



O MUNDO ÁRABE E O BRASIL

Organizador
WAÏL S. HASSAN



edições makunaima

COORDENADOR: José Luís Jobim

DIAGRAMAÇÃO E EDITORAÇÃO: Casa Doze Projetos e Edições

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE - UFF

REITOR: Antonio Claudio Lucas da Nóbrega

VICE-REITOR: Fabio Barboza Passos

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE- EdUFF

Conselho Editorial

Luciano Dias Losekan (Diretor)

Carlos Rodrigues Pereira

Denise Tavares da Silva

Johannes Kretschmer

Iris Maria Costa Amancio

Lucia Maria de Assumpção Drummond

Luiz Mors Cabral

Marco Moriconi

Marcos Otávio Bezerra

Renato Franco

Roberto da Silva Fragale Filho

Ronaldo Altenburg Odebrecht Curi Gismondi

Ruy Afonso de Santacruz Lima

Vágner Camilo Alves

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

M965 O mundo árabe e o Brasil [livro eletrônico] / Organizador Waíl S. Hassan. – Rio de Janeiro, RJ: Edições Makunaima; Niterói, RJ: EdUFF, 2024.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

Edição bilingue

ISBN 978-65-87250-60-1

1. Árabes – Brasil – História. 2. Cultura árabe. 3. Literatura árabe – História e crítica. I. Hassan, Waíl S.

CDD 305.8927

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

O MUNDO ÁRABE E O BRASIL

ORGANIZADOR
WAÏL S. HASSAN

2024



Conselho consultivo edições makunaima

Alcir Pécora (Universidade de Campinas, Brasil)
Alckmar Luiz dos Santos (NUPILL, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil)
Amelia Sanz Cabrerizo (Universidade Complutense de Madrid, Espanha)
Benjamin Abdala Jr. (Universidade de São Paulo, Brasil)
Bethania Mariani (Universidade Federal Fluminense, Brasil)
Cristián Montes (Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Chile)
Eduardo Coutinho (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)
Guillermo Mariaca (Universidad Mayor de San Andrés, Bolívia)
Horst Nitschack (Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Chile)
Ítalo Moriconi (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)
João Cezar de Castro Rocha (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)
Jorge Fornet (Centro de Investigaciones Literárias – Casa de las Américas, Cuba)
Lívia Reis (Universidade Federal Fluminense, Brasil)
Luiz Gonzaga Marchezan (Universidade Estadual Paulista, Brasil)
Luisa Campuzano (Universidad de La Habana, Cuba)
Luiz Fernando Valente (Brown University, EUA)
Marcelo Villena Alvarado (Universidad Mayor de San Andrés, Bolívia)
Márcia Abreu (Universidade de Campinas, Brasil)
Maria da Glória Bordini (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)
Maria Elizabeth Chaves de Mello (Universidade Federal Fluminense, Brasil)
Marisa Lajolo (Universidade de Campinas/Universidade Presbiteriana Mackenzie, Brasil)
Marli de Oliveira Fantini Scarpelli (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)
Mireille Garcia (Université de Rennes 2)
Pablo Rocca (Universidad de la Republica, Uruguai)
Regina Zilberman (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)
Rita Olivieri-Godet (Université de Rennes 2)
Roberto Acízelo de Souza (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)
Roberto Fernández Retamar (Casa de las Américas, Cuba)
Salette de Almeida Cara (Universidade de São Paulo, Brasil)
Sandra Guardini Vasconcelos (Universidade de São Paulo, Brasil)
Saulo Neiva (Université Clermont Auvergne)
Silvano Peloso (Universidade de Roma La Sapienza, Itália)
Sonia Neto Salomão (Universidade de Roma La Sapienza, Itália)

INTRODUÇÃO	7
“ENCYCLOPÆDIA ARABICA: Uma gênese dos estudos árabes no Brasil” Samira Adel Osman Murilo Meihy	20
“ <i>AL-KARMAH</i> : Rewriting the ‘golden rules’ of class and gender in the Arabic press in São Paulo” Sílvia C. Ferreira	50
“DESTINO NÃO MANIFESTO: Árabes na tríplice fronteira sob a política hemisférica de exceção” John Tofik Karam	72
“A DIÁSPORA PALESTINA NO BRASIL: Os entre lugares do desterro forçado, as viagens e as novas memórias com a palestina” Denise Fagundes Jardim	85
“SETTLER COLONIALISM IN PALESTINE AND THE EXPANDING PALESTINIAN DIASPORA IN BRAZIL” Bahia M. Munem Sônia C. Hamid	111
“A POLÍTICA EXTERNA BRASILEIRA E O MUNDO ÁRABE (1947-2022): Diplomacia presidencial, contextos externos e internos” Isabelle Christine Somma de Castro	141
“‘NÃO É GUERRA, É GENOCÍDIO’ – As tensões geradas pelo apoio histórico da causa palestina na Política Externa Brasileira” Luciana Garcia de Oliveira	173
“COMPARATISM AND THE CLIMATE IN THE 19 th CENTURY: Ferdinand Denis between the Americas and Africa” José Luís Jobim Maria Elizabeth Chaves de Mello	198

“PALIMPSESTS AND THE PLAY OF AUTHORSHIP: 217
Arabic and Eastern literary forms in *Don Quixote* and *The
Posthumous Memoirs of Brás Cubas*”

Robert Myers

“O ORIENTALISMO TERNÁRIO EM *VOZES DO DESERTO* 247
DE NÉLIDA PIÑON”

Waïl S. Hassan

“FLUXO E REFLUXO DA TRADUÇÃO LITERÁRIA ENTRE 271
O ÁRABE E O PORTUGUÊS NO BRASIL”

Safa A-C Jubran

“A ARTE DA MEMÓRIA EM SALIM MIGUEL, CRIADOR 292
DE DIÁLOGOS AUSTRALIS ENTRE O BRASIL E AUTORES
AFRICANOS LUSÓFONOS”

Alberto Sismondini

“A SEGUNDA GERAÇÃO DE ESCRITORES ÁRABE- 309
BRASILEIROS E O OLHAR LITERÁRIO MIGRANTE”

Guilherme Curi

SOBRE OS AUTORES 336

THE CONTRIBUTORS 341

Introdução

Nas últimas décadas, as relações entre o mundo árabe e o Brasil têm se tornado cada vez mais objeto de estudo acadêmico. Por um lado, isto reflete o papel importante do Brasil nas redes econômicas e geopolíticas recentemente reconfiguradas no Sul Global desde o fim da ditadura militar e da Guerra Fria. Por outro lado, é também uma resposta tardia da academia a uma relação de longa data entre as duas regiões, uma relação que, no entanto, interessa escritores e investigadores há muito mais tempo.

Já no século XIX, os primeiros estudos dessa relação foram tentativas isoladas de escritores não acadêmicos. Eles incluem um estudo de um clérigo muçulmano, ‘Abd ar-Raḥmān al-Baghdādī, sobre muçulmanos no Brasil, sob o título de *Musaliat al-gharīb bi-kuli amrin ‘ajīb* (O entretenimento do estrangeiro com cada coisa estranha), e baseado na visita do autor em 1866. Outro exemplo notável são as traduções para o português de mais de 120 contos das *Mil e uma noites*, feitas por Dom Pedro II (JAROUCHE), que era um orientalista amador e estudante de árabe e hebraico, tendo incentivado os súditos árabes do Império Otomano a imigrar para o Brasil quando visitou o Egito e a Síria em 1871 e 1876 (KHATLAB 354-55). Na verdade, D. Pedro II pode ter sido o primeiro arabista do Brasil (VARGENS).

Na década de 1930, dois tipos de estudos começaram a ser publicados. O primeiro consiste em avaliações das influências árabes, mouriscas e muçulmanas na formação da cultura portuguesa medieval e, depois, na cultura brasileira. O pioneiro dessa tendência

8 é ninguém menos que o sociólogo mais influente do Brasil, Gilberto Freyre, em *Casa grande e senzala: Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, publicado em 1933. Neste livro, que forneceu poderosa narrativa da identidade brasileira, em mais de um quarto de seu capítulo sobre “O colonizador português” (18 em 76 páginas), Freyre descreve as influências duradouras que, na sua avaliação, a criatividade e a indústria de árabes e mouros exerceram sobre os lusitanos, e através deles na cultura brasileira, nas áreas de técnicas de irrigação, agricultura, tecnologia, direito civil, artesanato, artes, arquitetura, culinária, vestimenta, gosto estético, higiene, linguagem, atitudes sociais, flexibilidade da estrutura social, e até mesmo no catolicismo português (FREYRE 229-247). A tese de Freyre de que os colonos portugueses, a maioria dos quais eram moçárabes, racial e culturalmente mestiços, constituíam uma das três raças que se misturaram para formar a sociedade brasileira, significa que o elemento árabe e mouro sempre já estava enraizado no Brasil, muito antes da imigração árabe para o país que começou no final do século XIX. Manoelito de Ornellas, em *Gaúchos e beduínos: A origem étnica e formação social do Rio Grande do Sul* (1948, revisado e ampliado em 1956), e Luís da Câmara Cascudo, em *Mouros, franceses e judeus: Três presenças no Brasil* (1984), sustentaram a tese de Freyre, ao traçar esses elementos na composição social e cultural do Sul e do Nordeste do Brasil, respectivamente.

O segundo tipo de estudos consiste em análises da imigração árabe para o Brasil, iniciada na década de 1880 a partir da província otomana da Síria (que incluía os atuais Síria, Líbano, Palestina, Israel e Jordânia). No mesmo ano em que Freyre publicou *Casa grande e senzala*, Taufik Kurban, ele próprio um imigrante libanês, publicou o primeiro estudo sobre a imigração árabe, *Os sírios e libaneses no Brasil* (1933). Isto foi seguido nas décadas de 1940 e 1950 por obras de outros imigrantes e filhos de imigrantes, incluindo *A imigração*

sírio-libanesa às terras de promessa de Taufik Duoun (1944), *O Líbano e os libaneses no Brasil* (1945) de Tanus Bustani, *Álbum da colônia sírio-libanesa no Brasil* de Salomão Jorge (1947), *Coleção Brasil-Líbano-Síria* de Jamil Safady (1949), entre outras obras. Nas décadas seguintes, livros sobre história, cultura, língua e literatura árabes e traduções da literatura árabe clássica e moderna foram publicados por imigrantes árabes e descendentes, incluindo Nami Jafet, Antônio Jafet, José e Angelina Khoury, Jorge e Wadih Safady, Helmi Nasr, Mussa Kuraiem, Mansour Challita, Mustafa Yazbek, Slimane Zeghidour, entre outros.

No entanto, poucos estudos acadêmicos sobre a imigração árabe, na forma de livros, artigos e teses de mestrado e doutoramento, foram produzidos em meados do século passado. Estudiosos literários do mundo árabe publicaram livros sobre a extensa literatura em língua árabe dos primeiros imigrantes, a maioria dela publicada em São Paulo na primeira metade do século XX. Os trabalhos mais importantes são *Adabunā wa udabā'unā fī al-mahājir al-amrīkiyya* (1956, Nossa literatura e nossos escritores emigrantes nas Américas) de George Şaydaḥ, e *Adab al-mahjar* (1959, A literatura da emigração) de 'Īssa al-Nā'ūrī. Em português, Clark Knowlton publicou *Sírios e libaneses: Mobilidade social e especial* em 1960, e Alphonse Najib Sabbagh defendeu sua tese de doutorado, *O meio ambiente na literatura árabe escrita no Brasil*, na Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1978. Desde os anos 1980, historiadores, antropólogos, sociólogos, cientistas políticos, estudiosos da literatura e filólogos que trabalham em árabe, inglês, francês, italiano, português e espanhol começaram a analisar vários aspectos da presença árabe no Brasil. Alguns desses estudiosos contribuíram para este livro, e muitos outros são encontrados nas notas e bibliografias de seus capítulos.

A presença árabe no Brasil também se reflete em muita poesia e prosa em árabe e português. Como já mencionado, as obras

em língua árabe escritas por imigrantes têm sido extensivamente estudadas em árabe desde a década de 1950, e em várias teses de doutorado no Brasil. A cultura e a imigração árabe também estão representadas na obra de muitos escritores brasileiros como Machado de Assis, Malba Tahan, Humberto de Campos, Mário de Andrade, Jorge Amado, Ângela Dutra de Menezes, Ana Miranda, Nélida Piñon, João Almino e muitos outros; bem como em vários aspectos da cultura popular: música, televisão, cinema, carnaval e culinária. Entre os brasileiros de ascendência árabe são poetas como Jamil Almansur Haddad, Mário Chamie, Carlos Nejar, Salomão Jorge e Waly Salomão; os romancistas Cecílio Carneiro, Permínio Asfora, Raduan Nassar, Salim Miguel, Jorge Medauar, Emil Farhat, Milton Hatoum, Alcy Cheuiche, Alberto Mussa, Miguel Jorge, Gilberto Abrão e Marcelo Maluf; linguistas famosos como Said Ali, Evanildo Bechara e Antônio Houaiss; e jornalistas influentes como Ibrahim Sued, Ali Kamel e outros. Além de artigos e teses de pós-graduação, poucos livros trataram da presença árabe na literatura brasileira: *A literatura brasileira e a cultura árabe* (2015) de Moema de Castro e Silva Olival, *Arabia brasilica* (2017) de Alberto Sismondini, e *Arab Brazil: Fictions of Ternary Orientalism* (2024) do organizador deste livro.

Como demonstra esta breve pesquisa, as consideráveis relações históricas, culturais, econômicas e geopolíticas entre o mundo árabe e o Brasil ainda são muito pouco estudadas. As análises acadêmicas sobre eles começaram relativamente tarde e permanecem institucionalmente descentralizadas, consistindo em esforços individuais e isolados. Este volume multidisciplinar tem como objetivo estimular esses estudos, reunindo alguns dos trabalhos recentes de historiadores, críticos literários, cientistas políticos, antropólogos, e sociólogos. Seus trabalhos abordam a imigração sírio-libanesa e palestina ao Brasil, as atividades literárias e culturais da colônia árabe no país, a política externa brasileira no Oriente Médio, e questões de comparatismo e representação dos árabes no Brasil.

Samira Osman e Murilo Meihy abrem o livro com “Encyclopædia arabica: uma gênese dos estudos árabes no Brasil,” capítulo que apresenta um breve histórico dos estudos árabes no Brasil, cuja gênese se confunde com a história da imigração desses povos ao país e a formação de uma intelectualidade dessa origem. Partindo da tradução para o português da obra do historiador Ibn Khaldun, mapeiam-se as primeiras dissertações de mestrado e doutorado ligadas às temáticas genericamente enquadradas como temas árabes, e a formação da seção de Estudos Orientais e de Estudos Árabes no ensino superior, na Universidade de São Paulo e na Universidade Federal do Rio de Janeiro, como decorrentes, de um lado, da ação do historiador Eurípides Simões de Paula, e de outro, da iniciativa de jovens imigrantes, centradas na atuação dos irmãos Safady - Jamil, Jorge e Wadih. Imigrantes árabes provenientes do Líbano se inseriram e atuaram em uma comunidade dispersa e fragmentada, e tiveram como objetivo a valorização e a preservação da cultura árabe em terras brasileiras por meio da promoção de ações que podem ser consideradas como o embrião dos estudos árabes no Brasil.

Relatos históricos de vendedores ambulantes e comerciantes homens abundam em estudos sobre a migração árabe para o Brasil, assim como relatos culturais de uma cena literária habitada exclusivamente por homens. No entanto, ainda há muito a ser escrito sobre as contribuições prolíficas que as mulheres árabes fizeram para a crescente esfera cultural transnacional criada pelos árabes no Brasil. O segundo capítulo, “*Al-Karmah*: Rewriting the ‘golden rules’ of class and gender in the Arabic press in São Paulo,” de Sílvia C. Ferreira, aborda essa lacuna através de uma exploração da revista *al-Karmah* (A Vinha), que foi fundada pela imigrante árabe Salwa Salāmah Aṭlas em São Paulo, Brasil, em 1914. Nas páginas de *al-Karmah*, mulheres árabes negociam, e muitas vezes contestam discursos locais e transnacionais de gênero e diáspora no Brasil do

início a meados do século XX. Sendo a primeira revista publicada por e para mulheres árabes em São Paulo, *al-Karmah* oferece um raro vislumbre de como as mulheres árabes reconstruíram noções do que significava ser uma “mulher moderna” tanto no Oriente Médio como no Brasil.

12 O terceiro capítulo, “Destino não manifesto: árabes na tríplice fronteira sob a política hemisférica de exceção” de John Tofik Karam, indaga sobre o passado autoritário e o presente antiterrorista do hemisfério americano que se fundem ao destino dos migrantes árabes na tríplice fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina. Por mais de meio século, os libaneses, palestinos e sírios vem acomodando diferentes políticas de exceção no hemisfério. A partir das duas principais cidades da fronteira, Foz do Iguaçu no Brasil e Cidade do Leste no Paraguai, os árabes testemunharam ao legado autoritário dos atuais controles antiterroristas, sob forças militarizadas em aparatos aparentemente democráticos de inteligência e segurança. Entre os anos 1950 e 1980, os árabes estabeleceram-se na fronteira sob regimes autoritários sul-americanos apoiados pelos EUA. Posteriormente, da década de 1990 até o presente, eles foram negados os direitos aparentemente outorgados pela democratização em meio ao aumento da vigilância aparentemente antiterrorista. Este capítulo se baseia em quinze meses de pesquisa antropológica e histórica de cada lado da fronteira, assim como nos EUA, onde alguns ainda suspeitam que os árabes da tríplice fronteira sejam terroristas, sem provas. Destinados a não se manifestarem contra regimes que suspendem as leis, os árabes se acomodaram a essas políticas americanas de exceção, revelando nada menos do que uma nova abordagem histórica do hemisfério contemporâneo.

