens da comunidade. O contato que tem com as "meninas", ou seja, as filhas e netas de árabes muçulmanos, restringe-se às festividades religiosas. Acreditamos que esta falta de um convívio mais estreito entre a juventude muçulmana seja um dos fatores que contribuam para a distensão das práticas e crenças islâmicas entre filhos e netos de imigrantes árabes muçulmanos.

Os relatos dos descendentes de imigrantes revelam uma outra face da inserção dos árabes muçulmanos em Curitiba, que compreende as transformações no seio da família. Se ela foi importante para a ambientação do imigrante no novo território, sofreu o impacto da distância em relação à terra natal e a influência do meio[203]. Nem sempre foi possível reproduzir aqui a dimensão da família grande, que compreendia três gerações vivendo sob o mesmo teto (avós, pais e filhos). Neste caso, a permanência da tradição foi prejudicada pela falta daqueles que BARROS chama de mediadores, que cumprem a função de elo entre as gerações, "transmitindo a história de um passado vivido e experimentado".[204] Para ela, dentro da família este papel é desempenhado, além dos empregados domésticos, pelos avós, que "reconstroem suas vidas, relembrando a trajetória familiar e estabelecendo, na lembrança, o espaço familiar, a representação da família e suas relações internas"[205].

A acomodação dos imigrantes árabes muçulmanos em Curitiba foi marcada por traumas, conflitos, vitórias, perdas e conquistas. Ao mudar valores, concepções de mundo, não se tornaram indivíduos piores nem melhores, mas diferentes.

> O próprio enraizamento no país levava à percepção da impossibilidade de se manter uma tradição única e pura (...). Sem querer perder o elo de ligação com a cultura original e sem poder se afastar totalmente da sociedade receptora para formar quistos sociais (...) os imigrantes partiram para um processo de adaptação à nova sociedade (...)[206]

[203] HAJJAR, Claude. Op. cit., pp. 43-45.
[204] BARROS, Myriam Moraes Lins de. Op. cit., p. 33.
[205] Id. ibid., p. 34.
[206] OSMAN, Samira Adel. Op. cit., p. 392.

Se a caminhada financeira nem sempre foi regada de sucessos, pode-se dizer que a experiência de conviver em outro espaço e outra cultura deixou os imigrantes mais ricos. Recorremos, neste momento, à memória de Hassan:

> Entre os muçulmanos havia muita troca de visitas, de jantares, almoço, hospedagem, ajuda, mas entre nós havia, também, bastante cristãos. Tanto é que os cristãos e os muçulmanos, em plena guerra de 1956 – invasão do (Canal) de Suez – se reuniam na casa de um deles para escutar a Voz Árabe do Cairo, que transmitia diretamente um programa para o Brasil. Nós nos reuníamos no boteco do Muhammad Jawad Talla, na Marechal Floriano, do Adnan Braiti, (que ficava) na Praça Osório, do Said El'Jawari, que tinha mercearia em frente ao Cemitério Municipal. Ele ficou muitos anos lá e eles se locomoviam para lá e escutavam rádio e tomavam chimarrão. Começaram com hábitos brasileiros. Depois esse Said mudou para a Rua Riachuelo, esquina com Rua São Francisco, e eles seguiram ele. Continuaram com os mesmos hábitos: escutavam rádio, notícias do Oriente Médio, tomavam chimarrão e jogavam gamão.

A nosso ver, este depoimento do imigrante sintetiza o universo de possibilidades encontradas e exercidas pelos imigrantes árabes muçulmanos em Curitiba: reunir-se no bar de um "patrício" para ouvir as notícias da terra que ficou do outro lado do Oceano Atlântico e jogar gamão, cuia de chimarrão ao lado, tomando um mate amargo, o que é reconhecidamente um costume típico da Região Sul do Brasil. Tem-se, nesta singela declaração, o símbolo da junção de elementos culturais diversos, numa síntese que remete à troca simbólica presente na experiência do imigrante. Os muçulmanos de Curitiba, imigrantes ou descendentes, não são mais muçulmanos como o seriam em Hermel, Khirbat Roha, Rammalah, Cairo. São muçulmanos diferentes, tornados diversos dos "patrícios" que ficaram no além-mar porque negociaram sua herança etno-cultural com o meio, uma pré-condição fundamental para uma inserção menos traumática no novo território.

CONCLUSÃO

O Islamismo está em evidência. Os conflitos que se arrastam já por pelo menos 60 anos no Oriente Médio – desde a instalação do nacionalismo judaico na Palestina – e os mais recentes atentados dirigidos a civis neste começo de século XXI em Nova Iorque, Madri e Londres, imputados a grupos islâmicos, colocam na berlinda a religião muçulmana, os muçulmanos e os árabes, retratados invariavelmente por parcela dos meios de comunicação em massa como pobres, atrasados, fanáticos e violentos[207]. Esta tendência parece inscrever-se numa certa tradição ocidental, que projeta no oriente islâmico uma imagem negativa, como se fora "aquele outro mundo hostil do outro lado dos mares".[208]

O fato é que, para além desta imagem, reveladora de um preconceito crescente – e, como todo preconceito, igualmente perigoso – que vem sendo conhecido como "islamofobia"[209], existe, na essência, um grupo humano que, em determinado momento da história, decidiu apostar numa vida melhor em território estrangeiro. Seguindo o movimento iniciado pelos cristãos levantinos, os árabes muçulmanos, especialmente os do Líbano, aportaram em terras brasileiras, timidamente a partir da segunda metade do século XIX, de forma mais acentuada a partir de meados da década de 1940 e trouxeram consigo uma forma muito peculiar de ver e viver o mundo.

---

[207] DORNELES, Carlos. Op. cit., 219-228.
[208] SAID, Edward W. **Orientalismo**: o oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 66.
[209] DORNELES, Carlos. Op. cit., p. 227.

À “opção paulista” – dados do IBGE revelam que para um número total de 21.580 sírios e libaneses vivendo no Brasil em 1991, 56%, ou 12.087, residiam no estado de São Paulo[210] – surgiu como alternativa Curitiba, que antes mesmo do final da Segunda Guerra Mundial começa a receber, ainda em quantidade reduzida, imigrantes muçulmanos xiitas da região do Vale do Bekaa, Líbano. Eles constituiriam a base sobre a qual viria se assentar o grande movimento migratório islâmico em direção á cidade, que vai ser inaugurado com o fim da Segunda Guerra Mundial.

Podemos dizer que atualmente os muçulmanos – e aqui não falamos mais apenas dos imigrantes, mas dos seus filhos e netos – enfrentam um duplo desafio. O primeiro deles diz respeito à preservação da tradição. Ao discutir os dados objetivos do Censo Populacional de 1991 que encontraram nas pesquisas feitas junto aos arquivos do IBGE, WANIEZ e BRUSTLEIN reconhecem disparidades entre os números oficiais e as estatísticas anunciadas pelos membros da comunidade em todo o Brasil, apresentando como provável justificativa para esta diferença de percepção a pressão do entorno cultural sobre o grupo:

> O número dos que se declararam muçulmanos não atingiu sequer o total de 25 000 habitantes (22 449). Mesmo admitindo-se um enorme erro de estimativa, os muçulmanos dificilmente chegariam aos 50 000 habitantes. (...) Apesar de diversas entidades afirmarem que o número de muçulmanos se situe em torno de um milhão, estudiosos consideram que o mais provável é que ele represente 20% deste total, considerando-se o número da categoria outros. (...) Mesmo se corrigido, este efetivo confirmaria, de um lado, a fraca proporção de muçulmanos entre os imigrantes sírios e libaneses, e, de outro, a forte capacidade de assimilação da nação brasileira que continua sendo o principal país católico da América do Sul.[211]

[210] Fonte: IBGE – Censo Demográfico 1991.
[211] WANIEZ, Phillipe e BRUSTLEIN, Violette. Op. cit., p. 160.

As observações dos autores indicam uma possibilidade aberta não apenas aos árabes muçulmanos e seus descendentes que vivem em Curitiba, mas a qualquer grupo étnico que se desloca e se insere em um espaço geográfico e cultural diverso do original: a aculturação, que pode ser considerada como o resultado das múltiplas influências de padrões estrangeiros na cultura de um povo[212]. Nesse sentido, o indivíduo aculturado pode ser assimilado, assumindo formas locais no seu modo de agir e pensar que, talvez remotamente, lembrem em alguma medida a cultura ancestral. Ao passo em que se deu a institucionalização da presença islâmica em Curitiba, transformações importantes ocorreram na maneira de o grupo vivenciar seus códigos culturais. A partir do momento em que os muçulmanos foram introduzidos num ambiente sócio-cultural diferente, negociações tornaram-se obrigatórias para permitir o contato com a alteridade. Neste processo, aspectos da cultura originária foram abandonados, outros manifestados de forma ainda mais enfática, como que para marcar a identidade árabe e muçulmana, e novos valores foram assumidos. Usando as proposições barthianas a respeito das fronteiras étnicas, neste último caso podemos dizer que o limite dos signos etno-culturais foi ultrapassado e que a penetração no território do "outro" foi profunda, mantendo-se a tradição como uma lembrança e assumindo os valores deste "outro" a condição de elementos orientadores por excelência da identidade individual.

Questionamentos sobre a validade da manutenção dos signos identitários surgiram dentro do grupo ao longo deste prolongado processo de inserção,

---

[212] CASCUDO, Luis da Câmara. **Civilização e cultura**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1983, p. 118.

especialmente entre os mais jovens, levando à contestação, por parte das novas gerações, de alguns elementos considerados característicos das comunidades muçulmanas, como o patriarcalismo, a vivência pública da religião – em favor de uma prática mais restrita ao âmbito privado – e o uso de vestimentas específicas para as mulheres (como o véu).

Passados 60 anos do início daquela que se pode considerar a "leva" por excelência da imigração muçulmana para o Brasil – pois a partir de 1945 este movimento se traduz em fluxo migratório – o grupo se vê confrontado com a realidade de uma globalização acelerada, que se manifesta num processo dialético: ao mesmo tempo em que tende à uniformização de comportamentos e valores, gera uma atração talvez inusitada pelo diferente, pelo característico, criando espaço para a valorização do que é particular em cada cultura. "(...) a globalização não parece estar produzindo nem o triunfo do 'global' nem a persistência, em sua velha forma nacionalista, do 'local'. Os deslocamentos ou os desvios da globalização mostram-se, afinal, mais variados e mais contraditórios do que sugerem seus protagonistas ou seus oponentes"[213].