No capítulo seguinte, “A diáspora palestina no Brasil: os entre lugares do desterro forçado, as viagens e as novas memórias com a palestina,” Denise Fagundes Jardim demonstra o intrincado jogo de circunstâncias que temos que levar em consideração para

compreendermos os sentidos vividos por duas gerações da Diáspora Palestina em uma perspectiva etnográfica. Para a autora, uma pesquisa etnográfica realizada no extremo sul do Brasil, na fronteira com o Uruguai, nos permite olhar para uma localidade e refletir sobre as tensões identitárias, os jogos intergeracionais e pressões situacionais que vão delineando a experiência diaspórica Palestina, tomando como centro de reflexão as viagens para a Palestina, planejadas pelas famílias que vivem no Brasil e planejam um reencontro com familiares. Esse projeto de reunificação familiar mesmo com vistos de turistas e de modo temporário, é sempre um caminho desejado e de difícil acesso. Jardim busca apresentar o valor dessas viagens como produtoras de novas memórias, como “viagens da volta” e apontar para o impacto do fechamento de fronteiras na Palestina nas dinâmicas de afirmações identitárias para palestinos na diáspora.

Entre novembro e dezembro de 2023, o Brasil repatriou 32 palestinos da Cisjordânia e 113 de Gaza. A ação brasileira foi anunciada como uma resposta rápida para proteger os brasileiros e suas famílias palestinas diante da instabilidade política e do genocídio. Longe de representar a primeira onda de palestinos para o Brasil, os palestinos repatriados de Gaza e suas famílias continuaram uma série de deslocamentos forçados resultantes dos processos de desapropriação, ocupação e *apartheid* na Palestina histórica. No capítulo “Settler colonialism in Palestine and the expanding Palestinian diaspora in Brazil”, Bahia M. Munem e Sônia C. Hamid trazem uma abordagem histórica das consequências da ocupação e dos eventos catastróficos incessantes na Palestina e fora dela, que expandiram a diáspora palestina. As autoras chamam a atenção para os estatutos jurídicos díspares atribuídos a estas diferentes ondas migratórias e para as relações entre os recém-chegados, os árabes de outras nacionalidades e os palestinos já estabelecidos no país. Baseado em pesquisas de campo em Brasília, São Paulo e Rio Grande do Sul com palestinos que chegaram nas décadas de 50, 60, 90, 2000 e

2020, o capítulo também examina a intersecção de gênero e classe, racializados nessas mobilidades.

As relações entre o Brasil e os países árabes têm sido marcadas por períodos de distanciamentos e fases de convergência, que dependeram de conjunturas favoráveis e, em grande medida, da vontade política do chefe do Poder Executivo. A partir da perspectiva brasileira, Isabelle Christine Somma de Castro, no seu capítulo, “A Política Externa Brasileira e o Mundo Árabe (1947-2022): diplomacia presidencial, contextos externos e internos”, mapeia as tentativas de aproximação ao longo das últimas oito décadas, com destaque para as mais profícuas. O principal incentivo para os governos brasileiros foi a busca do desenvolvimento de relações econômicas favoráveis para a balança comercial do país, especialmente durante os governos de Geisel (1974-1979) e nos dois primeiros mandatos de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010). Neste último período, assim como em certa medida no governo de Jânio Quadros/João Goulart (1961-1964), também houve um esforço para a obtenção de ganhos políticos que trouxessem maior inserção do país no cenário mundial.

14

A política externa brasileira é também o foco do capítulo seguinte, “‘Não é guerra, é genocídio’ – As tensões geradas pelo apoio histórico da causa palestina na política externa brasileira”, de Luciana Garcia de Oliveira. Embora Brasil e Israel sejam bons parceiros comerciais, as relações políticas e diplomáticas entre os dois países nem sempre foram estáveis. Em alguns momentos históricos, as medidas e os discursos do governo e da diplomacia brasileira geraram problemas nas relações diplomáticas: durante a crise internacional do petróleo de 1973; durante a viagem do presidente Lula à Israel e à Palestina em 2010, e durante a guerra entre Israel e o *Hamas*, iniciada em 2023. Os reflexos das tensões causadas pelo apoio brasileiro à causa palestina, nesses três episódios, foram refletidos de diferentes formas: em notas na imprensa, nas manifestações populares, no boicote turístico e, até em uma recente

declaração do governo israelense que considerou o presidente Lula como *persona non grata* em Israel. Se, por um lado, houve um endurecimento do discurso brasileiro frente às violações dos direitos do povo palestino, por outro, houve um acirramento gradual no repúdio as intervenções do governo brasileiro, sobretudo do presidente Lula, no conflito Israel-Palestina.

Os demais capítulos abordam questões do comparatismo, circulação, e produção literária. Como se sabe, o comparatismo adquiriu o estatuto de metodologia das ciências naturais, sociais e humanas no século XIX, e desempenhou um papel fundamental no desenvolvimento dos estudos de linguística, anatomia, etnologia, literatura, entre outros. O comparatismo também marcou a elaboração de ideologias coloniais baseadas em teorias raciais. No sétimo capítulo, “Comparatism and the climate in the 19th century: Ferdinand Denis between the Americas and Africa”, José Luís Jobim e Maria Elizabeth Chaves de Mello mostram como, na obra do viajante e historiador Ferdinand Denis, uma linha de pensamento colonialista francesa se manifesta. A partir de pressupostos “universais” sobre a influência do clima nas populações humanas, oriundos do século XVIII, mas muito utilizados em argumentos europeus do XIX, veremos como Denis apresenta uma “descrição” das supostas semelhanças entre árabes, negros africanos, índios das Américas e sertanejos brasileiros, em função do clima quente em que todos eles vivem.

No capítulo seguinte, “Palimpsests and the play of authorship: Arabic and Eastern literary forms in *Don Quixote* and *The Posthumous Memoirs of Brás Cubas*,” Robert Myers examina como as formas e os temas derivados da literatura árabe, como o conto-quadro, o gênero do *maqama*, o épico de *Sirat ‘Antar*, os contos populares de Mulla Nasruddin e os textos orais servem como fontes para o romance de Cervantes e reaparecem nas *Memórias póstumas* e outras obras de Machado de Assis. O capítulo examina o

envolvimento pessoal de Cervantes com a cultura, língua e literatura árabe e muçulmana, e o foco em *Dom Quixote* na difusão da língua árabe na Espanha no século XVI. Além de identificar características formais e temáticas comuns de *Dom Quixote* e *Memórias póstumas*, o capítulo sugere que *Dom Quixote* e *Memórias póstumas* podem ser lidos como utilizando formas de contar histórias orientais para dramatizar os dilemas dos marginais em sociedades que não estão dispostas a reconhecer a sua omnipresença.

16 Adaptação mais direta é o foco do capítulo seguinte. “O Orientalismo ternário em *Vozes do deserto* de Nélide Piñon”, de Wail S. Hassan, analisa a influência do discurso colonial em uma adaptação romanesca brasileira do *Livro das mil e uma noites*. Hassan defende que, inspirado no Orientalismo francês, o romance de Piñon apresenta o mundo árabe como um paradigma de despotismo patriarcal e violência sexual masculina. Piñon baseou-se no orientalismo francês tanto para obter informações sobre o mundo árabe e o Islã quanto para modelos literários. Como em *Lettres persanes* de Montesquieu e *Le fanatisme ou Mahomet le prophète* de Voltaire, o Oriente de Piñon é uma construção discursiva para satirizar as normas de gênero no Brasil. Contudo, embora o romance de Nélide Piñon repita muitos estereótipos orientalistas, sua versão do Orientalismo não é idêntica à criticada por Edward Said, na medida em que se baseia em uma estrutura ternária, e não binária, que define a identidade brasileira em relação à Europa e ao mundo árabe.

Além da adaptação temática, formal, e estrutural de obras literárias, a tradução direta e indireta da literatura árabe para o português, e da literatura brasileira para o árabe, tem sido um elo importante, embora ainda fraco, entre o mundo árabe e o Brasil. “Fluxo e refluxo da tradução literária entre o árabe e o português no Brasil”, de Safa A-C Jubran, fornece uma visão geral da tradução literária entre o árabe e o português no Brasil, destacando as mudanças significativas desde o início do século XX. Examina as

características desse movimento nos primeiros 50 anos (1920-1970) e identifica marcos importantes posteriores, como o prêmio Nobel concedido a Naguib Mahfuz no final dos anos 1980 e os eventos de 11 de setembro de 2001, que despertaram interesse pela literatura árabe. O capítulo também destaca a inauguração da Editora Tabla em 2020, que publica literatura árabe traduzida no Brasil e se dedica a disponibilizar obras literárias do Oriente Médio e do Norte da África. A editora enfatiza a importância de escolher obras diretamente das regiões do Sul global, sem a prévia “aprovação” do Norte, motivada muitas vezes por aspectos ideológicos ou mercadológicos, como era o hábito até então. Além disso, o capítulo ressalta a valorização dos tradutores e menciona os desafios que esse movimento de tradução ainda enfrenta, seja como profissão ou como produto no mercado editorial atual. O capítulo também menciona o movimento ainda “tímido” da tradução de obras da literatura brasileira para o árabe.

Os dois últimos capítulos enfocam escritores árabes brasileiros. “A arte da memória em Salim Miguel, criador de diálogos austrais entre o Brasil e autores africanos lusófonos”, de Alberto Sismondini, trata do fundador do Grupo Sul em Florianópolis e promotor da revista *Sul* junto com sua esposa Eglê Malheiros, figura central nas literaturas catarinense e brasileira. A sua obra é marcada pela curiosidade intelectual e pela promoção de um intercâmbio cultural entre diferentes culturas, um aspecto natural para o filho de imigrantes naturais da região de Koura (Líbano). Miguel destacou-se pela sua abordagem mnemônica, que resgatava e fixava memórias nas suas obras. Evocando a visão de Márcio Seligmann Silva, via Walter Benjamin, a escrita de Salim Miguel alinha-se com a atitude de “tradutor do passado”, essencial para a recordação e o discurso. No seu livro *Cartas d’África e alguma poesia* (2005) e em depoimentos posteriores, o autor evoca a fase crucial de divulgação da literatura africana de expressão portuguesa, naquele tempo objeto de feroz censura, integrando a sua narrativa na cultura da memória

contemporânea que resiste ao esquecimento e reafirma identidades oprimidas. No contexto que estamos considerando, é relevante questionar até que ponto essa recepção está ligada à análise da interação entre memória e História, que são duas formas distintas de se relacionar com o passado.

Guilherme Curi encerra o livro com “A segunda geração de escritores árabe-brasileiros e o olhar literário migrante”. A partir da terceira década do século XX, a comunidade árabe que começava a se estabelecer no Brasil passou a contar com jovens intelectuais, filhos dos primeiros imigrantes provenientes da então Grande Síria. Muitos deles, mesmo tendo diplomas e profissões liberais, que, a princípio, trariam maior segurança econômica, optaram por seguir o caminho literário, influenciados diretamente pelos ideais do Renascimento da arte e da cultura árabe na diáspora, a *Al-Nahda*, e do estilo literário produzido no novo continente americano, a literatura *Mahjar*. Neste sentido, este texto tem como objetivo principal descrever e analisar as maneiras pelas quais a segunda geração de intelectuais e escritores sírio-libaneses no Brasil representaram discursivamente a experiência migratória na diáspora. Entre os escritores analisados estão: Jamil Almansur Haddad, Mussa Kuareim, Emil Farhat, Taufic Duon, Antun Sa’adih, Mansour Chalitta, Emil Farhat, George Bourdoukan e Milton Hatoum. Ainda, buscamos compreender as questões históricas, sociais e culturais que motivaram a construção da identidade árabe no Brasil a partir da literatura produzida por estes escritores.

REFERÊNCIAS

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala: Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. 1º tomo, 14ª edição. Recife: Imprensa Oficial, 1966 [1933].

JAROUCHE, Mamede Mustafá. Entre lendas árabes e Dom Pedro II. *O Globo*, 8 setembro 2012.

KHATLAB, Roberto. *As viagens de D. Pedro II. Oriente Médio e África do Norte, 1871 e 1876*. São Paulo: Benvirá, 2015.

VARGENS, João Baptista. *D. Pedro II, o primeiro arabista do Brasil?* Rio Bonito: Almádena, 2013.

Encyclopædia arabica: uma gênese dos estudos árabes no Brasil

Samira Adel Osman
UNIFESP
Murilo Meihy
UFRJ

Al-Muqaddimah Tropical: as primeiras iniciativas

Um presente da colônia árabe, sírio e libanesa, em retribuição à hospitalidade do Brasil em relação aos seus imigrantes. Um patrimônio cultural entregue aos descendentes de árabes no país. Um espólio da herança da humanidade em língua portuguesa. Um motivo de orgulho das novas gerações pelos antepassados da civilização e da cultura de origem. Um incentivo para que os estudos árabes florescessem e se frutificassem entre os descendentes dos imigrantes e entre outros estudiosos do mundo árabe.

Com essa adjetivação e intenções que a obra magistral de Ibn Khaldun foi apresentada na primeira tradução em língua portuguesa e feita no Brasil. O título *Ibn Khaldun. Os Prolegômenos ou Filosofia Social*, com tradução integral e direta do árabe feita pelo casal José Khoury, membro do Instituto Brasileiro de Filosofia, e Angelina Bierrenbach Khoury, catedrática de Ciências da Escola Normal Alexandre de Gusmão na cidade de São Paulo, e contando com uma breve introdução elaborada por Jamil Almansur Haddad. Entre “nós que falamos o árabe” e “as novas gerações que não conhecem

o árabe”, a tradução da obra se constituiria um elo geracional e de preservação cultural entre os imigrantes e seus descendentes.

O primeiro tomo foi publicado em 1958 e, segundo os tradutores, era uma consagração de um “sonho de quarenta anos” (KHOURY, 1958, p.XVII), seguido pelo lançamento do segundo tomo (1959), terceiro tomo (1960), acompanhado de um apêndice contendo a *Autobiografia de Ibn Khaldun*, um planisfério e mapas de Idrissi e um vocabulário árabe-português. Para a empreitada, além do apoio da “colônia” e das autoridades consulares do Líbano em São Paulo e da República Árabe Unida¹ que cuidaram da distribuição dos exemplares para diferentes instituições acadêmicas, a edição foi possível por dois meios: o Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF) e a Editora Comercial Safady Limitada.

O IBF foi criado em 1949 na cidade de São Paulo, sendo responsável pela publicação da Revista Brasileira da Filosofia e, entre os objetivos de seu estatuto, estava o de patrocinar a publicação de obras de filosofia. Essa informação justifica que a obra de Ibn Khaldun, *Os Prolegômenos*, foi seguida do título *Filosofia Social*. O segundo, de maior interesse desse capítulo, é a Editora Safady, seja pelo seu papel em publicar e divulgar obras sobre temáticas árabes, seja pela atuação dos irmãos Jamil, Jorge e Wadih nas primeiras produções sobre a imigração árabe no Brasil e dos estudos pioneiros sobre o tema desse capítulo.

Entre as instituições que receberam a tradução em português de Ibn Khaldun estava a Biblioteca do Curso de História da Universidade de São Paulo, hoje integrada à Biblioteca Florestan Fernandes

1 A República Árabe Unida (RAU) refere-se à fusão do Egito e da Síria, e por um curto período, do Iêmen, como decorrência do projeto pan-arabista de Gamal Abdel Nasser. A união teve uma efêmera existência, entre 1 de fevereiro de 1958 e 28 de setembro de 1961, com a saída da Síria. O Egito continuou usando esse nome, RAU, oficialmente, até voltar a se renomear República Árabe do Egito, em 11 de novembro de 1971, quase um ano após a morte de Nasser em 28 de setembro de 1970, tendo-o sucedido Anwar Al Sadat.

da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), do qual o Departamento de História é parte. A criação da Universidade de São Paulo pelo Decreto 6283 de 25 de janeiro de 1934, data de aniversário da cidade, levou também à criação da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras (FFCL), antecessora da FFLCH, e que uniu os cursos de Geografia e História até o ano de 1955. Entre as cadeiras desse curso, conforme a denominação da época, estava a de História da Civilização. Em 1939, ela foi desmembrada em História da Civilização Antiga e Medieval e História da Civilização Moderna e Contemporânea, sendo a primeira ocupada pelo Professor Eurípedes Simões de Paula (MESGRAVIS, 1983).

22 Egresso da Faculdade de Direito do Largo São Francisco, Simões de Paula foi aluno do recém-criado curso de Geografia e História, de 1934 a 1936, tornando-se professor logo em seguida, como assistente de Fernand Braudel. Em 1942, defendeu a primeira tese de doutorado em Ciência, na área de História, cujo título é *O Comércio varegue e o grão-principado de Kiev*, sendo orientado por Jean Gagé. Em 1946, Simões de Paula prestou o concurso de Cátedra com a tese *Marrocos e suas relações com a Ibéria na Antiguidade*, cujo material de pesquisa foi coletado diretamente nos arquivos do país, após ter participado da Força Expedicionária Brasileira entre 1943 e 1945 durante a Segunda Guerra Mundial. Aprovado com louvor, a tese foi reconhecida em mérito e inspiração para futuros trabalhos, como por Leopold Senghor, presidente do Senegal, em visita ao Brasil (CONTI, 1978, p. 120-121).

Como orientador, conduziu 39 pesquisas de mestrado e de doutorado. Entre elas, destacam-se as que podemos considerar os primeiros estudos árabes produzidos no Brasil. O primeiro deles foi a tese defendida em 1970 por Helmi Mohammed Ibrahim Nasr com o título *As seitas islâmicas: surgimento, principais ideias e*

*ramificações*². Em 1973 foram quatro teses de doutorado: *Considerações sobre os geógrafos árabes a partir de Al-Mas'udi* por Joubran Jamil El Murr³; *O movimento Zubairita: seu comandante e suas atividades políticas e militares* por Abd Allah Abd al Chakkur Kamel⁴; *A Imigração árabe no Brasil (1880-1971)* por Jorge Salim Safady; *Os sentidos da história através dos Prolegômenos de Ibn Khaldun* por Aidyl Carvalho Preiss.

É notório o interesse de pesquisadores de origem árabe por temas que tangenciam sua origem étnica-cultural, sendo a única exceção Preiss. Note-se que foi ela a primeira pesquisadora sobre Ibn Khaldun no Brasil, cuja fonte foi justamente a obra da autor recém traduzida para o português pelo casal Khoury, concretizando o desejo dos tradutores de que o historiador árabe fosse conhecido e estudado no país. Preiss ingressou em 1957 no curso de História e Geografia na Faculdade Fluminense de Filosofia a qual, em 1960, se integraria à recém criada Universidade Federal Fluminense (UFF). Mais tarde, Preiss tornou-se professora nessa instituição onde construiu sua carreira acadêmica e fundou o Programa de Pós-Graduação de História, mas não deu continuidade à orientação de trabalhos dedicados ao estudos khaldunianos.