Tentativas de fazer frente a esta pressão do meio que, no limite, poderia levar a uma perda da identidade islâmica, vêm sendo implementadas pela comunidade. No momento em que escrevemos esta conclusão, retomam-se as atividades da escola, voltadas neste momento apenas às crianças de até cinco anos, com aulas optativas de "Religião e Cultura Islãmica". Trabalha-se com a perspectiva de nos anos seguintes mantê-las na escola, formando-se turmas de primeira a quarta série e, futuramente, quinta a oitava série e segundo grau.

[213] HALL, Stuart. Op. cit., p. 97.

Atividades como o ensino de recitação corânica estão sendo implantadas, como forma de manter viva a religião e, com ela, parte significativa da identidade destes imigrantes e sua transmissão aos descendentes.

O outro desafio a que nos referimos é o da convivência harmônica com um entorno altamente permeável a informações geralmente parciais ou simplesmente inverídicas sobre os muçulmanos e suas crenças, informações estas que são usadas como matéria-prima na construção de uma imagem, para não dizer falsa, parcial da realidade destes povos, uma imagem, conforme SAID, inventada: "Regularmente, publicam-se livros e artigos sobre o islã e os árabes que não representam absolutamente nenhuma mudança em relação às violentas polêmicas antiislâmicas da Idade Média e da Renasença".[214] A percepção de muitos membros da comunidade estudada é de que a visão tradicional tida como geralmente simpática dos curitibanos – e dos brasileiros, por extensão – em relação aos árabes e aos muçulmanos está dando lugar, paulatina e perigosamente, a uma estigmatização negativa, vinculada, entre outros elementos, a atos como os relatados no início desta conclusão. Abre-se, dentro da comunidade, espaço para considerar que tais atos podem ter, realmente, vinculação com grupos islâmicos extremistas. O que se questiona no grupo – a nosso ver com razão – é a tentativa sistemática de considerar tais atos como corolário de uma crença religiosa intrinsecamente belicista, estendendo a toda a comunidade islâmica a sombra da desconfiança, como se cada muçulmano fosse um terrorista em potencial. Para muitos membros da comunidade estudada, a construção desta imagem negativa atende a imperativos de ordem política e

[214] SAID, Edward W. Op. cit., p. 291

econômica, atrelados à aliança entre os interesses estratégicos norte-americanos ma região do Oriente Médio – pelo petróleo, por exemplo – e os grandes meios de comunicação internacionais. A este respeito, consideramos emblemática a fala do líder espiritual dos muçulmanos de Curitiba. O xeique KHALIL considera que, além desta união entre o poder hegemônico de uma nação e a mídia,

> Outra das táticas empregadas para desprestigiar o Islam consiste em valorizar os erros ou desvios que se produzem no mundo islâmico em nome da religião. Um exemplo foi a grotesca imagem da desaparecida ditadura taliban, apoiada em sua formação pelos Estados Unidos para lutar contra a ocupação soviética do território afegão. Ao mesmo tempo, minimizam-se ou ignoram-se as conquistas das sociedades muçulmanas.[215]

Os desdobramentos do convívio entre os muçulmanos – imigrantes ou descendentes nascidos em Curitiba – e as pessoas que compartilham os valores religiosos da sociedade dominante vão depender, em grande parte, deste amplo jogo de interesses internacional, vivido ao mesmo tempo em que o grupo busca afirmar sua identidade no espaço local. Cremos que deste embate surgem riscos talvez ainda não dimensionados de conflito e ruptura, mas, também, oportunidades igualmente ainda não claramente delineadas de enriquecimento cultural e auto-descoberta, de troca e adaptação. “Oh, filhos de Adão, criamo-vos machos e fêmeas e dividimo-vos em povos e tribos para que vos reconhecêsseis uns aos outros (...)”[216].

---

[215] KHALIL, Muhammad Jaafar e NASSER FILHO,Omar. **Um diálogo sobre o islamismo**. Curitiba: Criar Edições, 2003, p. 118.
[216] Alcorão Sagrado, 43-13.

REFERÊNCIAS

Bibliografia

ABI TÁLIB (a.s.), Imam Ali Ibn. **O método da eloqüência**. Brasília (DF). Embaixada da República Islâmica do Irã.

AL FARUQUI, Ismail Raji. **At tauhid (O monoteísmo):** Suas implicações para o pensamento e a vida. Instituto Internacional do Pensamento Islâmico, 1992.

AL-KHAZRAJI, xeique Táleb Hussein. **Assalát:** a oração, coluna da religião. Brasília. Emb. da Rep. Islâmica do Irã, 1997.

ANDREAZZA, Maria Luiza. **O paraíso das delícias:** um estudo da imigração ucraniana (1895-1995). Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999.

ANDREAZZA, Maria Luiza e NADALIN, Sérgio Odilon. **Imigrantes no Brasil:** Colonos e Povoadores. Curitiba: Nova Didática, 2000.

ARMSTRONG, Karen. **O Islã**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2001.

_____. **Jerusalém**: uma cidade, três religiões. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____. **Uma história de Deus**: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo. São Paulo: Cia.das Letras, 2001.

AT'TABATABAI, As'sayed Mohammad Hussein. **O xiismo no Islam**. Brasília: Embaixada da República Islâmica do Irã, 1997.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade:** lembrança de velhos**.** São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

CALDEIRA, Jorge. **Viagem pela história do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Civilização e cultura**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1983.