Além de orientar as primeiras teses que versaram sobre temas árabes nas universidades, Eurípidés Simões de Paula esteve diretamente ligado à formação da Seção de Estudos Orientais, germe do

2 Helmi Nasr havia concluído seus estudos de pós-graduação na França, alcançando o título de doutor em Psicologia e Sociologia pela Universidade Sorbonne. No Brasil, dedicou-se a um segundo título de doutorado na área de História da Civilização Antiga e Medieval. A tese não está digitalizada mas pode ser consultada em <https://caph.fflch.usp.br/node/4355>. Informações sobre a banca de avaliação podem ser consultadas em <https://www.historiografia.com.br/tese/34>.

3 Professor de Língua e Literatura Árabe da Universidade de São Paulo

4 Primeiro sheikh da Mesquita Brasil, imigrante do República Árabe Unida, que seguiu não só o meio religioso, mas acadêmico, defendendo seu doutoramento pela Universidade de São Paulo.

primeiro curso de língua árabe no ensino superior. Sua ação para a concretização dos estudos árabes esteve ligado a dois membros da família Safady, Jamil e Jorge, seus alunos do curso de História⁵.

Katib al-kuttab: um doutor entre os mascates

Os Safady eram originários da cidade de Zahle, a capital da região administrativa do Vale do Bekaa, no Líbano. Assim como outras histórias de famílias imigrantes, “dois pensamentos preocupavam o imigrante: as dificuldades próprias e a família que deixara lá longe” (SAFADY, 1973, p.809), marcando a característica desse grupo e seu padrão migratório: a partida de um ou dois membros, a permanência do restante do grupo, a busca do sucesso econômico e a reunião familiar em novas terras. Na família em questão, o pioneiro foi Georges Nars Safady que empreendeu a primeira viagem ao Brasil em meados do século XIX, sendo mais tarde acompanhado pelo seu filho mais velho, Salim Georges Safady. Estabelecido no Rio de Janeiro, a capital do país à época, os Safady dedicaram-se ao comércio de secos e molhados e de livros árabes, obtidos em viagens ao Líbano, Síria, Grécia, Itália, Espanha e Egito.

24

A família de Salim Georges Safady e sua esposa Hind Bou Mansur era composta de nove filhos: Naief (contador, formado no Líbano), Chafica, Wadih (médico, formado no Líbano,) e Michel (contador), que já viviam no Brasil no início dos anos 1920, e de Jamil, Taufik, Jorge, Emily e Nabiha, que chegaram em 1924 junto com a mãe, reunindo a família na cidade de São Paulo e dedicando-se

5 John Karam, em seu artigo “Philip Hitti, Brazil, and the Diasporic Histories of Area Studies,” realizou uma importante abordagem sobre o tema desse capítulo, sobretudo centrado nas relações entre Philip Hitti, professor da Universidade de Princeton, suas visitas ao Brasil, os contatos com um grupo de imigrantes de origem árabe e os projetos para a implementação desses estudos no Brasil. Ainda que tratando do mesmo período e abordagens, esse capítulo se concentrou na Família Safady e sua atuação no campo acadêmico e livreiro.

ao mesmo ramo comercial, agora na região da 25 de Março, número 92. Jamil, o quinto filho, nasceu em 16 de junho de 1908 e chegou ao Brasil com 16 anos de idade.

O que poderia ter sido a conclusão de um processo migratório bem sucedido, foi interrompido por duas tragédias familiares. Um acidente entre o bonde e o carro da família Safady, na região do bairro do Tatuapé, vitimou o patriarca e o irmão mais velho, Naief, desestabilizando a hierarquia familiar. Um incêndio na loja da família, afetou as atividades econômicas. Dividido entre o retorno ao Líbano e assumir a responsabilidade pela família, Jamil, o quinto filho, escolheu a segunda opção, o que não surpreende na lógica familiar imigrante e árabe, na qual os mais velhos se responsabilizam pelos mais jovens.

No entanto, sua escolha profissional demonstrava um desvio nessa curva: a opção pelo Curso de História, recém criado na USP, e seu interesse pelos estudos árabes a partir do Brasil, as relações entre os problemas brasileiros e árabes, a preocupação com a preservação da cultura de origem e, sobretudo, com a divulgação do ensino da língua árabe. É em sua obra, *Língua árabe- evolução, escrita, ensino*, originalmente publicada em 1950 e com segunda edição de 1991, pela Editora Comercial Safady Ltda- Organização Jamil Safady, que temos na primeira página sua biografia acadêmica: Bacharel e Licenciado pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, da Universidade de São Paulo, em Geografia e História, em 1947; aluno ouvinte de Letras Neo-latinas em 1944; aluno do curso de Hebraico em 1947; Especialista em História; Professor dos Cursos de Férias de 1943 a 1948, patrocinados pelo Grêmio da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras; Professor de Literatura, Língua e História dos Árabes durante os cursos de Férias de 1943 a 1948, patrocinados pelo Grêmio; fundador e diretor do Departamento de Estudos Árabes do Grêmio de 1943 a 1950; aluno do terceiro ano de Ciências Sociais em 1950, quando faleceu. Como escreveu seu sobrinho, Naief Wadih Safady,

em nome dos editores nessa obra, “Língua Árabe vem à luz literária coberta de luto” (SAFADY, 1950, p.XXI).

26 De forma amadora mas ligado à Universidade, Jamil Safady dava os primeiros passos para a consolidação do ensino da língua, da história e da cultura árabe. Seu irmão, Wadih Salim Safady, em *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida* (1966) apontava que a língua árabe, apesar de ser ensinada pelos e para os filhos de árabes na cidade de São Paulo, ainda não estava presente nos meios universitários. Em sua obra, destaca o papel de Philip Hitti, professor de Língua e História Árabe da Universidade de Princeton que em visita ao Brasil no ano de 1925, ao ter proferido palestra aos ex-alunos de Medicina da Universidade Americana em Beirute, teria os instigado a viabilizar um curso superior de árabe, fazendo jus à presença dos imigrantes no país, e reciprocamente criar o curso de língua portuguesa na UAB. Ainda segundo Wadih Safady, Hitti publicou diversos artigos na revista “Liga das Letras Árabes” para incentivar a comunidade imigrante árabe no Brasil a se engajar na criação do curso superior.

Se a comunidade não teve o engajamento necessário, Wadih Safady deu destaque a ação de seu irmão Jamil que, como aluno do curso de Geografia e História na USP, e por intermédio de seu Grêmio, passou a ministrar em 1943 um curso de árabe que teve a audiência de mais de 120 alunos divididos em três turmas. Para ele, este teria sido o motivo impulsionador para que o professor Silveira Bueno da Faculdade criasse uma cadeira de árabe com o apoio de Rachid Salim Cury. Sendo algo não institucionalizado, era necessário custear a cadeira e o professor. Para tal, Wadih Safady afirmou que 18 de maio de 1944 “fundamos então o ‘Centro Brasileiro de Cultura Árabe’, em sessão solene ocorrida no Teatro Municipal de São Paulo, que contou com docentes e autoridades da Universidade de São Paulo, entre eles o reitor Jorge Americano que proferiu atuais palavras mesmo decorridas várias décadas:

Os árabes são-nos apresentados, nas fitas de cinema, como cavaleiros de trajes brancos, vagando nos desertos, ou vivendo nos luxuosos palacetes reais, com seus haréns das mil e uma noites... Ao “Centro Brasileiro de Cultura Árabe”, cabe o dever de mostrar o que esperamos saber de verdadeiro sobre os árabes e sua cultura milenar (SAFADY, 1966, p. 205).

O que poderia parecer uma boa iniciativa para o incremento dos estudos árabes no Brasil, resultou em fracasso e, nas entrelinhas do texto, é possível perceber mágoa, ressentimento e certa insatisfação com a escolha de Taufik Daud Kurban⁶ como professor para ministrar o curso de três aulas semanais na FFCL. Depois da aula inaugural na Escola Caetano de Campos, Wadih Safady afirma que:

Tudo começou exageradamente bem como um “show”. Mas não demorou muito para desmoronar, por ser exageradamente artificial. As classes, que começaram com 120 alunos entregues pelo Grêmio da Faculdade de Filosofia à orientação de Jamil Safady, vieram diminuir gradativamente e, naquele mesmo ano, chegaram a ter uma frequência quase nula (SAFADY, 1966, p.205).

27

Além do desinteresse dos alunos com o curso e com o professor, havia disputas entre questões do ensino da língua entre os Safady e Kurban; questões soberbas entre os membros do Centro, como os Yazigi e os Lutfallah, mais preocupados com autopromoção; a questão da duração da manutenção financeira do Centro e do professor decorrente das “mentalidades de comerciantes para os quais tudo era calculado materialmente e nada o era culturalmente” (SAFADY, 1966, p.206). Em sua breve existência, para Wadih Safady pela grande presença de comerciantes gerindo algo para o qual hoje definiríamos como ausência de capital cultural, o Centro não conseguiu atingir os objetivos de incrementar no Brasil os estudos árabes e aumentar o conhecimento nesse campo de estudos.

Taufik Duoun, em *A Emigração Sírio-Libanesa às Terras de*

6 Às vezes grafado como Taufik David Kurban.

Promissão (1944, p. 279), também destacou o papel de Philipi Hitti na criação do estudos árabes no Brasil, mas para ele “o outro fator, ainda mais preponderante, foi o aparecimento do primeiro volume da gigantesca obra do professor Miguel Nimer, intitulada: “Influências Orientais na Língua Portuguesa”. Segundo o autor, Nimer teria apelado à coletividade para se engajar na criação de centros de estudos de língua árabe, e a resposta veio apenas quando a Universidade deu os primeiros passos para essa institucionalização. Como patrocinadora material da cadeira, a coletividade acabou por interferir na escolha do professor: enquanto Nimer era apoiado pelo professor Silveira Bueno, Taufik Kurban tinha o apoio do mecenas José Yazigi. Kurban foi o escolhido por ser “catedrático da maior Universidade do Oriente Próximo⁷, além do seu conhecimento profundíssimo da língua e cultura árabes e seus extraordinários tons oratórios” e, mais adiante, por ser “o homem adequado para o lugar adequado.” (p.280) Para Duoun, Kurban era um labutador, dedicado aos estudos, à pesquisa e ao trabalho, mas essa admiração tinha ressalvas entre os Safady.

Taufik Kurban, que havia publicado *Os syrios e os libaneses no Brasil* (1933) e *Ensaio e Biographias* (1937) pela Sociedade Imprensa Paulista, também publicou em 4 volumes o *Método simples para aprender o árabe* (1961), pela Tipografia Árabe, sendo um árduo defensor de que “a língua árabe não poderia ser escrita senão em letras árabes” e “qualquer tentativa para latinizar o árabe seria pura traição” (SAFADY, 1966, p. 206). Não era uma simples informação; era uma divergência direta com Jamil Safady que, em sua obra *Língua árabe* (1950), formulou “um sistema que coincidia com o internacional para representar os fonemas árabes inexistentes no português”, que havia sido o professor de língua árabe na USP e teria sido preterido com a criação do Centro Brasileiro de Cultura Árabe.

⁷ Em referência à Universidade Americana de Beirute.

Como informou Wadih Safady (1966, p.209), o Centro “faliu totalmente”, teve um “fim mortal” “fruto da inércia” e da “falta de energia”; Kurban foi demitido; e “a cadeira de árabe voltou, de novo aos seus fundadores, os estudantes.” Mas “a triste verdade” era que oficializada em 1951, a Cadeira de Árabe ainda demoraria quase uma década para ser concretizada e, de certa forma, a comunidade árabe foi responsabilizada pelo atraso. Nas palavras de Simões de Paula, quando questionado da demora, teria dito “De nossa parte, fizemos tudo, mas de sua parte, vocês não fizeram nada” (SAFADY, 1966, p.209). Já Kurban, demitido, implantou o curso de árabe na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade Mackenzie, conjuntamente aos cursos de hebraico e de russo, segundo o informe da CAPES de 1960.

Por sua vez, o Grêmio Estudantil da FFLC também atribuía para si a responsabilidade e o êxito dos primórdios dos estudos árabes no Brasil, com a criação de um departamento dirigido por Jamil Safady e o lançamento de uma Campanha, cujas ações ocorridas entre 1943 e 1950 resultou na efêmera cadeira de língua árabe em 1945. Além da incansável atuação de Jamil Safady, o Grêmio dava destaque aos professores André Dreyfus, Aluísio de Faria Coimbra, Celestino Bourroul, Eduardo de Oliveira França, Emílio Willems, Jorge Americano, Silveira Bueno e prestava homenagem a Philip Hitti que, em 1925, lançara a ideia do ensino de árabe nas universidades brasileiras. Hitti retornara em 1951 para proferir uma série de conferências na FFLC, tratando da “Contribuição árabe à civilização ocidental, mormente à Península Ibérica, na Literatura, Ciência, Arte e na Filosofia”, “O Renascimento contemporâneo dos estudos árabes”, “O impacto ocidental nos estados árabes”, “O nacionalismo e a independência política”, “As modernas tendências no Islam” (HITTI, 1950; SAFADY, 1966, p. 207).

Simões de Paula, na ocasião, informava da criação do curso de Letras Orientais por decisão da Congregação da FFLC, “nos moldes

dos seus demais cursos e em igualdade de condições, isto é, com professores especializados, mediante contrato e com fornecimento de diplomas”, (SAFADY, 1966, p.207) o que era contraditório com as palavras dirigidas a Wadih Safady sobre a falta de empenho da comunidade para a concretização do curso de árabe na USP. Ainda Simões de Paula apresentava as disciplinas que comporiam o curso: Língua e Literatura Árabe e Língua e Literatura Hebraica, além de História Oriental, História da Civilização Árabe, História do Povo de Israel, Filosofia Oriental, Arqueologia Bíblica e Árabe e Filologia Portuguesa.

Efetivamente, quase mais de uma década se passara para que fosse criada a Seção de Estudos Orientais da FFCL da USP por decreto de 18 de setembro de 1962, cujo curso de árabe deveria versar sobre língua, literatura, cultura e história, tendo com coordenador Eurípedes Simões de Paula. À época dessas Conferências e da oficialização da criação da Cátedra de Árabe, no ano de 1951, Jamil Safady havia falecido no ano anterior sem ter visto a concretização de seus projetos

30

Simões de Paula, além de se lembrar de Jamil como um excelente aluno do curso de História, destacava que ele sempre esteve preocupado em divulgar a cultura árabe no Brasil (SAFADY, s/d p. VII). Na edição de 1991 de *Língua árabe*, atualizada e relançada por Jorge Safady recebeu um Prefácio intitulado “Jamil Safady e sua obra literária” da autoria de Arruda Camargo, o qual se referiu ao homenageado como “um árabe em ebulição”, “um arabista de profundos conhecimentos”, “um mascate da cultura”. Ele afirma:

Jamil Safady, no seu próprio dizer, queria despertar, no seio das coletividades árabes de São Paulo, o gosto pela literatura, pela língua, pela riquíssima história das nações árabes. Ele era de opinião que esses traços que marcam, mais do que a economia, a vitalidade dos povos, estavam desaparecendo, pela indiferença, entre os povos de língua árabe de nossa capital e do País (SAFADY, 1950/1991, p. XXVIII)

A obra *Língua árabe* é muito mais do que um manual para o ensino da língua, já demonstrado pelos subtítulos “evolução”, “escrita” e “ensino”. É um estudo da história da língua, formação, evolução e diferenciações linguísticas; é uma história da escrita da língua e do alfabeto; é um mergulho em temas que vão do islamismo ao mundo árabe moderno; e claro é um manual para o ensino da língua, que ocupa a terça parte da obra. Há mapas, ilustrações e uma cartilha; uma obra em estilo khalduniano que, por si só, pode ser analisada como um documento histórico sobre as origens dos estudos árabes no Brasil, o que não é possível nesse breve capítulo.

Vale a pena destacar dois pontos dessa obra. Uma, mais simples, é o nome da coleção da qual a obra faz parte: “Coleção Brasil-Líbano-Síria”, o que demonstra a intenção do autor em versar sobre outros temas, e a conexão que estabelece entre os países de origem dos imigrantes e o país de acolhimento, uma forma muito atual dos estudos migratórios. Outra está em duas páginas de Dedicatória nas quais estão listados 97 nomes de origem árabe, 12 mulheres e 85 homens, alguns identificados como dentista, padres, advogado, professora, ou ligados a duas instituições, o Colégio Sírio-Brasileiro e o Orfanato Sírio. Nos Prolegômenos da obra, Jamil Safady afirma que “é grande o número de escolas e professores que se dedicam ao ensino de árabe em São Paulo e no Rio e em outras partes do Brasil. A maioria dessas escolas estabeleceram-se como cursos primários e, nas décadas de 1930/1940, várias delas, propriedades de mestres árabes, foram reconhecidas como ginásios ou colégio” e mais adiante “A maior parte das denominadas Escolas Árabes são, na realidade, simples CURSOS (*sic*) anexos quer aos estabelecimentos primários e secundários, quer aos colegiais” (SAFADY, 1950/1991, p.XXIII).

Essa informação detona uma questão dos estudos migratórios árabes no Brasil: a de que os primeiros imigrantes teriam se inserido de forma contumaz ao país, preferindo romper com os laços que o ligariam com a terra natal, sendo o não aprendizado da língua, não

preservado entre as gerações, a marca dessa ruptura. O número de alunos e de escolas, levantadas por Jamil Safady, contradiz essa tese. Para o autor: “no lar árabe-brasileiro deve sentir o dever de conhecer sua origem... conhecedores de sua ascendência e que se vangloriam da origem e da civilização dos seus pais” (SAFADY, 1991, p. XXV). Mas, para Jamil Safady, não se trata do ensino da língua vulgar (dialeto ou coloquial, como denominada atualmente), e sim da língua clássica, e não apenas aos descendentes, mas a todos aqueles que identificassem na língua árabe um patrimônio da civilização (outra concepção atual) e ligada à própria história do Brasil. Portanto, um apelo para o incremento dos estudos árabes no Brasil.

32 Em sua breve vida, Jamil deixou um legado fundamental para os estudos árabes no país de acolhimento, mas que demoraram algumas décadas para se concretizar em pesquisas universitárias. Foi seu irmão, Jorge, quem deu os primeiros passos nos estudos migratórios árabes, com a intenção de incrementar o que ainda era incipiente nas produções acadêmicas. Nascido no Líbano em 1915, chegou ao Brasil aos 12 anos de idade para se reunir com a família aqui já estabelecida. Havia começado seus estudos no Colégio São Nicolau em Zahlé e o concluiu no Ginásio Oriental em São Paulo, em 1929. Seguindo o pragmatismo dos negócios familiares, fez o curso de guarda-livros (atualmente área de contabilidade) em 1928, e formou-se em 1932 no curso de Odontologia na Faculdade Livre de Farmácia e Odontologia de São Paulo, mais tarde incorporada à USP.

Aluno do curso de História entre 1958 e 1961, Jorge seguiu os passos de Jamil e procurou divulgar e incrementar os interesses pela história e cultura árabe, por meio do ensino da língua. Lecionou a língua árabe em diferentes clubes dos imigrantes, como o Bardauni (depois Clube Zahlé) e o Alepo, no Centro Ortodoxo da Juventude, no curso de árabe da FCL como assistente voluntário de 1963 a 1968, do qual também foi instrutor de 1969 a 1971. Nesse ano de 1971 também ministrou o curso “Civilização Árabe” na agora FFLCH, quando já

era aluno do Programa de Pós-Graduação em História e preparava sua tese de doutorado.

Imigração árabe no Brasil (1880-1971) foi a primeira tese sobre o tema, sendo ainda hoje uma referência nesse campo de pesquisa, não necessariamente pelas questões teórico-metodológicas mas sim pelo esforço de levantar e catalogar a presença do grupo nas mais diferentes esferas sociais e políticas, assim como instituições (religiosas, escolares, associativas, recreativas) fundadas e mantidas pelos imigrantes. Um ponto a se destacar em relação a esse tese orientada pelo professor Eurípides Simões de Paula, catedrático da cadeira de História da Civilização Antiga e Medieval, é o fato de o estudo ser classificado na área de História da Civilização Brasileira. Isso pode ser compreendido de acordo como os estudos migratórios foram entendidos por muito tempo na pesquisa acadêmica, dissociada do local de origem, das questões de preservação cultural, de memória e identidade, e não como fenômeno diaspórico que conecta a origem e o destino, como esses estudos são tratados atualmente⁸.

Jorge Safady esteve diretamente ligado ao pioneiro Centro Brasileiro de Estudos Árabes (CEBEA), criado pelo Decreto n. 46.741 de 8 de setembro de 1966 pelo então governador de São Paulo, Laudo Natel, a partir da deliberação do Conselho Universitário da USP na sessão de 16 de maio de 1966 e o Conselho Estadual de Educação na sessão de 1 de agosto de 1966. O CEBEA teria a categoria de Instituto anexado à FFLC, vinculado ao Curso de História, a essa época já ocupando as novas instalações da Cidade Universitária “Armando de Sales Oliveira”. A primeira reunião de Comissão de Instalação do CEBEA ocorreu em 4 de janeiro de 1967, teve como presidentes de honra o reitor da USP, Prof. Dr. Luís Antônio da Gama e Silva, e o diretor da FFCL, Prof. Dr. Mário Guimarães Ferri, enquanto a presidência

8 John Karam (2014) qualifica essa mudança como um ruptura ou alterna-tiva aos estudos de área. Diáspora, estudos diaspóricos, identidades diaspóricas é a guinada atual dos temas sobre migrações.

executiva ficou a cargo de Simões de Paula, nessa época coordenador do Curso de Línguas Orientais. Como membros, estavam os cônsules da República Árabe-Síria, da República Árabe Unida (o Egito) e do Líbano, além do professor Helmi Nasr, professor da Cadeira de Língua e Literatura Árabe. Jorge Safady exerceu o cargo de Secretário.

Nessa primeira reunião, a comissão criou a “I Semana do Mundo Árabe”, que ocorreu de 27 a 31 de março de 1967, e cuja programação contou com homenagens, palestras, exposições de artesanato árabe e de livros e jornais em língua árabe publicados no Brasil, apresentação musical e dança, projeção de slides e filmes sobre a temática árabe. As conferências sobre o mundo árabe versaram sobre a Argélia, Egito, Líbano e Síria e teve a participação de Florestan Fernandes que proferiu a palestra “O Brasil e o mundo árabe”⁹. Representantes consulares, autoridades, deputados e mesmo um delegado da Liga dos Estados Árabes atenderam à conferência, sendo essa a oportunidade para que Simões de Paula apresentasse os objetivos do CEABE e a necessidade do apoio governamental para que se efetivassem. Em suas palavras:

34

O Centro Brasileiro de Estudos Árabes, criado dentro de vasta programação de estudos e intercâmbio árabe-brasileiro, será o elo de ligação entre a nossa Faculdade e a sociedade. Para isso precisamos de toda a ajuda das entidades culturais árabes. Pedimos livros, slides, filmes, bolsas e principalmente intercâmbio entre alunos e professores.

(...)

Aproveitamos da ocasião em que temos entre nós representantes dos países árabes, para fazer um apelo no sentido de que as Uni-

⁹ Florestan Fernandes teria se interessado em estudar a aculturação de árabes no Brasil nos mesmos moldes da pesquisa de Emílio Willems sobre a aculturação de alemães, mas acabou mudando o tema de pesquisa devido aos estudos em desenvolvimento do brasilianista Clark Knowlton. Ver Osman (2021).

versidades de Damasco, Alepo, Beirute, Argel, Cairo e Alexandria entrem em contato conosco (SAFADY, 1967, p.201).

Entre os agradecimentos feitos por Simões de Paula, um especial foi dirigido à Jorge Safady, que segundo o professor tornou possível a realização da Semana, e outro à Organização Jamil Safady, na qual se cruzam a história dos dois irmãos, Jamil e Jorge, os interesses pela divulgação do mundo árabe no Brasil, a atuação como editores e livreiros na cidade de São Paulo, a publicação de obras em português, árabe, ou bilíngues sobre temas ligados sobretudo à presença árabe e a seus imigrantes. Poucas informações temos do início dos trabalhos da Editora Comercial Safady Ltda, seu nome inicial em referência à família e aos interesses nessa área cultural, cuja sede ficava na Rua Carlos Petit, 247 no bairro da Vila Mariana.

O patriarca, Georges Nars Safady, havia sido um comerciante também de livros árabes, importados e vendidos por ele no Rio de Janeiro. Jorge Safady, já formado em Odontologia, realizou cursos técnicos na área de mecânica e de mecanotipia gráfica nos anos 1940, o que deve ter lhe dado conhecimento e experiência no setor gráfico e editorial para atuar na Editora, enquanto Jamil Safady editava os primeiros livros árabes na década de 1940, como *Panorama da imigração árabe* de 1947; *Coleção Brasil-Líbano- Síria* de 1949 e *Cultura árabe no Brasil, Líbano e Síria*, sem data.

No dia seguinte ao seu falecimento, ocorrido em 2 de maio de 1950, os irmãos Taufik e Jorge fundaram a “Organização Jamil Safady” incorporando a antiga editora, com sede em São Paulo e no distrito Professor Jamil Safady¹⁰, em Piracanjuba, no Estado de

10 De acordo com dados do IBGE, o município Professor Jamil surgiu de um loteamento adquirido pela família nos anos 1940, no município de Piracanjuba, estado de Goiás. Em 1942 eram fazendas, campos de futebol e uma venda; a construção da BR-153 (antiga BR-14, é conhecida como Belém-Brasília) em 1943 atraiu um maior número de habitantes e, em 1952, o loteamento tornara-se um distrito de Piracanjuba com a denominação Professor Jamil Safady, homenagem dos irmãos Taufik e Jorge ao falecido irmão. Por meio

Goiás. Enquanto Taufik assumiu a presidência, Jorge assumiu a secretaria. No Estatuto da Organização, elaborado no ano seguinte, preconizava-se a difusão de assuntos árabes, históricos e contemporâneos, sobretudo por meio de realização de cursos, divulgação em rádio e TV, publicação de livros, iniciando com o “Língua Árabe” que já havia recebido o selo.

Nos 20 anos, entre 1950 a 1970, sabemos pouco sobre as atividades da Organização, além da publicação de algumas obras, como *Fatat Ghassan* (A menina de Ghassan) de Henrique Adri (1951); *O Líbano no Brasil* de Jorge Safady (1956) antes de seu ingresso no curso de História; *Lembrança e saudade* de Antônio Jafet (1956); *Hadha al rajul min Lubnan- Jubran Khalil Jubran*, de Bárbara Young e tradução de Said Afif Baba (195?); *Coletânea de Trovas* (em árabe) de Mansur Chahin Ghorayeb (1956); *A primeira aurora* de Rachad Hiaz (1957); *Congresso muçulmano* (1957); *O galo de ouro* de Vivaldo Daglione (1957); *A cachoeira da eloquência* de Faez Assemnay (1958); *Vida e obra de Adma Mokdessi Jafet* de Cheker Debs e tradução Jamil Almansur Haddad (1960); *Prolegômenos de Ibn Khaldun* traduzidos pelos Khoury (vol.1 1958, vol.2 1959, vol.3 1960); *O árabe prático com letras latinas* de Luís Haiek (1965); *Joia dos séculos* de Amin Ghorayeb (1960), *Antologia de contos brasileiros em árabe* de Nacle Ward (1963)¹¹; além de uma coleção intitulada *Liga da defesa nacional-fogo simbólico da pátria* (1960, 1965, 1969, 1971) de Jorge Safady.

36

da Lei 11.404 de 16.01.1991, ocorreu a emancipação do distrito que passou a ser chamado Município Professor Jamil. Em São Paulo, uma rua no bairro da Lapa, na zona Oeste, é denominada Jamil Safady.

11 Conforme o levantamento completo das obras do autor em “Nacle Ward, o tradutor inverso”, pp. 77, in: *Literatura Árabe da Diáspora, o mahjar no Brasil - Iniciação Científica* concluída em 2024, por Thariq Mohamede Osman (DLO-USP), essa obra de Nacle Ward foi patrocinada pelo Centro Brasileiro de Estudos Árabes, sob presidência de Eurípides Simões de Paula, e prefaciado por Jorge Amado.

A partir da década de 1970, as atividades tornaram-se mais efetivas, para além das publicações da Editora, ao mesmo tempo em que se associava o Centro Brasileiro de Estudos Árabes à Organização Jamil Safady. Anteriormente, a Organização havia assumido as publicações para viabilizar a I Semana do Mundo Árabe, como o decreto de criação do CEBEA, seu estatuto e o programa do evento. A publicação *A Cultura árabe no Brasil, Líbano e Síria*, de Jorge Safady, uma compilação das conferências sobre o tema organizadas pelo autor, proferidas no Clube Homs na cidade de São Paulo, as duas instituições aparecem associadas. Nesse período, Jorge Safady era o diretor do CEBEA e da Organização Jamil Safady. No entanto, ora as publicações aparecem como Editora Comercial Safady Ltda.-Organização Jamil Safady, ora apenas Editora Comercial Safady, a exemplo da obra de Ibn Khaldun publicada a partir de 1958.

Nas comemorações do Sesquicentenário da Independência do Brasil, ocorreu a organização e edição dos trabalhos de Jamil, como o título *Obras completas de Jamil Safady*, dividido em dois volumes: 1- *Panorama da imigração árabe* (reedição da obra de 1947); 2- *O café e o mascate*, a partir de estudos, anotações, traduções e comentários deixados pelo autor. Dois livretos de poucas páginas, que deixaram de fora uma lista extensa de temas anotados pelo autor. São de autoria de Jorge Safady: *Antologia árabe no Brasil*, edição bilíngue de 1972, *A Cultura árabe no Brasil, Líbano e Síria* (1972), *Estado do Irak da pátria árabe* (1978?); além de *Uma vida frustrada* Zaira Ana (1981), *As cataratas* de Taufik Barbar (1974), *O cerne e a casca* de Taufik Kurban 4 volumes em árabe (1979); *Arte culinária sírio-libanesa* de José Houry (1984); a reedição de *Língua árabe- evolução-escrita-ensino* de Jamil Safady (1991) e a publicação da tese de Jorge Safady em 2 volumes. Chama a atenção em relação a essa última publicação a Editora Garatuja, enquanto que na consulta à Junta Comercial a Editora Safady manteve registro de 31 de dezembro de 1965 a 20 de julho de 1984. Outro ponto é

que a obra de outro Safady, Wadih, intitulada “Cenas e Cenários dos Caminhos da Minha Vida (1966) foi publicada pela Editora Santa Maria e não pela empresa familiar especializada em temas árabes.

De toda forma, com os Safady, entre “cenas e cenários”, caminhos e descaminhos, percursos e percalços deram-se os primeiros passos em longas décadas para a criação e consolidação dos cursos de árabe, para além das escolas, dos mestres de ensino particular, dos cursos livres, e do amadorismo que marcou os primeiros tempos antes da institucionalização universitária.

Al-Madaris: os cursos de árabe nas universidades

A institucionalização do curso de árabe e seu efetivo funcionamento esbarrava na questão primeira: a necessidade de contratar professores especializados. Ainda que São Paulo contasse com muitos professores, como demonstrado pela lista elaborada por Jamil Safady, ele também apontava o amadorismo; o fato do ensino não passar da etapa de alfabetização, sem preocupação com etimologia, história ou semântica; a falta de domínio da língua portuguesa pelos professores; a adoção de métodos antiquados; a falta de compreensão que o ensino da língua era apenas uma etapa do conhecimento da história e da cultura árabes, tanto pelos descendentes quanto para os brasileiros em geral, que também deveriam reconhecer a ligação cultural da formação do Brasil com o mundo árabe. Era um manifesto para a necessidade de tratar os estudos árabes como parte do ensino universitário brasileiros nos moldes das demais universidades pelo mundo.

38

Wadih Safady lamentava que os governos dos países árabes, mesmo o libanês de onde era a maior parte da origem dos imigrantes no Brasil, pouco tenham se empenhado para apoiar e concretizar essa iniciativa, mesmo com a vinda ao Brasil do ministro do exterior do Líbano, Felipe Tacla, para facilitar os trâmites do acordo. O professor Jamil Almansur Haddad fora enviado pelo governo brasileiro para

ministrar aula de Literatura Brasileira na Universidade Americana de Beirute, sem ações de reciprocidade. Pouco depois, a USP recebia

o Professor Hilminasr (sic), enviado especial da RAU para reger a cadeira de Língua Árabe na Faculdade de Filosofia Ciência e Letras, da Universidade de São Paulo.

O Prof. Nasr proferiu a aula inaugural dum curso livre de Língua Árabe no dia 11 de setembro de 1962. Esse curso livre é preliminar aos cursos que serão ministrados em 1963, como rege o decreto que oficializou a secção de letras orientais (SAFADY, 1966, p.210).

Helmi Nasr realizou na França seus estudos de mestrado e doutorado em Psicologia e Sociologia e, no início da década de 1960, retornando ao Cairo, começava sua carreira como professor de tradução francesa na jovem Faculdade de Línguas Estrangeiras da Universidade Ain Shams, quando uma inusitada convocação mudou os rumos de sua carreira. Poderia parecer uma anedota, um acaso, ou o destino, mas a vinda de Nasr ao Brasil liga-se a dois presidentes icônicos mas por motivos distintos. Um deles foi o presidente do Egito, Gamal Abdel Nasser (1956-1970), e outro foi, Jânio Quadros, àquela época, o ex governador de São Paulo e que se elegeria presidente em 1960 para governar no curto período de sete meses (janeiro a agosto de 1961).

Em 1959, finalizado o mandato como governador, Jânio Quadros empreendeu uma longa viagem ao exterior, incluindo diversos países europeus e asiáticos, com destaque para a Iugoslávia de Tito, a Índia de Nehru e ao Egito de Nasser. Dessa viagem, a visita de Jânio a Nasser foi marcada por um jantar oficial com a presença, dentre outras personalidades, de Che Guevara; pela oferta de um retrato de Nasser a Jânio¹²; e um desejo deste, ao retornar ao Brasil,

12 Essa parece ser um anedota ou parte do folclórico político que envolve a figura de Jânio Quadros, o qual teria o retrato de Nasser em seu gabinete presidencial, tamanha era sua admiração pelo político pan-arabista. O relato desse fato, e de conhecimento do próprio Nasser, pode ser verificado na

de dar início aos estudos orientais na Universidade de São Paulo. Daqui em diante, a história é narrada pelo próprio Helmi Nasr, que afirmava que a USP atendeu ao pedido do já candidato à presidência do país, criando os cursos de árabe, hebraico, russo, chinês, japonês, armênio e sânscrito. Para criar quadros de professores, a exemplo da missão francesa que deu início aos cursos da FFCL, a USP solicitou professores de língua aos respectivos países. No caso do árabe, o pedido foi feito à Síria e ao Líbano, pelos laços migratórios entre as nações, e ao Egito, o único que respondeu afirmativamente, mesmo não havendo entre o quadro de professores alguém que dominasse o árabe e o português. Segundo Nasr, foi o próprio presidente Nasser que pressionou a Universidade em atenção à solicitação e, como o primeiro dominava uma língua latina, o francês, acabou chegando em São Paulo em 1962 para atuar na USP, como professor visitante. Jânio Quadros já havia renunciado e a história política do país seguiria por rumos conturbados, assim como a política nacionalista e arabista de Abdel Nasser.

40

Já a história de Helmi Nasr e os estudos árabes tiveram uma trajetória mais feliz. Logo em sua chegada, ele foi acolhido pelo Professor Eurípedes Simões de Paula que, junto ao curso de História e da Cátedra de História da Civilização Antiga e Medieval, instalou a Seção de Estudos Orientais. Nas palavras do Professor Eurípedes Simões de Paula, o desejo de criar essa área de estudo estava no horizonte da faculdade e não foi decorrência apenas dos arroubos de um político controverso:

Durante muito tempo existiu na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo o desejo de se dar início aos Estudos Orientais, devido principalmente ao fato de São Paulo ser uma metrópole cosmopolita e existir entre seus habitantes grande número de orientais, oriundos principalmente da área de cultura árabe.