CORDELLIER, Serge e LAPAUTRE, Catherine (org.). **O mundo hoje/93**: anuário econômico e geopolítico mundial. São Paulo: Ensaio, 1993.

DAVATZ, Thomas. **Memórias de um colono no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004.

DEMBICZ, Andrzej. (ed.) **Interculturalidad en América Latina en âmbitos locales y regionales**. Warszawa: CESLA, 2004.

DORNELES, Carlos. **Deus é inocente, a imprensa, não**. São Paulo: Globo, 2002.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIAS, Jamal. **Islamismo**. Lisboa: Edições 70.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editoria da Universidade de São Paulo, 2002.

FLORENTINO, Manolo e MACHADO, Cacilda (org.). **Ensaios sobre a escravidão (I)**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963.

_____. **Análise do "modelo" brasileiro**. Rio de Janeiro (RJ): Editora Civilização Brasileira, 1982

GATTAZ, André. **A guerra da Palestina**: da criação do Estado de Israel à Nova Intifada. São Paulo: Usina do Livro, 2003.

GREIBER, Betty Loeb, MALUF, Lina Saigh e MATTAR, Vera Cattini. **Memórias da Imigração**. Libaneses e sírios em São Paulo. São Paulo: Discurso Editorial, 1998.

HADI, Mahdi Abdul. **A história de Jerusalém**. In: A questão de Jerusalém. Brasília: Delegação Especial Palestina no Brasil, 1999.

HAJJAR, Claude. **Imigração árabe:** cem anos de reflexão. São Paulo: Ícone Editora, 1985.

HALL, Stuart. **Identidades culturais na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A ditora, 1997.

HÉRITIER, Françoise. **Endogamia/Exogamia**. In: Enciclopédia Einaudi. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997.

HERZL, Theodor. **O Estado Judeu.** Rio de Janeiro: Garamond, 1998.

HITTI, Philip. **The Syrians in América**. New York: George H.Doran Company, 1924

HOBSBAWM, Eric J. **A era dos impérios (1875-1914)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

_____. **O pensamento árabe na época liberal:** 1798-1939. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

HUGON, Paul. **Demografia brasileira**. São Paulo: Atlas, 1973.

JOMIER, Jaques. **Islamismo:** história e doutrina. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 1992.

JORGE, Salomão. **Álbum da colônia sírio-libanesa no Brasil**. São Paulo: Sociedade Impressora Brasileira, s.d.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KHALIL, Muhammad Jaafar e NASSER Fº, Omar. **Um diálogo sobre o Islamismo**. Curitiba (PR): Criar Edições, 2003.

KHATLAB, Roberto. **Brasil-Líbano:** amizade que desafia a distância. Bauru: Edusc, 1999.

KHOMEINI, Imam. **Governance of the Jurist:** Islamic government**.** Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works (International Affairs Department), 2002.

KIRK, George E. **História do Oriente Médio**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

KNOWLTON, Clark S. **Sírios e libaneses**: mobilidade social e espacial. São Paulo: Anhambi, 1955.

LAKATOS, Eva Maria. **Sociologia Geral**. São Paulo: Ed. Atlas S.A., 1991.

LANDES, David. **A Riqueza e a pobreza das nações**: por que algumas são tão ricas e outras são tão pobres. Rio de Janeiro: Ed. Campos, 1998.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

LEWIS, Bernard. **A crise do islã:** guerra santa e terror profano. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

LINHARES, Maria Yedda. **O Oriente Médio e o Mundo Árabe***.* São Paulo: Brasiliense.

MAGALHÃES FILHO, Francisco de B. B. de. **História Econômica**. São Paulo: Saraiva, 1986.

MANSUR, Alberto Jorge Simões. **Árabes: das origens à expansão**. Curitiba: Nova Didática, 2002

MIQUEL, André. **O Islame e a sua civilização – Séculos VII-XX**. Lisboa-Rio de Janeiro: Edições Cosmos, 1971.

MORAIS, Fernando. **Olga**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1987

MOURA, Hélio de (coord). **Migração interna – textos selecionados**. Fortaleza, Banco do Nordeste do Brasil, 1980.

NABHAN, Neuza Neif. **La comunidad árabe em Brasil**: tradicion y cambio. In: El mundo árabe y américa latina. Ediciones UNESCO/Libertarias/Prodhufi, 1997.

NADALIN, Sérgio Odilon. **Paraná: ocupação do território, população e migrações**. Curitiba: SEED, 2001.

NUNES, Heliane Prudente. **A imigração árabe em Goiás**. Goiânia: Editora UFG, 2000.

OLIVEIRA, Dennison de. **Urbanização e Industrialização no Paraná**. Curitiba: SEED, 2001.

OLIVEIRA, Francisco de. **A economia brasileira**: crítica à razão dualista. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **O Brasil dos imigrantes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

OLIVEIRA, Paulo Eduardo. **Para compreender o Islã e os muçulmanos**. Niterói (RJ): Ed. Heresis, 2001.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1997.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil:** a história do Levante dos Malês (1835)**.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ROSSETTI, José Paschoal. **Introdução à economia**. São Paulo: Atlas, 1988.

SAFIEH, Hanna Y. E. **História da Questão Palestina**. Secretaria Geral da Confederação Palestina para a América Latina e o Caribe.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998

____. **Cultura e Imperalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SEYFERTH, Giralda. **Imigração e cultura no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990.

SHOMALI, Muhammad Ali. **Descubriendo el islam shi'ah**. Qom (República Islâmica do Irã): Yami'at Az-Zahrâ, 2005.

SIQUEIRA, Márcia Dalledone. **Da imigração à fundação do Clube Sírio-Libanês do Paraná**. Curitiba: Edição do Coordenador, 2002.

SOBHANI, Ayatullah Jaafar. **La historia del Profeta del Islam, Muhammad**. Qom: Fundação Cultural Oriente, 2006.

STEWART, Desmond. **The Arab world**. New York: Time Inc. Book Division, 1962.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** história oral**.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TRUZZI, Oswaldo M.S. **Patrícios:** sírios e libaneses em São Paulo. São Paulo: Hucitec, 1997.

Teses e dissertações

GATTAZ, André C. **História oral da imigração libanesa para o Brasil – 1880 a 2000**. Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do grau de doutor em História Social no Departamento de História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, julho de 2001.

OLIVEIRA, Miguel Arturo C. **Curitiba 1900-73**: Da espacialidade rural-extrativista à cidade-jardim. Tese apresentada para obtenção do título de doutor em Meio-Ambiente e Desenvolvimento pela UFPR. Curitiba, 2000.

OSMAN, Samira Adel. **Caminhos da imigração árabe em São Paul**o: história oral de vida familiar. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.

SANTOS, Antônio César de Almeida. **Memórias e cidade**: depoimentos e transformação urbana de Curitiba (1930-1990). Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de mestre. Curso de pós-graduação em História, Departamento de História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal do Paraná. Orientadora: Profª Etelvina Maria de O. Andrade. Curitiba, dezembro de 1995.

WAWZYNIAK, Sidinalva M. S. **Histórias de estrangeiro: passos e traços de imigrantes japoneses (1908-1970)**. Curitiba: Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História, no Programa de Pós-Graduação em História, Linha de Pesquisa Espaço e Sociabilidades, do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, 2004.

Artigos

BARROS, Myiriam Lins de. **Memória e Família.** In: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3.

BLEY, Lineu. **Percepção do Centro de Curitiba: as imagens de antigos moradores**. In Anais da XIX Reunião da SBPH/Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica. Curitiba: SBPH, 1999.

BRITO, Fausto. **Ensaio sobre as migrações internacionais no desenvolvimento do capitalismo**. Belo Horizonte: Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional (Cedeplar) da UFMG, 1995.

HUMPHREY, Michael. **Islamismo, imigrantes e estado:** religião e política cultural na Austrália. Artigo publicado em http://www.imaginario.com.br/artigo/a0031_a0060/a0060.shtml.

JARDIM, Denise Fagundes. **Identidade étnica e recriação das tradições entre os migrantes de origem palestina no extremo sul do Brasil**. In: Revista de Antropologia Social. Curitiba: UFPR, 2004, nº 2.

SEYFERTH, Giralda. **A assimilação dos imigrantes como questão nacional**. Mana. [online]. Abril. 1997, vol.3, no.1.

TOLEDO, Áureo, e BARLACH, Vivian. **Tema A: Mecanismos para a contenção de grupos terroristas em países árabes.** Grupo de Simulações e Pesquisas em Relações Internacionais, 2005. Disponível em

www.educacionalpositivo.com.br/revistaepoca/redirect.asp?idlink=68&num=425&id=5 -

TRUZZI, Oswaldo. **O lugar certo na época certa**: sírios e libaneses no Brasil e nos Estados Unidos – um enfoque comparativo. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 27, 2001.

WANIEZ, Philippe, BRUSTLEIN, Violette. **Os muçulmanos no Brasil:** elementos para uma geografia social. In: Revista de Comunicação, Cultura e Política. http://publique.rdc.puc-rio.br/revistaalceu/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?from_info_index=9&infoid=144&sid=20,

Arquivo Público

Livros de Registro de Naturalização do Departamento do Interior e Justiça do

Paraná - códices 817 a 1100. Arquivo Público do Paraná.

Atas

Atas de assembléias da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná – julho de

1957 a dezembro de 1984.

ANEXO 1

ROTEIRO PARA ENTREVISTA COM OS IMIGRANTES

DECISÕES PRÉVIAS

1 – Qual o seu país e cidade de origem?

2 – Quais os motivos que o levaram a emigrar?

3 – Veio acompanhado (a) de familiares e/ou amigos?

4 – Com que idade emigrou?

5 – Por que decidiu vir para o Brasil?

6– Por que escolheu Curitiba? Foi a sua primeira opção?

INTERAÇÃO

7 - Há quanto tempo está no Brasil?

8 – Possuía conhecidos aqui?

9 - Quando chegou na cidade, onde foi morar? Havia outros imigrantes árabes muçulmanos nas proximidades da sua casa?

10 - Como aprendeu a falar o português?

11 – Como foi a sua adaptação aos costumes brasileiros?

12 – Como analisaria o convívio com os brasileiros?

13 – Qual a reação dos brasileiros em relação às suas práticas religiosas?

14 – Como analisaria o convívio com a colônia árabe?

15 – Como analisaria o convívio entre a colônia muçulmana?