(...)

Quando do início do ensino da língua e literatura árabe na sua segunda fase, nos dirigimos ao Egito, Líbano e Síria, pedindo professores, infelizmente só a RAU correspondeu ao nosso apelo (SAFADY, 1967, p.207 e 201).

Eram ofertados cursos livres de línguas, cursos regulares e cursos optativos, em três turnos com o único professor, enquadrado na categoria de visitante e mantido pelo seu país de origem. Além do ensino da língua, o jovem e ativo professor dirigiu um jornal e uma revista dedicada à cultura e ao mundo árabe em uma época em que a maior proximidade que se tinha com esse lado do mundo vinha dos imigrantes sírios e libaneses, ainda chamados de turcos, e de referências sobre um mundo exótico e distante. Pouco se sabia ou se estudava sobre mundo árabe, Oriente Médio, islamismo, língua, literatura ou cultura árabe em nível universitário.

De prorrogação em prorrogação de seu tempo de permanência, custeado pelo governo egípcio, Helmi Nasr dedicou-se à elaboração de sua tese de doutorado versando sobre o Islamismo e, já com o prazo de permanência vencido, foi contratado como professor da USP 10 anos após sua chegada ao Brasil. Nesse tempo, a Seção de Estudos Orientais emancipou-se do curso de História, e foi criado o Curso de Línguas Orientais, sob coordenação de Simões de Paula e que, no caso do árabe, contou com novos professores: Jubran Jamil El-Murr¹³ e Jorge Safady¹⁴, também orientados por Simões de Paula, Aida Ramezá Hanania¹⁵, aluna de Helmi Nasr, Luiz Ferreira da

41

13 Numa passagem anterior, citamos que Jubran Jamil El-Murr defendeu sua tese de doutorado em História, sob orientação de Eurípedes Simões de Paula, intitulada Considerações sobre os geógrafos árabes a partir de Al-Mas'udi.

14 Divergências entre Jorge Safady e Helmi Nasr teriam levado à saída do primeiro. Informação oral.

15 Para quem Helmi Nasr é o fundador do curso de árabe na USP. Hanania

Rosa¹⁶, o único do time sem ascendência árabe, Neuza Neif Nabhan¹⁷ e Martha Simão¹⁸, professora-assistente.

Com a deliberação do Conselho Universitário da USP na sessão de 19 de fevereiro de 1962, criou-se o decreto de 18 de setembro de 1962 que estabeleceu a Seção de Estudos Orientais, ligada à Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras, incluindo os cursos de russo, hebraico, árabe, armênio, japonês, sânscrito e chinês, com duração de 4 anos, sendo os 3 primeiros voltados à formação especializada e a última à didática. As disciplinas eram Língua Árabe, Literatura Árabe, História Oriental, História dos Povos Árabes e da sua Cultura, Língua Portuguesa, Linguística Geral, Teoria Geral da Literatura, além de disciplinas optativas escolhidas nos cursos de Letras, História, Filosofia, ou nos cursos de Língua Oriental.

Para Wadih Safady (1966), a ação era importante para difundir a língua, literatura e história dos árabes no Brasil, mas não suficiente. O outro lado, divulgar a língua, literatura e história brasileira nas Universidades de Beirute, Damasco e Cairo deveria ser a

42

foi professora do curso de árabe de 1966 a 2000, quando se aposentou ocupando o cargo de Titular do Departamento de Letras Orientais.

16 Luis Ferreira da Rosa, conforme o introito do Dicionário árabe-português (2005), elaborado por Helmi Nasr, ajudou-o em seu período como graduando a reunir os 70 mil vocábulos em árabe, ao lado de Nasr, que posteriormente foi editado, revisado e corrigido por Abdalla Ahmad Mansur, tradutor-juramentado da Câmara de Comércio Árabe-Brasil (CCAB).

17 Defendeu sua dissertação de mestrado *Regiões de Alexandria e Faiyum no Egito: estudo toponímico* (1979) e sua tese de doutorado *Interferência lexical: estudo da fala de imigrantes libaneses em São Paulo* (1984), ambas em Linguística, completando sua carreira com a tese de livre-docência *Mil e uma noites e o saber tradicional : das narrativas árabes a literatura popular brasileira* (1990).

18 Defendeu sua dissertação de mestrado *Abordagem contrastiva dos pronomes pessoais: português-árabe* (1987) e sua tese de doutorado *Mas-cate Árabe: contribuição aos estudos sociolinguísticos* (1992), ambas em Linguística, sob a orientação da Prof^a Dra. Victória Namestnikov El-Murr, esposa do Prof Dr. Jubran Jamil El-Murr .

ação recíproca em relação ao “nobre país que não apenas recebe os emigrados, mas ainda se ocupa em estudar-lhes a cultura originária” (SAFADY, 1966, p.211), mostrando a visão do autor em vincular a gênese dos estudos árabes no Brasil aos imigrantes dessa origem. Com essa visão, o autor rompia com a visão de entender os estudos migratórios apenas como parte da história do país de recepção, dentro dos estudos brasileiros, e vincula imigração com preservação e difusão cultural, e não dissociada de sua origem. Não um tema menor, mas relevante e fundamental dos estudos árabes na diáspora.

Além do ensino da língua, institucionalizada com a regulamentação de um curso de graduação em Língua e Literatura Árabe, Helmi Nasr esteve envolvido na criação do curso de Pós-Graduação na mesma área, formando uma primeira geração de pesquisadores, da *Revista de estudos árabes* e do Centro de Estudos Árabes. Entre suas produções de destaque, estão a tradução para o árabe de *Novo mundo nos trópicos* de Gilberto Freyre, do *Dicionário árabe-português*, e da *Tradução do sentido do Nobre Alcorão sagrado* cuja empreitada durou 22 anos e teve o reconhecimento oficial do Complexo Rei Fahd, sendo lançado em 2005.

Enquanto em São Paulo ocorria o início e a trajetória dos primeiros estudos árabes no Brasil, ligada aos imigrantes de origem libanês, a um professor egípcio, ao nacionalismo árabe, e à admiração por Nasser e pelo nasserismo, no Rio de Janeiro, a história é menos épica, com menor disputas de narrativas, sem rivalidades e protagonismos divergentes¹⁹. A tarefa esteve a cargo de um imigrante, libanês, religioso e estudioso das línguas grega, latina e árabe. O

19 A criação da USP e da FFCL, precursora da FFLCH, fez parte de um projeto político que daria protagonismo a São Paulo por meio da formação de uma elite intelectual e gestora do país, enquanto o Rio de Janeiro, como capital do país, já tinha sua influência e importância consolidadas. Além disso, a maior concentração de imigrantes de origem árabe em São Paulo também contribuiu para essa atuação da comunidade nesse tema.

professor e monsenhor Alphonse Nagib Sabbagh foi convidado por Afrânio Coutinho a criar o curso de árabe na Universidade Federal do Rio de Janeiro. A Faculdade de Letras, recém desmembrada da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, criava em 1968 o Departamento de Letras Orientais e Eslavas formada pelo Setor de Letras Russas (1968), Setor de Estudos Árabes (1969), Setor de Língua e Literatura Hebraica (1971) e Setor de Letras Japonesas (1979).

44 Sabbagh nasceu no Líbano, fez seus estudos em Letras e Teologia na França e, ao retornar ao Líbano, tornou-se superior do mosteiro melquita de Deir El Kamar. Insatisfeito com as tensões políticas e religiosas do cenário libanês nas décadas de 1950 e 1960, decidiu se reunir com sua família que já havia emigrado para o Brasil e se estabelecido no Rio de Janeiro. Ligado à Igreja Melquita de São Basílio, dedicou-se também ao ensino da língua árabe aos descendentes de imigrantes libaneses, ao mesmo tempo que lecionava no curso de Teologia da PUC. Sua experiência e conhecimento da língua o qualificaram para a concepção do Setor de Árabe na UFRJ, no ensino superior, na publicação de obras e na formação de novos quadros. Em 1978, defendeu sua tese de doutorado na mesma instituição, com o título *O meio ambiente na literatura árabe escrita no Brasil*.

A lexicografia, o ensino da língua árabe e a tradução foram seus campos de atuação. Seu primeiro livro, anteriormente à carreira acadêmica, *O árabe sem mestre* de 1959 pode ser considerado um manual para o ensino e aprendizado da língua para falantes e não-falantes. Na UFRJ, editou o *Dicionário árabe-português-árabe*, em 1988, e o *Dicionário português-árabe*, em 2004, com 30 mil verbetes e publicado no Líbano. Já o *Dicionário árabe-português* foi publicado em 2011, com a edição feita por seu discípulo, João Baptista Vargens. Outros de seus trabalhos foram as traduções de obras de Nagib Mahfouz, como *As codornas e o outono*, e os *Contos marroquinos modernos*.

Consolidados os cursos, modernizados e reformados de acordo com as mudanças inerentes ao ensino universitário, é importante compreender a gênese desses estudos, que se confundem com a presença imigrante no Brasil. Helmi Nasr e Eurípides Simões de Paula afirmaram, em ocasiões diferentes, que o pioneirismo do ensino da língua árabe na USP esteve ligado a Jamil Safady, o qual, já na década de 1940, oferecia na Faculdade de Filosofia cursos patrocinado pelo Grêmio Estudantil, sendo essa a gênese da própria Seção de Estudos Orientais. Para Simões de Paula, “se não tivesse morrido tão cedo, certamente hoje estaria à frente dos estudos árabes na nossa Universidade” (SAFADY, 1977, p.VIII).

Al-Turath: O futuro pretérito dos estudos árabes no Brasil

Simões de Paula orientou pesquisas na área de estudos árabes vinculados a 4 áreas: estudos islâmicos, imigração árabe, história árabe. Os estudos islâmicos iniciados com Nasr e Kamel, tiveram continuidade nas áreas de Antropologia e Ciência da Religião, sobretudo a partir da perspectiva das comunidades islâmicas estabelecidas no Brasil e os processos de conversão. Os estudos de imigração árabe iniciados com Safady na década de 1970, tiveram repercussão tardia na década de 1990 e uma explosão de interesse a partir dos anos 2000 muito influenciados pelos acontecimentos do 11 de Setembro (OSMAN, 2021). Os estudos de língua e literatura vinculados ao curso de árabe, notadamente no curso de pós-graduação, sofreram de uma falta de organicidade, com temas de pesquisa transitando entre temas de filosofia, cultura, história, literatura, tradução, ganhando esta maior projeção e consolidação de estudos²⁰.

Do ponto de vista da história árabe, aos moldes de temas como as teses de El Murr, sobre Al-Mas´udi, e de Preiss, sobre Ibn

20 Ver SANTOS, Sheila Cristina dos. *A tradução e suas redes: A literatura árabe traduzida no Brasil entre 1981 e 2020*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação de Estudos da Tradução da UFS. Florianópolis, 2022

Khaldun, poucos trabalhos vingaram. A despeito da intenção dos tradutores, o casal Khoury, o historiador árabe tardou a ser conhecido pelos descendentes de imigrantes ou pelo público em geral. Ainda assim, o número de dissertações de mestrado e doutorado sobre o tema pode ser visto como considerável, se comparado com Al-Mas'udi estudado apenas na pioneira tese de El Murr, talvez, e arriscamos essa hipótese, pelo fato de não haver traduções de sua obra para a língua portuguesa. Ao mesmo tempo, começam a surgir pesquisas que exploram temas árabes a partir de fontes de historiadores árabes como Al-Tabari e que versam sobre o Império Árabe-Islâmico na época do califado.

46 Sobre Ibn Khaldun levantamos os seguintes trabalhos, após Preiss: *Ibn Khaldün: o estudo de seu método à luz da idéia de decadência nos estados do ocidente muçulmano medieval* de Richard Max Araújo (2004), *Percepções do espaço no medievo islâmico - séc. XIV. O exemplo de Ibn Khaldun e Ibn Battuta* de Beatriz Bissio (2008), *O passado e o futuro assemelham-se como duas gotas d'água: uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406)* de Elaine Cristina Senko (2012), *Entre os filhos de Abraão: as interações historiográficas entre árabes e judeus no Medievo a partir da releitura da história de Josefo/Josippon pelos historiadores árabes como ênfase no Kitáb Alibar de Ibn Khaldun* de Ayub Naser (2015), *A teoria econômica na cosmologia de Ibn Khaldun* de Renato Roschel Cristi (2017), *Limites e possibilidades de uma visão afrocentrada a partir da obra de Ibn Khaldun* de Rafael Farias de Menezes (2020. Naser é o único descendente de árabe que estudou Ibn Khaldun, tanto no mestrado como no doutorado, este realizado fora do Brasil.

Já em relação a temas contemporâneos, pesquisas nas mais diferentes áreas do conhecimento podem ser agrupados em Estudos Árabes no Brasil ou mais amplamente Estudos sobre o Oriente Médio no Brasil. No tocante aos temas, são recorrentes as pesquisas

que se debruçam sobre assuntos que ganham certa visibilidade em determinados momentos da história recente, como a Questão da Palestina, a Guerra Civil do Líbano, a Revolução Iraniana, o 11 de Setembro, a Guerra ao Terror, a Primavera Árabe, o Estado Islâmico e o Talibã no Afeganistão, assim como nas abordagens sobre a imigração e o refúgio desse grupo no Brasil incentivadas justamente por esses acontecimentos e como estes provocam ou impactam essa presença e os movimentos diaspóricos. Ao mesmo tempo que despertam o interesse, momentâneo e pontual, essas pesquisas não reverberam na continuidade desses estudos de forma sistemática e contínua, não criam tradição de pesquisa e, muitas vezes, acabam enredadas nas mesmas visões que pretendem criticar e superar. Por certo, não se trata de desconsiderar essa produção, mas antes analisar e compreender esses estudos, espalhados nas diferentes áreas de conhecimento, em diferentes regiões, períodos, abordagens, referenciais teóricos e metodologias, para efetivamente consolidar uma área que deu seus passos iniciais no início do século XX, graças aos imigrantes árabes, e adentra as primeiras décadas do século com caminhadas mais adiante e em aceleração (Meihy, 2014).

Finalmente, terminamos como começamos: com a reedição da tradução de Ibn Khaldun, do casal Khoury, revista por Marcelo Cipolla, prefaciada por Jamil Ibrahim Iskandar, patrocinada pela Federação das Associações Muçulmanas (FAMBRAS) e pela Câmara de Comércio Árabe-Brasileira (CCAB), mas com circulação ainda restrita. Como afirma Iskandar nesse novo prefácio, parece que tem havido nos últimos anos um renascimento da obra, seja por novas traduções, seja por novos estudos. Espera-se que a nova edição seja bem sucedida em auxiliar os incrementos dos estudos árabes no Brasil, objetivo ensejado pelo casal Khoury e pelos Editores em meados do século XX e agora nesse século XXI.

REFERÊNCIAS

CONTI, José Bueno. Homenagem Póstuma: Eurípides Simões de Paula. *Boletim Paulista de Geografia*. 55:119-123, novembro 1978.

DUOUN, Taufik. *A Emigração Sírio-Libanesa às Terras da Promissão*. São Paulo: Tipografia Editora Árabe, 1944.

DANTAS, Raymundo de Souza. *África Difícil*. (Missão Condenada: Diário). Rio de Janeiro: Editora Leitura S/A, 1965.

DECRETO N. 46.741, DE 8 DE SETEMBRO DE 1966. Disponível em <https://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1966/decreto-46741-08.09.1966.html>. Acessado em 3 de janeiro de 2024.

FERNANDES, Florestan. “O Brasil e o Mundo Árabe”. Palestra proferida na I Semana do Mundo Árabe e Inauguração do Centro Brasileiro de Estudos Árabes. USP, 27.03.1967. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/126553>. Acessado em 3 de janeiro de 2024.

FERNANDES, F. “A aculturação dos sírios e libaneses em São Paulo”. *Revista Etapas*, ano I, nº 11. “A Aculturação de Sírios e Libaneses em São Paulo”. In: FERNANDES, F. Florestan Fernandes: Leituras e Legados. SP: Global, 2009.

48

HANANIA, Aida & LAUAND, Jean. Helmi Nasr, pioneiro dos estudos de Árabe no Brasil. *Educação e Linguagem*, vol. 15, n.26, 192-205, jul-dez. 2022. Disponível em <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/3490>. Acessado em 3 de janeiro de 2024.

HANANIA, Aida & LAUAND, Jean (orgs). Helmi Nasr. O diplomata da língua e cultura árabes. *Estudos em Homenagem a Helmi Nasr*. São Paulo: Factash Editora, 2015.

HITTI, Philip. Conferências de 1950. Disponível em <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/68417/70955>. Acessado em 3 de janeiro de 2024.

KARAM, John Tofik. Philip Hitti, Brazil, and the Diasporic Histories of Area Studies. *International Journal Middle East Studies*. 46 (2014), 451-471 doi:10.1017/S0020743814000543 John Tofik Karam.

MEIHY, Murilo Sebe Bon. “‘Arabia Brasiliensis’: Os estudos árabes e islâmicos no Brasil”, *Hamsa* [Online], 1, 2014. Disponível em: <http://journals.openedition.org/hamsa/865>. Acessado em 3 de dezembro de 2024.

MESGRAVIS, Laima. O curso de pós-graduação do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Uni-

versidade de São Paulo. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 3 (5): 87-118, mar.1983.

OSMAN, Samira Adel. A imigração árabe no Brasil: balanço da produção acadêmica (1970-2020). *Revista Territórios e Fronteiras*, [S. l.], v. 13, n. 2, p. 236–255, 2021. Disponível em <https://periodicoscientificos.ufmt.br/territoriosefronteiras/index.php/v03n02/article/view/105>. Acessado em 3 de janeiro de 2024.

ROIZ, Diogo da Silva. *O curso de Geografia e História da FFCL/USP e a constituição de um campo disciplinar em São Paulo (1934-1968)*. São Paulo, Alameda, 2020.

SAFADY, Jamil. *Língua Árabe. Evolução-Escrita-Ensino*. São Paulo: Editora Comercial Safady Ltda, 1991 (segunda edição).