TRABALHO

16 – A que atividade se dedicou para sobreviver?

17 – Era a mesma atividade a que se dedicava na cidade de origem?

18 – Trabalhou em Curitiba, inicialmente, com muçulmanos ou brasileiros?

19 – Quando foi que montou negócio próprio?

20 – Qual a atividade profissional de seus filhos?

21 - Qual a atividade profissional de seus netos?

HERANÇA E CONTATO

22 – Fala árabe em casa com a família? E com os amigos?

23 – Seus filhos receberam nomes árabes? E seus netos?

24 – Seus filhos e netos praticam a religião islâmica?

25 – Seus (suas) filhos (as) e netos (as) casaram com muçulmanos ou brasileiros?

26 – Sua esposa e filhas usam o hijab em público?

27 – Quais as principais diferenças que percebe entre o modo de vida dos brasileiros e o modo de vida islâmico?

28 – A alimentação sofreu algum tipo de alteração?

29 – Na sua opinião, qual a importância da Sociedade Beneficente Muçulmana para a comunidade islâmica curitibana?

30 – Sabendo-se que a mesquita foi construída no final da década de 1970:

a) Como fazia para cumprir as obrigações religiosas? (Orações de Sexta-feira, Id'ul Fitr, o Nascimento do Profeta Muhammad, etc.).

b) Quem era o imam da comunidade?

31 – Qual importância do cemitério islâmico para a comunidade?

ANEXO 2

QUESTIONÁRIO

1 - Sexo: ( ) masculino ( ) feminino Idade:_____			
2 – Onde nasceu? (cidade, província, país)_____			
_____			
3 – Quais os fatores que o levaram a emigrar?_____			
_____			
4 – Em que ano chegou no Brasil?_____			
5 – Veio sozinho(a)? ( ) sim ( ) não			
6 – Qual (ou quais) o motivo que o fez escolher o Brasil?_____			
_____			
7 – Antes de emigrar, recebia alguma informação sobre o Brasil? ( ) sim ( ) não			
8 – Estas informações chegavam por: ( ) cartas ( ) parentes/amigos ( ) rádio			
( ) outro. Qual?_____			
9 – Quando chegou no Brasil, veio direto para Curitiba? ( ) sim	( ) não		
10 – Se a resposta anterior foi "não", poderia dizer qual foi a cidade brasileira à qual chegou primeiro?_____			
11 – Por que decidiu vir para Curitiba?_____			
12 – Ao chegar em Curitiba, foi morar no:	( ) Centro	( ) bairro. Qual?_____	
13 – Ao chegar em Curitiba, foi morar em:			
( ) hotel	( ) pensão	( ) casa de parentes	( ) outro. Qual?_____
14 – Ao chegar no Brasil, sentiu algum tipo de discriminação? ( ) sim ( ) não			
15 – Tinha, quando chegou no Brasil, intenção de voltar para seu país de origem?			
( ) sim	( ) não		
16 – Tem, hoje, intenção de voltar para seu país de origem?			
( ) sim	( ) não		
17 – Qual a atividade à qual se dedicou quando chegou no Brasil? _____			
18 – Diria que a vida no Brasil, quando chegou, no aspecto econômico, era:			
( ) mais fácil que no seu país	( ) igual ao seu país	( ) pior que em seu país	
19 – Hoje, fazendo uma análise da sua vida, diria que sua situação sócio-econômica:			
( ) Está dentro das expectativas que tinha antes de vir para o Brasil			
( ) Está aquém das expectativas que tinha antes de vir para o Brasil			
( ) Superou as expectativas que tinha antes de vir para o Brasil			
20 – Ao chegar no Brasil, tinha parentes aqui?	( ) sim	( ) não	
21 – Quando estes parentes chegaram no Brasil?_____			
22 – Depois que chegou no Brasil, outros parentes/conhecidos vieram para cá?			
( ) sim	( ) não		
23 – Sua mulher (marido) é árabe?	( ) sim	( ) não	
24 – Existe algum parentesco entre vocês?	( ) sim. Qual?_____	( ) não	
25 – É seguidor da escola:	( ) xiita	( ) sunita	
26 – Costuma ir à mesquita?	( ) sim	( ) não	
27 – Quantas vezes? ( ) só às sextas	( ) mais de uma vez por semana		
	( ) menos de uma vez por semana		
28 – Seus filhos receberam (ou recebem) educação religiosa islâmica:			
( ) em casa	( ) na mesquita	( ) Não receberam (ou recebem) educação islâmica	
29 – Acha importante que seus filhos e filhas casem-se com muçulmanos?			
( ) sim	( ) não		
30 – Sua mulher usa *hijab*:	( ) sempre	( ) só na mesquita	( ) nunca
31 – Sua(s) filha(s) usa(m)*hijab*:	( ) sempre	( ) só na mesquita	( ) nunca
32 – Usa comida *hallal*:	( ) sempre	( ) às vezes	( ) nunca
33 – Seus filhos vão à mesquita?		( ) sim	( ) não
34 – Quantas vezes?	( ) só às sextas	( ) mais de uma vez por semana	
	( ) menos de uma vez por semana		
35 – Você pratica o jejum do Ramadã?		( ) sim	( ) não
36 – Seus filhos praticam o jejum do Ramadã?		( ) sim	( ) não
37 – Seu filhos falam árabe?		( ) sim	( )não

ANEXO 3

ROTEIRO PARA ENTREVISTA COM OS DESCENDENTES DOS IMIGRANTES

Infância

- Onde viveu a infância?: lembranças da rua, dos amigos do bairro, das brincadeiras, do jardim de infância; como era a convivência com as outras crianças, os amigos não muçulmanos?
- Que lembrança tem do convívio familiar?: relação com os pais e irmãos, tios, primos e outros parentes?
- Cultura árabe e islâmica: como foram os primeiros contatos com a religião islâmica e a língua árabe? Os pais ensinaram em casa os fundamentos da fé? Os demais parentes tiveram alguma influência? Como foi o primeiro contato com a Mesquita? O que sentiu?