SAFADY, Jorge Salim. I Semana do Mundo Árabe e inauguração do Centro Brasileiro de Estudos Árabes (CEBEA). *Revista de História*, 35(71), 195-201, 1967.

SAFADY, Jorge Salim. A cidade e a história. Anais do VII Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História. Coleção da Revista de História, vol. 1, São Paulo, 1974, p.807-817.

SAFADY, Wadih. *Cenas e Cenários dos Caminhos de Minha Vida*. São Paulo: Santa Maria, 1966.

SANTOS, Sheila Cristina dos. *A tradução e suas redes: A literatura árabe traduzida no Brasil entre 1981 e 2020*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação de Estudos da Tradução da UFS. Florianópolis, 2022.

***Al-Karmah:* Rewriting the “Golden Rules” of class and gender in the Arabic press in São Paulo**

Sílvia C. Ferreira
University of Washington Bothell

Introduction

50

Between 1880 and 1914, women comprised approximately 41% of Arab immigrants to Brazil (KHATER, 2001, p.70). Yet women’s stories have been largely missing from the historical and cultural record of this migration. Their absence is due in part to a scarcity of primary and secondary sources that deal directly with the experiences of Arab women in Brazil. There are, however, several revealing anecdotes about an Arab woman named Salwa Salāmah Aṭlas that have circulated in accounts from other Arab writers. Before she migrated to Brazil, Aṭlas regularly hosted prominent Arab poets and writers at her home in Zahlé (in present-day Lebanon) (FATTŪḤ, 1994, p.87). One anecdote is taken from one of these literary gatherings, during which Aṭlas’s guests ask her to read aloud the entry for the city of Homs from the famous medieval geographer Yāqūt al-Ḥamawī’s *Kitāb mu’jam al-buldān* (Dictionary of Countries). Aṭlas had never encountered the text before. Nevertheless, her guests note that she reads the entry with perfect and emphatic Arabic pronunciation. She arrives at a sentence that reads: “[Homs’s] women are famous for their beauty and their stupidity” (FATTŪḤ, 1994, p.87).¹ Without hesitation or pause, Aṭlas instead reads the sentence about the city in which she was born as follows: “[Homs’s] women are famous

1 All translations in this chapter are my own unless otherwise noted.

for their beauty and their intelligence” (FATTŪH, 1994, p.87). Aṭlas’s oral change to the text can be interpreted as a rewriting of al-Ḥamawī’s canonical work that reverses its sexist paradigms. By replacing the word *balāhah* (stupidity) with *nabāhah* (intelligence), Aṭlas also deftly opts for a word with the same pattern, which serves to both dissimulate her word-play and display her profound knowledge of Arabic language and grammar. Indeed, her audience broke into applause after she read her version of the sentence, complimenting her flawless linguistic abilities and superior intellect (FATTŪH, 1994, p.87). Aṭlas’s word-play can thus also be interpreted as further disturbing the authority of al-Ḥamawī’s text by establishing her own prowess in the Arabic language.

In another anecdote, the famous Arab-Brazilian poet Rashīd Khūrī, commonly known as al-Qarawī, is invited to dine at Aṭlas’s home in Brazil. During the meal, al-Qarawī, who was renowned for his own word-play and dissimulation, asks Aṭlas’s husband to pass him his heart (*qalbahu*). Her husband does not understand, but Aṭlas does; she immediately asks her husband to pass their guest the salad (*salatah*) (FATTŪH, 1994, p.89). Unlike her husband, Aṭlas understood that in asking his host to pass him his heart, al-Qarawī was referring to his wife. Because the root of the Arabic word for heart (*qalb*) also means to reverse, she reverses the letters in her last name (Aṭlas) in order to produce the Arabic word for salad (*salatah*), thus deciphering the complicated word-play for which al-Qarawī was known.²

The stories of Aṭlas outwitting the men around her in both the Middle East and Brazil provide a revealing glimpse into the often-overlooked contributions of female essayists, journalists, poets, and litterateurs in the Southern *Mahjar*.³ As female immigrants, these

² I would like to thank Dwight Reynolds, Sane Yagi, and Jamal Ali for offering this interpretation of al-Qarawī’s word-play (personal communication; email; 2/22/16, 2/22/16, and 2/26/16).

³ *Mahjar* is the Arabic word for “place of immigration.” The Southern *Mahjar* commonly refers to the South American countries that received large numbers of Arab immigrants throughout the twentieth-century (e.g.

women faced a double exclusion. Like their male counterparts, they were largely excluded from mainstream Brazilian presses. But they are also largely missing from the pages of the Arab community's own prolific press, which included dozens of newspapers, magazines, and books. Indeed, in the mid-twentieth century, more Arabic-language periodicals were published in São Paulo than in any other city outside of the Middle East and North Africa (KHURI-MAKDISI, 2010, p.51).

This chapter works toward recovering women's contributions to the burgeoning transnational cultural sphere created by Arabs in Brazil by exploring themes in *al-Karmah* (The Vine), a magazine founded in São Paulo by Salwa Salāmah Aṭlas in 1914. The magazine was first published only in Arabic, but in its final years, became bilingual and included a Portuguese-language supplement titled *Atlas Magazine*. Together, its dozens of issues demonstrate decades of Arab women's diverse engagements with transnational politics and social questions from Brazil. As the first and only magazine of its time specifically written by and for Arab immigrant women in Brazil, *al-Karmah* provides illuminating insights into the unique intersections of gender and diaspora in mid-twentieth-century São Paulo.

52

During the 35 years that it was published, *al-Karmah* enjoyed an international audience in both the Middle East and Brazil. Its pages focused on varied topics that included literature, history, politics, science, health, fashion, and the home. Much of this material specifically targeted women, including regular sections on women's issues. Many of the articles were also written by women. In this sense, *al-Karmah* was unique for its time. In the male-dominated Arabic-language press of the time, women were rarely featured as authors or even pictured or mentioned by name (THOMPSON, 2000, p.214).

Al-Karmah also includes a lot of material that is identified as

Brazil and Argentina), while the Northern *Mahjar* commonly refers to the North American countries that received Arab immigrants (e.g. the U.S. and Canada).

translated and/or reprinted from foreign sources, including translations of short stories by famous writers like Anton Chekhov and Rabindranath Tagore. As Ilham Khuri-Makdisi argues is the case for much of the Syrian press of the time, borrowing from other Arabic magazines without attribution was also very common, and also more difficult to spot (KHURI-MAKDISI, 2010, p.50). Indeed, many of *al-Karmah's* articles appear without an author or without a citation to an original. We thus cannot know with complete certainty whether all of the articles discussed here were authored in Brazil, although the ones that will be the focus of this analysis tend to discuss the *Mahjar* and at times explicitly state they were written in São Paulo. In any case, their publication in *al-Karmah* means they circulated in the Southern *Mahjar*.

Al-Karmah can be considered part of a global proliferation of magazines that specifically targeted female audiences and created new female reading publics in the early-twentieth century. In the Levant, the first magazines published specifically by and for women only appeared in 1910 (*al-'Arūs*, or The Bride) and 1914 (*Fatāt lubnān*, or Girl of Lebanon) (THOMPSON, 2000, p.294). Egypt had an earlier start, counting more than 20 magazines published for or about women by 1914—some of which were published by Syrian immigrants (BOOTH, 1998, p.178). *Al-Karmah's* founding in Brazil in 1914 was thus a pioneering event in the global history of the Arabic-language female press. The flourishing of the Arabic-language press was a major component of the *Nahḍah* (Arab Awakening/ Enlightenment),⁴ which has traditionally been associated with cities like Beirut and Cairo. By adding São Paulo to its list of global nodes, we can better understand the role of diasporic Arabs in creating and shaping the *Nahḍah* from abroad as well.

Indeed, many of the articles in *al-Karmah* make explicit reference to the modern movement of the *Nahḍah* in the Middle East. Others

⁴ The *Nahḍah* refers to the Arab cultural “renaissance” that began in the mid-nineteenth century and continued throughout the twentieth century.

evoke its metaphors of enlightenment and awakening, which Stephen Sheehi refers to as the “nomenclature of reform” (SHEEHI, 2004, p.25).⁵ Still others refer specifically to a *Nahḍah nisā`iyyah* (Women’s Awakening), a term that first began circulating in the press in the Middle East in the late-nineteenth century. Writer Jūrj Ṣaydaḥ directly credits Aṭlas with playing an instrumental role specifically in the *Nahḍah nisā`iyyah* (ṢAYDAḤ, 1964, p.604). The term was used in different ways throughout women’s movements in the twentieth century, often as part of the names of women’s organizations (FLEISCHMANN, 1999, p.96). In *al-Karmah*, the term both identifies and produces a new modern movement from the margins of Middle Eastern women’s movements in São Paulo, one that pluralizes conceptions of the *Nahḍah nisā`iyyah* specifically, and the *Nahḍah* more generally.

54 The magazine must also be understood in the context of local Brazilian publications targeted toward women at that time, such as *Voz feminina* (Female Voice) and *Revista feminina* (Women’s Magazine), which have their own rich history (BUITONI; 1981; p.35, pp.39–41). Like *al-Karmah*, many of these magazines also articulate the contours of what they describe as specifically a *mulher moderna* (modern woman), especially in the 20s and 30s (BUITONI, 1981, p.130). In her study of these Brazilian magazines, Dulcília Helena Schroeder Buitoni ultimately criticizes many of them as superficial, and as overly disciplining and constraining in their limited presentation of gender roles as related to consumption habits and the domestic sphere (BUITONI; 1981; pp.130–134, pp.142–144). She also points to how the female press in early-twentieth-century Brazil created a white, middle-class ideal woman that bore little resemblance to actual women in Brazil at

5 Scholars like Stephen Sheehi have criticized the teleological implications of the term *Nahḍah* for implying a prior state of decay and creating a paradigm “built on the dichotomy of progress and backwardness” (SHEEHI, 2004, p.3). I use the term here because its recurrence in this archive suggests it was strategically important to Arab women in early- to mid-twentieth-century São Paulo, who at times perpetuated and at other times contested its teleology.

the time. She writes, “The Brazilian woman herself does not frequent the pages of the press dedicated to her” (BUITONI, 1981, p.142). Buitoni argues that the woman who is both discursively created by and addressed in the Portuguese-language female press in Brazil is white and middle-class. She suggests that in excluding Black and immigrant voices, and in pushing ideas and products imported from France and the U.S., the female press in Brazil often failed to include actual Brazilian women as more than mere objects. An analysis of foreign-language women’s magazines in Brazil like *al-Karmah* can thus also nuance our understanding of Brazilian women’s magazines of that time by highlighting the immigrant voices that were absent from publications like *Voz feminina* and *Revista feminina*.

The articles in *al-Karmah* specifically create a dialogue with local Brazilian discourses of modernity tied to the state of São Paulo, which is the state in which the magazine was published and the state that received the highest number of Arab immigrants. This São Paulo or *paulista* modernity was based on gendered and racialized discourses of exceptionalism; the comparisons made in *al-Karmah* align the Arab woman specifically with the *paulista* woman who, at least discursively, was reproduced in this context as white, urban, and middle- to upper-class.

This chapter will thus demonstrate how rather than participate in a ready-made *Nahḍah nisā’iyyah* imported from the Middle East & North Africa, the articles in *al-Karmah* generate the very contours of that *Nahḍah* from the margins of the *Mahjar*, producing new gendered subjects of diasporic modernity. This happens primarily through four distinct strategies.

The “Golden Rules”

First, the magazine provided explicit social “rules” that aimed to socialize Arab women into middle-class ways of life in Brazil. In a regular section titled “Qawā’id dhahabiyyah” (Golden Rules), gendered

rules of social behavior for men and women to each follow were listed and were often reinforced in other sections of the magazine. Akram Khater points to a similar “rules” section in the Northern *Mahjar* magazine *al-Huda*, which he argues served the function of socializing Arab women into middle-class ways of life in the U.S.—including helping them establish a “modern” set of manners (KHATER, 2001, 86–87). As with its U.S. counterparts, many of the “golden rules” printed in *al-Karmah* emphasize the importance of the nuclear family, with circumscribed conjugal and maternal relations. A focus on the nuclear family represents a break from the more extended network of kin and neighbors that had defined family life in the Middle East. On the pages of the magazine, this nuclear family is always produced as the heterosexual couple and their children. The rules often implore Arab women in Brazil to safeguard the affairs of their homes by keeping them within the walls of their own house, between husband and wife only. For example, one rule reads, “Guard your secrets. Disclose them to no one except your husband” (“QAWĀ’ID DHAHABIYYAH LIL-MAR’AH,” 1914, p.139). The relationships foregrounded by this configuration of the family, which is consistently highlighted in *al-Karmah*’s social rules, are those between husband and wife and parents and children. As Khater argues of the Northern *Mahjar* press in the U.S., this configuration represents a break from more traditional extended networks of kinship in order to focus on emerging notions of the organization of “modern” life (KHATER, 2001, pp.140–145). The conjugal ideals put forth by the “golden rules” also dictate the contours of the relationship between husband and wife, which is consistently depicted as one of love and mutual trust, referring to changing notions of the modern institution of marriage (“QAWĀ’ID DHAHABIYYAH LIL-RAJUL,” 1914, p.138).

Other sections of *al-Karmah* build on the “golden rules” by advising for or against certain trends and behaviors. For example, the regular fashion section tends to admonish frivolity and encourage women to value simplicity when choosing clothing. The regular health

section discourages women from smoking by presenting tobacco as “the enemy of women,” arguing that smoking is specifically harmful to women’s physical and moral well-being (“AL-TIBGH ‘ADŪ AL-MAR’AH,” 1937). Social rules that created and reinforced gendered norms of middle-class behavior were thus commonplace on the pages of *al-Karmah*. Taken together, these golden rules and articles on social behavior produce the modern family as nuclear, heterosexual, and monogamous. They also aim to regulate the woman’s body by telling her how to act and what to wear. However, we need not take these heteronormative and patriarchal rules as just transparent reflections of reality; the fact that the same rules were printed and reprinted repeatedly may suggest that at least some women were not always following them. The article against smoking, for example, points to how common the practice was among women (“AL-TIBGH ‘ADŪ AL-MAR’AH,” 1937). Similarly, rules about familial relations and lessons in frivolity and fashion may also suggest that at least some Arab women in Brazil were regularly transgressing these rules, rules which might ultimately best be understood as discursive ideals.

57

Domestic Frameworks

A second strategy that emerges on the pages of *al-Karmah* is the use of competing discourses of domesticity as they relate to the issue of women’s status in society. The magazine often points to the familiar site of the home as an important battleground for justice. For example, many authors carefully situate their calls for increased access to education for women as necessary to improve the domestic spaces that they supposedly inhabit. In other words, more educated women will better be able to administer the affairs of their homes. The articles in the magazine also seek to elevate the status of women’s work in the home as worthy of respect and dignity.⁶

6 See, for example, Sa’ada Shaqīr’s “al-Mar’ah wa-l-bayt” (The Woman and the Home) and Emily Labakī Jarrāb’s “al-Mar’ah wa-l-tarbiyyah” (The Woman and the Upbringing [of Children]).

However, the fact that writers in *al-Karmah* felt the need to consistently reaffirm the domestic sphere as the domain of the woman might also mean that this was in fact not a foregone conclusion in all women's lives. Speaking of the U.S. context, Khater argues that prevalent discursive notions of gendered domesticity often went against women's lived experience of work in the peasant classes in Lebanon and in the *Mahjar*. We know that many newly arrived Arab immigrant women had to work outside of the home in Brazil as peddlers, cooks, boarding house cleaners, etc. in order to help support their families; by some counts, at least a quarter of Arab women in Brazil worked (KNOWLTON, 1992, p.298). These working-class jobs, which were likely an important part of most Arab women's lived experiences in Brazil, are effaced from the pages of the magazine, replaced instead with the more domestic middle-class ideals that imagine women primarily as directors of their own homes. This again suggests that we might better understand some of these constructions as discursive ideals rather than accept them as facts. In fact, they may be a response to how the experience of work in Brazil was accelerating changes in gender relations. And as Khater points out, class is a crucial component behind the discursive ideal of the domestic paradigm (KHATER, 2001, p.100). By constructing an ideal of a woman whose sole responsibility is to run the home, writers in *al-Karmah* were distancing themselves from the lower-class tradition of women's work and constructing notions of middle-class womanhood where such work would be unnecessary (KHATER, 2001, p.100).

Many articles also use an idealized domestic framework to suggest that the immigrant mother in Brazil had a special duty in the *tarbiyyah* of her children (which in Arabic means both education/upbringing): She was to maintain their link to the Arabic language. For example, in response to the question of how Arab women could serve Syria from abroad, Victoria Khalīl Şafadī writes:

Yes, o my sister, you are able to serve Syria while you are here in the countries of the West. Yes, you are able to serve Syria through the correct

tarbiyyah [education/upbringing] of your children, and by planting in their hearts love of the homeland (your homeland, not their homeland of Brazil, as they claim). Yes, by teaching your children your Arabic language and passing on to them some of the good Eastern customs so that these can be a conduit of understanding between them and their brothers in Syria (ŞAFADĪ, 1933, p.57).

Şafadī thus argues that Arab mothers in Brazil can serve Syria by maintaining their children’s ties to “Eastern customs” and, importantly, the Arabic language.

The issue of later generations’ loss of Arabic, and of the linguistic and cultural rift that this loss caused among generations of Arab immigrants in Brazil, came up often in *al-Karmah*. Like Şafadī, other writers consistently placed the responsibility of passing on the Arabic language to children on the shoulders of the mother. In one of her speeches that is transcribed in *al-Karmah*, Aṭlas speaks of a double estrangement from which she and other immigrant women suffer, arguing that they feel like strangers in both the Levant and in Brazil. She goes on to lament that Arab immigrants are constantly asked for money to fund projects in the Middle East, but then often denied identity cards and political participation in those countries’ affairs. She also laments the estrangement caused by giving birth to children in Brazil who are unlike their immigrant parents. Reflecting on this double estrangement, Aṭlas goes on to call on her audience to preserve the Arabic language among their children in Brazil as a solution. She says:

As for the solution to this, o my ladies, only one thing is demanded from us in order to balance out the destruction they have brought upon our state, and that is to preserve our language. Our language is the Arabic language. The language through which our ancestors understood one another and which we spoke in the cradle. It is necessary that we transmit it to our children and pass on to them a part of the greatness of that exemplary language, which many people say is the mother of all languages . . . It is the link between me and my son born in Brazil, my nephew born in Argentina, my cousin born in the U.S., and my

in-laws in Egypt (AṬLAS, S., 1934, p.32).