Adolescência

- Período da vida marcado por dúvias e conflitos, tanto internos quanto familiares. Período em que contradições se manifestam até que se solidifique a personalidade. Como foi o convívio das instabilidades típicas da idade e a religião? Ela ajudou ou prejudicou o processo de ajuste a uma nova realidade? Participava dos eventos religiosos? Frequentava a Mesquita? E as amizades? Quem eram os amigos? E os namoros? Saía costumeiramente com os amigos e, nessas saídas, bebia álcool? Viajava com o pessoal?

Idade adulta

- Que influência(s) o amadurecimento trouxe sobre a crença religiosa? Hoje em dia a religião islâmica é importante? Em que medida? Quais os preceitos que o ajudam no seu dia-a-dia?
- Família e relacionamento pessoal: namora? Com muçulmano(a)? Considera importante casar com um muçulmano(a)? Por quê? Houve – ou há – influência da família na escolha do seu (sua) companheiro(a)? Ela aceitou o relacionamento? Virgindade: é importante?

ANEXO 4

LISTA DE IMIGRANTES NATURALIZADOS

NOME*	SEXO	ORIGEM	NASCIMENTO	NATURALIZAÇÃO	IDADE*	ENDEREÇO	BAIRRO
Abdo Iskandar	M	Líbano	21 abril, 1960	29 março, 1982	21	Rua Rio Grande do Norte, 1875	Vila Guaíra
Abdul Halim Murched Abdali Abid	M	Líbano	15 dezembro, 1925	3 junho, 1960	34	ND	
Absemi Burnakli	M	Turquia	1 setembro, 1924	16 dezembro, 1958	34	ND	
Afife Zein Dehaini	F	Líbano	8 janeiro, 1950	25 janeiro, 1983	33	Rua Marechal Deodoro, 1567	Centro
Ahmad Ali Tarbine	M	Líbano	1 agosto, 1932	15 junho, 1982	49	Rua Marechal Hermes, 572, apto. 14	Centro Cívico
Ahmad Salim Youssef	M	Líbano	18 agosto, 1930	16 agosto, 1963	32	Trav. Anita Garibaldi, 5	Ahú
Aiche Ali Youssef	F	Líbano	20 outubro, 1945	16 maio, 1983	37	Travessa Moreira Garcez, 163	Centro
Ali Ahmad Ali Abu Shama	M	Transjordânia		29 fevereiro, 1956	56	ND	
Ali El Messmar	M	Líbano	25 dezembro, 1924	23 dezembro, 1957	32	ND	
Ali Hamdar	M	Líbano	5 março, 1925	28 dezembro, 1981	56	Avenida Iguaçu, 998, apto. 41	Batel
Ali Hassan Kheireddine	M	Líbano	20 setembro, 1917	22 março, 1960	42	ND	
Ali Hussein Aouada	M	Líbano	15 maio, 1927	19 junho, 1978	51	Rua José Loureiro, 407	Centro
Ali Iskandar	M	Líbano	1 abril, 1923	10 abril, 1958	35	ND	
Ali Mohamad Ali Weizani	M	Líbano	20 julho, 1931	29 junho, 1983	51	Rua Barão do Cerro Azul, 60	Centro
Ali Mustafa Kaiel	M	Síria	10 fevereiro, 1902	24 maio, 1961	59	ND	
Ali Salomão	M	Líbano	12 maio, 1897	12 julho, 1961	64	ND	
Ali Sleiman Bark	M	Líbano	15 fevereiro, 1897	13 agosto, 1960	63	ND	
Amadeo Assad Yassin	M	Síria	15 janeiro,1896	16 outubro, 1957	61	ND	
Eyman Mahmud Ismail Shehadeh	F	Jordânia	20 janeiro, 1960	1 fevereiro, 1982	22	Rua Max Rosenmann, 365	Tingüi
Faride Raghib Raad	F	Líbano	8 setembro, 1952	27 agosto, 1982	29	Rua Euzébio da Mota, 221	Centro Cívico
Fatme Ali Zein	F	Líbano	22 outubro, 1930	25 janeiro, 1983	52	Rua Marechal Deodoro, 1567	Centro
Hassan Ahmad Haouache	M	Síria	15 março, 1928	31 outubro, 1958	30	ND	
Hassan Jawad El Omeiri	M	Líbano	25 dezembro, 1930	22 maio, 1956	25	ND	
Hassan Mohamed Raad	M	Líbano	17 julho, 1908	14 março, 1963	54	Rua Copacabana, 15 - 8º andar	Desconhecido
Hassan Moussa Bark	M	Líbano	15 abril, 1928	3 junho, 1960	32	ND	
Hussein Ahmad Hamdar	M	Líbano	6 dezembro, 1932	24 janeiro, 1961	28	ND	
Hussein Ibrahim Omairy	M	Líbano	21 dezembro, 1909	27 setembro, 1954	44	ND	
Hussein Nayef Iskandar	M	Líbano	25 abril, 1925	10 junho, 1958	33	ND	
Ismail Mohammad	M	Síria	18 maio, 1902	12 julho, 1961	59	ND	
Jaoudat Abdul Karim Fala	M	Líbano	7 junho, 1963	5 fevereiro, 1980	16	Rua Profº Calderari, 297	Desconhecido
Khalil Kamel Moukhalled	M	Líbano	27 outubro, 1954	29 junho, 1983	28	Rua Roberto Barrozo, 47, apto. 33	Centro Cívico
Khalil Uthman Abdel Majid	M	Jordânia	15 agosto, 1925	12 janeiro, 1982	56	Rua Augusto Stelfeld, 1039	Mercês
Mahmud Suleiman Haj Ahmad	M	Transjordânia	20 janeiro, 1928	19 janeiro, 1982	53	Rua Curupis, 455	Santa Quitéria
Mohamad Abdul Kader Kadri	M	Líbano	3 abril, 1905	8 fevereiro, 1983	77	Rua André de Barros, 516	Centro
Mohamad Ahmad El Mushashe	M	Jerusalém	19 julho, 1933	18 maio, 1982	48	Rua Carlos de Carvalho, nº 4	Centro
Mohamad Ali Ahmad Zein	M	Líbano	15 outubro, 1924	3 novembro, 1982	58	Rua Marechal Deodoro, 1567	Centro
Mohamad Hussein Hachem	M	Líbano	29 setembro, 1929	15 junho, 1982	52	Rua Pe. Carlinho, nº 9	Desconhecido
Mohamad Hussein Taha	M	Líbano	5 agosto, 1951	25 janeiro, 1983	31	Rua Barão do Rio Branco, 647	Centro
Mohamad Malih Omar Omari	M	Líbano	5 outubro, 1938	28 junho, 1982	43	Rua Alcidez Munhoz, 180	Mercês
Mohamad Moussa Bark	M	Líbano	13 abril, 1924	24 novembro, 1958	34	ND	
Mohamad Refki Abdul Kader Jam	M	Líbano	29 dezembro, 1912	24 fevereiro, 1982	69	Praça Tiradentes, 505, 3º andar	Centro
Mohamad Said Ali Nasser	M	Líbano	23 março, 1916	23 junho, 1961	45	ND	
Mohammad Hassan Gharib	M	Líbano	14 julho, 1927	19 janeiro, 1982	54	Rua Emiliano Perneta, 1071	Centro
Mounif Mohamad Chahin	M	Líbano	10 janeiro, 1931	11 março, 1959	28	ND	
Mounira Bark	F	Líbano		16 maio, 1983	83	Praça Generoso Marques, 114	Centro
Muhieddine Leidan	M	Líbano	15 janeiro, 1918	7 maio, 1957	39	ND	
Munser Ali Dib	M	Líbano	6 outubro, 1953	7 maio, 1980	26	Rua Baltazar Carrasco dos Reis, 908	Rebouças
Mustapha Kamal Mahmoud Hamr	M	Líbano	5 dezembro, 1923	18 novembro, 1963	39	Rua Voluntários da Pátria, 81, apto.	Centro
Mustapha Rahd	M	Síria	7 setembro, 1909	12 janeiro, 1962	52	Rua Carlos de Carvalho, 136, apto. 4	Centro
Nassib Abdul Nabi Jezzini	M	Líbano	15 janeiro, 1950	25 janeiro, 1983	33	Praça Tiradentes, 476	Centro
Nassibe Kadri	F	Líbano	24 agosto, 1925	16 maio, 1983	57	Rua André de Barros, 516	Centro
Saad Hassan Hamdan	M	Líbano	27 fevereiro, 1962	21 março, 1983	21	Rua Doutor Faivre, 340	Centro
Said Ahmad Hajar	M	Líbano	10 fevereiro, 1939	8 fevereiro, 1983	43	Rua Dezembargador Westphalen, 28	Centro
Said Barakat	M	Líbano	18 janeiro, 1924	22 julho, 1961	37	ND	
Said Mohamad El Khatib	M	Líbano	20 dezembro, 1910	16 fevereiro, 1961	50	ND	
Said Mohamad Said Nasser	M	Líbano	8 janeiro, 1937	12 dezembro, 1960	23	ND	
Salim Amin Salah Eddine	M	Líbano	22 novembro, 1924	16 dezembro, 1958	34	ND	
Taher Muhad Ahmad Ramonija	M	Jordânia	1 fevereiro, 1934	24 maio, 1982	48	Rua Salim Tacla, 556	Cajuru
Taufic Mohamed Ali Hamoud	M	Líbano	20 dezembro, 1926	22 agosto, 1961	34	Praça Tiradentes, 34	Centro
Yussuf Museitef Mustafa Mohama	M	Transjordânia	25 maio, 1929	3 julho, 1961	32	ND	
Zaki Hussein Zraik	M	Líbano	26 janeiro, 1927	4 janeiro, 1962	34	Rua José Bonifácio, 15	Centro