Aṭlas offers the preservation of their language, which she unequivocally identifies as Arabic, as a mode of preserving immigrants' links to both their homelands and to their children born abroad. She bestows Arabic with an intimate and ancient lineage by tracing it back to immigrants' cradles and ancestors. Aṭlas also couches her plea in the rhetoric of nationalism by suggesting that the preservation of Arabic can mitigate the damage done by colonialism. She also points to Arabic as the affective link between her and her relatives in diaspora across the globe. Aṭlas goes on to paint a poignant picture of the effects of lack of understanding between immigrant mothers and children in Brazil. For example, she evokes the image of sitting at a table with her own children and not understanding why they are laughing (AṬLAS, S., 1934, p.33). Toward the end of her speech, Aṭlas evokes the image of a son sitting at his sick mother's bedside, unable to understand the name of her disease, or to direct a kind word at her, because of the language barrier between them (AṬLAS, S., 1934, p.34). Aṭlas uses these emotionally charged examples to implore Arab mothers in Brazil to teach their children Arabic as both a patriotic and affective duty.

However, *al-Karmah* also suggested Arab women should know at least enough Portuguese to administer their family's affairs in São Paulo. The magazine included a regular section titled "Tarjamāt al- Karmah" (Al-Karmah's Translations), which provided readers with Portuguese translations of Arabic words, often organized around a particular theme. In addition to insisting they teach their children Arabic, *al-Karmah* also provided practical Portuguese-language instruction for Arab women in Brazil, thus perpetuating a bilingual ideal with clear roles for each language as part of the domestic ideal to which women should aspire.

Joking About Gender

Women's claims to education were thus often couched in the language of domesticity and/or motherhood, although at times they

did reach further in calling for more general education for women as a good unto itself. However, there were also sections in *al-Karmah* that provided imaginative alternatives to both the disciplining models of proper behavior espoused in the “golden rules” section and to the gendered domestic ideals projected in many of the magazine’s other sections. These imaginative alternatives represent a third strategy present in the magazine. For example, a regular section titled “Shahīrāt al-nisā’” (Famous Women) was dedicated to telling the stories of upright women from across the globe who could serve as examples to be followed. The section, which was a common feature of many periodicals in the emerging global Arabic women’s press of the time, tended to highlight the lives of women who worked outside of the home and ultimately transgressed many of *al-Karmah*’s own “golden rules” (“SHAHĪRĀT AL-NISĀ’,” 1914, p.9). In explaining the importance of the “Shahīrāt al-nisā’” section in the female press in Egypt, Marilyn Booth argues:

[T]hey constructed a complex narrative of modernity that put female heroines at the center ... Because biography could make an epistemological claim on its readers that fiction—highly suspect at the time—could not, narratives of women’s lives enacted the particulars of an imagined gendered modernity that countered the dominant narrative of the modern—in Egypt as elsewhere—as masculine ... [B]iography posed (upper- and middle class) women’s modernity as a fluid space (to a point) of movement and transference between the domestic and the public. (BOOTH, 1998, p.173)

61

Booth points to the section as a “fluid space,” as its exemplary stories often pointed to women who transgressed domestic ideals in their public roles and work. The variety of stories presented and the sheer diversity of roles in which they placed women provided one way for *al-Karmah*’s readers to imagine alternatives to prevailing models of domesticity.

Other creative critiques of gendered, middle-class norms can be found in *al-Karmah*’s regular humor section, “Ṣaḥn fākīhah” (Fruit Plate). Many of the jokes in this section playfully allude to the

tensions and contradictions in prevailing conceptions of gender roles. For example, in one joke, a boy named Jamīl asks: “Why do they teach young boys more than young girls?” A girl name Jamīlah responds: “Because the healthy don’t need a doctor” (“ṢAḤN FĀKIHAH,” 1914, p.56). This joke turns girls’ lack of access to education on its head by suggesting they possess a superior natural intelligence. Other jokes further reinforce women’s superiority to men, or poke fun at lazy or stupid husbands. Still others mock the vanity of the upper-middle-class.

While the “golden rules” section and other articles on domesticity create ideals of the “modern” woman that are tied to specific configurations of the family—specifically the private and loving heterosexual nuclear family, with the mother as the director of the home—and specific behaviors—such as not smoking—the jokes serve as both a form of dissimulation or resistance to these ideals, as well as a form of comic relief. *Al-Karmah’s* joke section thus humorously probes at the limits and contradictions of the gender and class rules often perpetuated in other sections of the magazine. Together with the “Famous Women” section, it offers creative alternatives for Arab women in Brazil who break the rules.

62

Transnational Activism

The fourth and final strategy that this chapter will address involves looking at what *al-Karmah* tells us about Arab women’s activism on the ground in Brazil. The magazine provides a detailed record of Arab women’s contributions to war-time efforts and social and political organizing from Brazil. Pointing to this work, which was often done outside of the space of the home, is another way the magazine also contested the domestic ideals it often espoused. For example, in a fascinating *al-Karmah* article titled “Dhikrā al-thawrah al-sānbawliyyah” (Memories of the São Paulo Revolution), Victoria Khalīl Ṣafadī tells the untold story of Arab immigrant women’s contributions to São Paulo’s Constitutionalist Revolt in 1932.

São Paulo's Constitutionalist Revolt, while short-lived, represents a defining moment in the history of the state of São Paulo and Brazil in general. Historian Barbara Weinstein argues that the short revolt went far in both creating and perpetuating *paulista* discourses of exceptionalism, which produced the idea that São Paulo was the most modern and white state in Brazil. She traces how race was instrumentalized to discursively project the Revolt as white, even if in reality people of all colors were involved in it (WEINSTEIN, 2015, pp.71–78). In so doing, she argues, a specifically *paulista* modernity was produced in opposition to its imagined opposite, which was the idea of “uncivilized” non-whites in Brazil's northeast (WEINSTEIN, 2015, pp 1–6).

São Paulo is also the Brazilian state that received the most immigrants, including the highest number of Arab immigrants (KNOWLTON, 1992 p.293). Weinstein argues that European immigrants were generally seen by organizers of the uprising as contributing to São Paulo's “whiteness” and therefore its “modernity,” despite the general national trend toward xenophobia before and especially during the Vargas era (WEINSTEIN, 2015, pp.124–126). She quotes from the movement's first manifesto: “Foreigners' sons, born in Brazil, you are *paulistas*. Help us liberate our Homeland [Pátria]” (QTD. IN WEINSTEIN, 2015, p.124). She also argues that immigrants, including Syrians, provided material support for the cause (WEINSTEIN, 2015, p.125). If understood in the context of debates about their own “whiteness” and desirability as immigrants, Arab immigrants' support of this cause can be interpreted as attempts to fit the *paulista* identity that was being consolidated and projected during the Revolt. As Weinstein argues, “[W]e can see how the 1932 uprising provided an opportunity for immigrants to affirm their *brasilidade/paulistanidade*” (WEINSTEIN, 2015, p.126). Weinstein calls for scholars to look at the foreign-language immigrant press for a better understanding of immigrants' relationships to the Constitutionalist Revolt (WEINSTEIN, 2015, p.61).

Şafadī's article in *al-Karmah* provides the only first-hand account of which I am aware of Arab women's contributions to the Revolt. It begins:

It was 3:00 Meridian time. The club of the Syrian Women's Society was crowded with the most eminent of women and ladies. One was sitting with a piece of sewing in her hand. Another was sewing on the machine in front of her. Another cut shirts and other cloths. Another sewed buttons onto uniforms, just as you would expect to find in any large garment factory (ŞAFADĪ, 1933, p.56).

Şafadī sets a scene that would normally be unusual at a club like the Syrian Women's Society: middle- and upper-class women cutting, sewing, and attaching buttons to uniforms as if they were working in a garment factory, all in service of those on the frontlines of the Revolt.

64 In addition to sewing uniforms for those on the frontlines, Şafadī describes how Arab women fundraised for the war effort as well. The Syrian Women's Society collected funds for the Brazilian Red Cross and thanked Arab community members who donated by publishing their names in local newspapers (ŞAFADĪ, 1933, p.56). Şafadī's description suggests that Arab women in Brazil provided important material support to the Constitutionalist Revolt. They provided indispensable items like uniforms, and were also actively involved in every stage of the fundraising process. The importance of contributions like these should not be underestimated. As historians like Ellen Fleischmann have asserted, war-time contributions like fundraising and the provision of essential supplies are often unfairly characterized as marginal and auxiliary, precisely because they are usually performed by women (FLEISCHMANN, 1999, pp.114–115). However, struggles like the Constitutionalist Revolt would be impossible without the funds and uniforms collected and distributed by organizations like the Syrian Women's Society, which means that this work should be understood as not just social, but as overtly political.

Şafadī's article ultimately portrays Arab women's participation

in the Constitutionalist Revolt as an affirmation of their dedication to the cause and of their nationalism in Brazil (*waṭaniyyah*) (ŞAFADĪ, 1933, p.57). The nationalism she invokes is specifically tied to São Paulo. She recalls:

Those who come after us will remember widely and reverently this rare example of awakening (*nahḍah*). How could they not, as it is the pulse of nationalism emerging from the hearts of life. How could they not, as it is the echo of the awesome cry, “*the grito de Ipiranga*” (independence or death), which was the gap of separation between Brazil’s slavery and its freedom (ŞAFADĪ, 1933, p.57).

Şafadī contemplates the great legacy that the Constitutionalist Revolt will leave for future generations, despite its brevity and lack of success. She links it to the earlier movement for Brazil’s independence by suggesting it is an echo of the *grito de Ipiranga* (cry of Ipiranga). By invoking this cry and calling the Constitutionalist Revolt’s own screams its echo, Şafadī paints the Revolt as heir to Brazil’s independence. She also points to São Paulo as the privileged historical site of this utterance, lending credence to the uprising through which it now claimed supremacy over Brazil. In highlighting the Syrian Women’s Society’s role in the Revolt, Şafadī uses their contributions as a point of entry into the Revolt’s discourses of *paulista* exceptionalism. In constructing their wartime labor as exceptional, however, she also effaces traditions of work among lower-class Arab immigrant women, instead aligning Arab women with white *paulista* housewives who were working outside of the home during the Revolt for the first time. By emphasizing their *paulista* identities, she constructs Arab women as “modern,” “white,” “urban,” “middle- to upper-class,” and, above all, as patriotic Brazilians whose loyalties lie specifically with São Paulo.

At the same time as she praises Arab women for their war-time work in São Paulo, Şafadī also admonishes them for not also contributing their labor to Syria’s nationalist movement. She encourages

them to look at the women of São Paulo as models to be followed in this regard. She writes:

Are there among us any who do not wish for the women of Syria in the homeland and in the Americas to follow the influence of São Paulo residents, and to rise up together and pay with their work, money, and dead men in order to show their loyalty to that homeland and save it from the shackles of slavery? Imitate the women of São Paulo, o my Syrian sisters! (ŞAFADĪ, 1933, p.57)

66 Here, Şafadī advises Arab women to imitate the women of São Paulo in their sacrifices not just to Brazil, but to Syria as well. She encourages them to follow the example set by the women of São Paulo during the Constitutionalist Revolt by also providing material support for charities and national projects in Syria (ŞAFADĪ, 1933, p.57). In this way, Şafadī uses the Revolt as an example of not just how to be an upstanding citizen of São Paulo and therefore Brazil, but also as an example of how to fight for Syrian independence from abroad. She thus uses the Revolt to create a multi-faceted nationalism capable of carrying the symbolic weight of Arab women in São Paulo’s multiple allegiances. And by highlighting Arab women’s civic and political engagement in the Revolt, she also further aligns them with emerging local discourses of modernity.

Al-Karmah also provides other records of how Arab women actively organized in their local communities in Brazil, as well as in Syria and Lebanon. Arab women in Brazil founded hospitals and schools in both Brazil and the Middle East. They also worked to connect newly arrived immigrants in the city to local networks through which they could find housing and work. These women had to create and maintain often complex transnational networks for their social work (DUOUN, 1944, 181–203, 219; 224; “AL-MAR’AH WA-L-JAM’IYYĀT,” 1914, p.158). Furthermore, the hands-on services that Arab women in Brazil provided through their charity work took on an increasingly professional nature. They allowed women to develop skills and gain new experiences working outside of the home. The fact that their charity work resisted

the prevailing domestic paradigms of the time can be seen in the anxieties it often provoked on the pages of *al-Karmah*. Some writers openly acknowledged the fact that charity work kept women away from the home (“SHAHĪRĀT AL-NISĀ,” 1914,” pp.10–11), while others sought to assure worried readers that it did not (“AL-MAR’AH WA-L-JAM’IYYĀT,” 1914, p.158).

Al-Karmah also shows women’s engagement with the question of Palestine. Indeed, the pages of *al-Karmah* are replete with poetry, images, and articles written in support of the Palestinian cause. In the wake of the *Nakbah*, more political calls to action concerning the ongoing occupation of Palestine were published, including Júlio Atlas’s article “Palestina Terra de Quem?” (Palestine—Whose Land?).⁷ Together, these sources show the importance of the Palestinian issue to Brazil’s Arab community. They show that Palestine was not a distant issue, but in fact a very personal one for many who spoke of displaced relatives. Indeed, as Fleischmann argues, “The national struggle in Palestine was the focus of a kind of pan-Arab feminism that also included Muslim women of the ‘East’ and that had the effect of uniting women in the region across national and even religious boundaries, specifically with regard to Christian Arab women” (FLEISCHMANN, 1999, pp.113). The articles in *al-Karmah* also refer to debates in Brazil with local Zionist groups, often also made up of immigrants (ATLAS, J., 1948, p.4). While support for the Palestinian cause often unified the diverse community of Arabs in Brazil, it also caused rifts among them and other immigrant groups. Nonetheless, Palestine was an issue around which many Arab women rallied, reinforcing their political activism and indispensable contributions to the conflicts of their time.

67

Conclusion

⁷ Júlio Atlas was Salwa Salāmah Aṭlas’s son. He was put in charge of the new Portuguese-language supplement to *al-Karmah* in which his article was published, titled *Atlas Magazine*.

In the early 1940s, *al-Karmah* ceased publication for a number of years. When the magazine reappeared later in the decade, the editors cryptically alluded to its absence as the result of unforeseen obstacles (“NÓS E A VINHA,” 1947; “AOS NOSSOS PREZADOS LEITORES,” 1947; COMUNICAÇÃO IMPORTANTE,” 1948). The magazine also began including more Portuguese-language content and, beginning in 1948, published an official Portuguese-language supplement titled *Atlas Magazine*. This turn of events was likely due at least in part to censorship of the foreign-language press in the era of Getúlio Vargas. During the Estado Novo (“New State”), periods of especially heightened xenophobia in the 1940s sometimes included outright bans on foreign-language publications like *al-Karmah*. This is likely one of the reasons why *al-Karmah* became increasingly bilingual towards the end of its publication history. Translation, which can often be understood as a way to creatively cross languages and borders, was also in this instance an instrument of control and oppression. Arab women in Brazil were at the forefront of creatively resisting these xenophobic measures through their writing and activism. Indeed, *Atlas* was likely able to exert greater control over the magazine’s publication and dissemination because she and her journalist husband Jūrj *Atlas*⁸ produced the magazine themselves in a special room in their home that contained typesetting equipment (FATTŪH, 1994, p.88). This was not an uncommon arrangement in early- to mid-twentieth-century Brazil, where Arab writers and journalists often offset the lack of Arabic printing presses and typesetters in Brazil by creating their own modes of production. This arrangement might at times have allowed them greater freedom from the censor.

Even though it faced such formidable obstacles, *al-Karmah* persisted. The magazine ultimately leaves us with a rich reflection of changing gender relations in the early- to mid-twentieth-century Southern *Mahjar*. It is important to note, though, that the ideas put

8 ‘Ayyāsh identifies Jūrj *Atlas* as the pen name of a famous geographer and cartographer originally from Homs named Rāshid Naddāf (‘ AYYĀSH, 1985, p.252).

forth in the magazine were as diverse as the broad transnational sphere in which it circulated. Indeed, competing and sometimes even contradictory discourses on gender issues coexisted on the magazine's pages. Rather than try to interpret this variety out of existence, this chapter has sought to shed light on multifaceted imaginings of gender in both their disciplining and resisting potentials. As other scholars have argued about the Arabic-language female presses in other global locations, allowing this variety to exist is an important part of "contesting the projected uniformity of 'woman'" and resisting essentialized subjects (KHATER, 2001, p.149).

During the 35 years of its publication, *al-Karmah* played an active role in shaping conceptions of gender and modernity by producing new middle-class modern subjectivities at the intersections of local and transnational discourses of gender and diaspora. Importantly, it also provided spaces where these same subjectivities could be contested through alternative imaginings and humor. Through the pages of *al-Karmah*, Arab women were thus able to rewrite the "golden rules" of class and gender in early- to mid-twentieth-century São Paulo.

69

REFERENCES

"AOS NOSSOS PREZADOS LEITORES," *al-Karmah*, São Paulo, v. 33, n. 3, Sept. 1947.

ATLAS, Júlio. "Palestina Terra de Quem?," *Atlas Magazine*, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 2–5, July 1948.

ATLAS, Salwa Salāmah. "Lughatunā wa-qawmiyyatunā fī al-mahjar," *al-Karmah*, São Paulo, v. 17, n. 6/7, p. 31–34, June/July 1934.

‘AYYĀSH, ‘Abd al-Qādir. *Mu‘jam al-mu‘allifīn al-sūriyīn fī al-qarn al-‘ishrīn*. Damascus: Dār al-fikr, 1985.

BOOTH, Marilyn. "The Egyptian Lives of Jeanne d’Arc." In: ABU-LUGHOD, Lila. *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998. 171–211.

BITONI, Dulcília Helena Schroeder. *Mulher de papel: A representação da mulher na imprensa feminina brasileira*. São Paulo: Edições Loyola, 1981.

“COMUNICAÇÃO IMPORTANTE,” *Atlas Magazine*, São Paulo, v. 1, n. 2, July 1948.

DUOUN, T. *A emigração sirio-libanesa às terras de promessa*. São Paulo: Editora Brazil, 1944.

FATTŪḤ, ʿĪsa. *Adībāt ʿArabīyyāt: siyar wa-dirāsāt*. vol. 1. Damascus: Jamʿīyat alnadwahal-thaqāfiyyah al-nisāʿīyyah bi-Damascus, 1994.

FLEISCHMANN, Ellen L. “The Other ‘Awakening’: The Emergence of Women’s Movements in the Modern Middle East, 1900–1940.” In: MERIWETHER, Margaret L.; TUCKER, Judith E. (ed.). *A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*. Boulder, CO: Westview Press, 1999. 89–139.

JARRĀB, Emily Labakī. “al-Marʿah wa-l-tarbiyyah,” *al-Karmah*, São Paulo v. 12, p. 38–42, December 1934.

KHATER, Akram. *Inventing Home: Emigration, Gender, and the Middle Class in Lebanon, 1870–1920*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2001.

KHURI-MAKDISI, Ilham. *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 1860–1914*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2010.

70

KNOWLTON, CLARK S. “The Social and Spatial Mobility of the Syrian and Lebanese Community in São Paulo, Brazil.” In: HOURANI, Albert; SHEHADI, Nadim (org.). *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*. London: The Centre for Lebanese Studies/ IB Tauris & Co., 1992. 285–312.

“AL-MARʿAH WA-L-JAMʿIYYĀT,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 3, p. 156–158. 1914.

“NÓS E A VINHA,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 33, n. 3, Sept. 1947.

“QAWĀʿID DHAHABIYYAH,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 6, 1914.

“QAWĀʿID DHAHABIYYAH LIL-MARʿAH,” *al-Karmah*, São Paulo, v.1, n. 3, p. 139–140, 1914.

“QAWĀʿID DHAHABIYYAH LIL-RAJUL,” *al-Karmah*, São Paulo, v.1, n. 3, p. 138, 1914.

ŞAFADĪ, Victoria Khalīl. “*Dhikrā al-thawrah al-sānbawliyyah*,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 16, n. 1, p. 56–58, January 1933.

“ŞAḤN FĀKIHĀH,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 56–57, 1914.

ŞAYDAH, Jūrj. *Adabunā wa-udabāʿunā ft al-mahājir al-Amīrkīyyah*. 3rd ed. Beirut:

Dār al-‘Ilm lil-malāyīn, 1964.

“SHAHĪRĀT AL-NISĀ,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 9–12, 1914.

SHAQĪR, Sa‘ada. “al-Mar’ah wa-l-bayt – al-i’ dārah wa-l-ashghāl,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 7, n. 7/7, p. 3–7, 1923.

SHEEHI, Stephen. *Foundations of Modern Arab Identity*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 2004.

“TARJAMĀT AL-KARMAH,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 118, 1914.

“AL-TIBGH ‘ADŪ AL-MAR’AH,” *al-Karmah*, São Paulo, v. 20, n. 9–10, 1937.

THOMPSON, Elizabeth. *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*. New York: Columbia University Press, 2000.

WEINSTEIN, Barbara. *The Color of Modernity: São Paulo and the Making of Race and Nation in Brazil*. Durham & London: Duke University Press, 2015.

Destino não manifesto: árabes na tríplice fronteira sob a política hemisférica de exceção

John Tofik Karam

72

“Sou americano das três Américas ... mais americano que o próprio George W. Bush”, declarou Mohamad Barakat na fronteira onde Brasil, Paraguai e Argentina se encontram. Como Barakat, milhares de libaneses, palestinos e sírios são agentes do que chamaria de um “destino não manifesto”. Os árabes tendem a acomodar e não se manifestar contra os termos excepcionais de vários governos num tipo de “destino”. Desde os meados do século XX até hoje, essa acomodação fronteiriça dos árabes revela uma história hemisférica de ordens excepcionais, do nosso passado autoritário ao nosso presente contraterrorista. Os árabes na tríplice fronteira testemunharam, e testemunham, uma história excepcional americana.

Não é só a doutrina intervencionista, o chamado “destino manifesto” dos EUA que se incomoda com os árabes cruzando essa e outras fronteiras. Diante desse pano de fundo excepcional, meu foco é o transnacionalismo árabe nas duas principais cidades da tríplice fronteira, Foz do Iguaçu e Ciudad del Este. Meu argumento é que os árabes animam e aguentam uma “multiplicação das Américas” da qual o historiador Felipe Fernández-Armesto falou. Meu trabalho aborda os “projetos transnacionais” dos árabes, ou seja, seus

“empreendimentos econômicos” e “iniciativas políticas, culturais e religiosas” que “atravessam as fronteiras nacionais,” seguindo as abordagens da Linda Basch, Nina Glick Schiller e Christina Szanton Blanc, e também do Alejandro Portes. Dos anos 1960 até os anos 1990, o comércio e o ativismo transnacional dos árabes ajudaram a formar uma América semiperiférica, uma América terceiro-mundista, assim como uma América Ummah ou muçulmana. Dos anos 1990 até hoje, o transnacionalismo árabe também ajudou a constituir uma América de livre comércio, uma América em pé de guerra, bem como uma América especulativa. O transnacionalismo árabe atravessa muitas Américas e muitas Américas atravessam o transnacionalismo árabe plural.

Os árabes na tríplice fronteira ajudam a conectar campos de pesquisa até agora separados, o autoritarismo sul-americano e o contraterrorismo norte-americano. Os árabes começaram a abrir lojas e associações comunitárias na fronteira durante os anos chumbos no Brasil (1964-1985), Paraguai (1954-1989) e Argentina (1976-1981). Em tempos autoritário e pós-autoritário, dos anos 1960 aos anos 1990, os árabes alavancaram as exceções econômicas e diplomáticas que atraíram o Paraguai para o Brasil e para longe da Argentina e dos EUA. Sob a política contraterrorista dos anos 90 até hoje, os árabes se conformaram às exceções lideradas pelos Estados-membros do Mercosul e pelos EUA que buscaram o terrorismo sem encontrar nada do tipo. Por sete décadas, os árabes se acostumaram aos “Estados de exceção” autoritário e contraterrorista que suspenderam leis ou normas que formaram parte do status quo. Os árabes acomodaram a ascensão autoritária do Brasil sobre o Paraguai, historicamente dominado pela Argentina e pelos EUA, bem como o alcance contraterrorista do Mercosul e dos EUA.

Esse trabalho é uma sinopse do meu mais recente livro que se baseia em 15 meses de pesquisa antropológica e histórica realizada entre 2007 e 2011, e em 2019. Tem como ponto de partida a obra

prima de Eric Wolf, *A Europa e os Povos Sem História*. O objetivo “inacabado” de Wolf de retificar “grandes lacunas no conhecimento antropológico” não apenas resgate “povos sem história”, mas também critica os Estados que tentaram incorporar ou apagar a história desses “povos”, como observou o antropólogo Engseng Ho. Assim, meu trabalho reaproveita um velho ditado da antropologia para tornar “o estranho familiar e o familiar estranho” com relação à história hemisférica. Torna “mais perto” ou “familiar” o autoritarismo do passado que liberalizou as ordens repressivas que os árabes acomodaram na fronteira. Torna “mais longe” ou “estranho” o atual status quo democrático, cujas interrupções contraterroristas os árabes também se acomodaram na fronteira. O objetivo é relativizar “Estados de exceção” através da acomodação árabe sob diferentes regimes autoritários e contraterroristas. De fato, os árabes em Foz e Cidade do Leste repetiram para mim que “a colônia é muito acomodada” na fronteira, onde vivem e trabalham há mais de seis décadas, apesar das imagens deles como sabotadores ou “uma quinta coluna” que mais amplamente circulam na Argentina e nos EUA.

74

Essa curta versão do livro tratará de 4 dos 6 capítulos do livro, 2 da primeira parte, 2 da segunda parte, reforçando a argumentação de que os árabes acomodaram Estados de exceção autoritário e contraterrorista, revelando uma história hemisférica excepcional ainda inacabada.

Na década de 1950, os migrantes libaneses, palestinos e sírios começaram a chegar em Foz do Iguaçu e em Ciudad Presidente Stroessner (a atual Ciudad del Este). Chegaram mesmo antes da construção da Ponte da Amizade, inaugurada pelos militares brasileiros e paraguaios em 1965. Dos anos 60 até os anos 80, os árabes negociaram as exceções econômicas liberais de estados autoritários e pós-autoritários na autonomia “generativa” da “semiperiferia”, como teorizado por Paul Amar. As políticas excepcionais liberais feitas pelos governos militares possibilitaram o que Peter Lambert chamou

de “hegemonia” do Brasil no Paraguai, ultrapassando a Argentina e os EUA como a principal fonte de importações e exportações em 1982. Os árabes chegaram a liderar as associações comerciais dos dois lados da Ponte da Amizade. Oriundos da mesma cidadezinha de Baloul, no Vale do Bekkaa, no Líbano, Fouad Fakih foi eleito, e re-eleito, presidente da Associação Comercial e Industrial de Foz do Iguaçu Acifi e Hussein Taiyen serviu como presidente da Câmara de Comércio de Ciudad Presidente Stroessner nos anos 70 e 80.

As políticas econômicas liberais de Estados iliberais da época permitiram que os árabes cruzassem fronteiras nacionais. Em Foz do Iguaçu, os árabes exportaram manufaturados brasileiros para fazendeiros e comerciantes paraguaios, usando incentivos fiscais para a exportação do regime brasileiro, apesar de uma política desenvolvimentista. Os árabes abriram tantas lojas ao lado da Ponte da Amizade que uma avenida ali foi renomeada “Avenida República do Líbano”. Os comerciantes traziam bens semiduráveis das indústrias brasileiras de São Paulo, onde muitos haviam chegado como migrantes. Eles recebiam uma redução de impostos ao exportarem um produto fabricado no Brasil, e suas margens de lucro aumentaram. Como Fouad Fakih havia declarado à *Veja* em 1988, “os paraguaios são responsáveis por 75% de todo esse movimento” comercial em Foz do Iguaçu, com cerca de trezentas firmas no que era chamado o “comércio de exportação.” Enquanto isso, os árabes da Cidade Presidente Stroessner (atual Cidade do Leste) se aproveitaram de um regime especial de imposto “laissez faire” para importação que da ditadura paraguaia. Eles traziam bens de consumo da Zona Franca de Colón, no Panamá sob a influência dos EUA, e vendiam para clientes brasileiros, frequentemente chamados de sacoleiros ou compristas. Os árabes em Cidade Presidente Stroessner atenderam à clientela principalmente brasileira que atravessou a ponte para comprar bens de consumo mais baratos, especialmente eletrônicos da Ásia Oriental nos anos 70 e 80 e computadores e telefones celulares também da Ásia Oriental nos anos 90.

O comércio transnacional árabe expandiu os mercados brasileiros de indústria e de consumo no Paraguai, historicamente dominado pela Argentina e pelos EUA. Os árabes acomodaram as exceções econômicas liberais herdadas de governos autoritários, fortalecendo uma América semiperiférica sem desafiar a ordem norte-sul do hemisfério.

Os árabes começaram a trabalhar e também se mobilizaram em prol das causas do Oriente Médio e do Norte da África, fazendo isso sob os regimes autoritários sul-americanos apoiados pelos EUA. Com o apoio dos EUA, regimes autoritários sul-americanos suspenderam leis e normas democráticas, mas esses mesmos regimes fizeram exceções em sua aproximação terceiro-mundista aos Estados árabes e islâmicos. Aqui entenda-se o “Terceiro Mundo”, não como lugar, mas como um “projeto”, como argumentou Vijay Prashad. Sob tais circunstâncias, libaneses, palestinos e sírios se mobilizaram para causas árabes e islâmicas, mas eles evitaram qualquer crítica ao Paraguai, assim como o apoio brasileiro ao chamado stronato. Sob governos militares e civis na fronteira, os árabes defendiam causas do Oriente Médio e do Norte da África. Eles criticaram o intervencionismo dos EUA nos lugares de onde migraram. Enquanto eles se juntaram aos reformistas vitoriosos no lado brasileiro da fronteira, eles também se conformaram com os reacionários que se mantiveram no poder no Paraguai, que por sua vez eram apoiados pelo Brasil e mantinham relativa distância da Argentina e dos EUA.

Em Foz do Iguaçu, durante a abertura política do Brasil no início dos anos 80, os árabes permaneceram ao lado dos militares, mas alguns se juntaram à oposição civil, principalmente o PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro). O acima-mencionado Mohamad Barakat garantiu a participação de pemedebistas não-árabes no Congresso Internacional de Solidariedade ao Povo Árabe Líbio, que Kadafi patrocinou em 1983. Muitos xiitas do lado brasileiro da fronteira desprezaram o Kadafi, por causa de seu papel

no assassinato do líder libanês Musa al-Sadr, e frequentaram outra associação, a Sociedade Beneficente Islâmica, um “novo movimento social” que “recriou a sociedade civil” com reformistas brasileiros que assumiram o poder depois de 1985, parafraseando o sociólogo Howard Winant.

A situação era outra no lado paraguaio. Em 1989, houve um golpe interno que tirou do poder o general Alfredo Stroessner, mas manteve o partido do seu regime, o Partido Colorado. Moradores árabes e não-árabes brincaram que “todos los árabes eran stronistas”, eram colorados (todos os árabes eram partidários de Stroessner, membros do Partido Colorado, em espanhol). As aparentes lealdades árabes continuaram no Partido Colorado do Paraguai. Os colorados foram combatidos pelos líderes argentinos, mas sustentados por governantes militares e civis brasileiros. Em meio a essas políticas reformistas e reacionárias, libaneses, palestinos e sírios se mobilizaram em nome de causas árabes e islâmicas dentro do status quo liberalizante em Foz do Iguaçu, mas também mantiveram silêncio sobre o lado paraguaio iliberal da fronteira. Nas “Jornadas de Solidariedade ao Povo Paraguai” realizadas em Foz do Iguaçu, que criticavam o Paraguai do Stroessner apoiado pelo governo brasileiro, os ativistas árabes estavam ausentes, embora seus colaboradores brasileiros tivessem se mobilizado em questões do Oriente Médio, especialmente a Palestina. O ativismo transnacional árabe alavancou exceções em governos liberais e iliberais, refletindo a influência brasileira sobre o Paraguai, historicamente dominado pela Argentina. Mas essa conjuntura geopolítica começou a mudar após o ataque a embaixada israelense em 1992 em Buenos Aires. Em vez de experimentar a redemocratização, os árabes se tornaram alvos de medidas excepcionais exigidas pela Argentina e pelos EUA no que o antropólogo Daniel Goldstein chamou de “o momento da segurança”.

Majoritariamente muçulmanos, os árabes encararam o que o cientista político Olivier Roy chamou de “a nova fronteira da ima-

ginada Ummah”, ou comunidade islâmica. Os árabes tiveram que negociar sua diferença religiosa numa história hemisférica de violência anti-semita ainda não resolvida. Poucos árabes tenham morado ou trabalhado no lado argentino da fronteira. Mas os equívocos do Estado argentino em impedir e processar os autores de um ataque a um prédio da comunidade judaica, a AMIA, na capital de Buenos Aires em 1994 levou a operações excepcionais na fronteira após o aparente fim do autoritarismo. O Estado argentino, com o apoio dos EUA, fez uma exceção para militarizar a cidade de Puerto Iguazú do lado argentino contra os lados brasileiro e paraguaio da fronteira, que alegava ser “sem lei”. Vale lembrar que em 1985, Puerto Iguazú foi ligada a Foz do Iguaçu pela ponte “Tancredo Neves”. Em plena redemocratização sul-americana, a *gendarmería nacional argentina* que patrulha a fronteira teve como alvo os árabes de Foz do Iguaçu ou Ciudad del Este, se ousassem cruzar a ponte Tancredo Neves. Ao mesmo tempo, a imprensa argentina brandeu suspeita a diferença religiosa muçulmana dos árabes. Após o fim do regime militar formal, os árabes dos lados brasileiro e paraguaio continuaram a institucionalizar o islã que atravessou e se estendeu para além do hemisfério. Enquanto sua diferença muçulmana se entrelaçou com os lados brasileiro e paraguaio da fronteira, se distanciou do lado argentino sob suspeitas norte-americanas.

Os árabes muçulmanos na fronteira se viram como bodes expiatórios dos atentados contra israelenses e judeus na capital argentina de Buenos Aires nos anos 90. Na segunda metade da década, as autoridades argentinas minimizavam sua própria incapacidade de achar os culpados ao mesmo tempo em que pressionavam o Brasil e o Paraguai a apertar o controle sobre os árabes muçulmanos como suspeitos que supostamente poderiam matar israelenses e judeus.

Preciso qualificar aqui que as mesquitas, as salas de orações e as festas islâmicas floresceram nas cidades fronteiriças brasileira e paraguaia por décadas, uma vez que poucos árabes muçulmanos

jamais viveram em Puerto Iguazú, no lado argentino. Um exemplo é a mesquita de Foz do Iguaçu, que foi construída em terra doada pela prefeitura liberalizante de Foz do Iguaçu em 1982, e inaugurada após o retorno do governo civil em 1987. Em outras palavras, a abertura dessa mesquita fazia parte de uma sociedade civil emergente no crepúsculo do regime autoritário, e até apareceu em um mapa turístico no início dos anos 90. Os muçulmanos mobilizaram e também marcaram essas e outras instituições como sunitas e xiitas entre si.

Não obstante, as autoridades argentinas passaram a usar o Mercosul como uma plataforma para exercer pressão sobre os árabes e os governos brasileiro e paraguaio. Entenda-se o Mercosul como um “acordo econômico”, bem como uma “aliança de segurança” que fez exceções a uma América de livre comércio. O Estado argentino, com o apoio dos EUA, alegou que o “contrabando” estava ligado ao terrorismo. No entanto, o Estado brasileiro manteve a posição de que o contrabando existia sim, mas não havia nada de terrorismo. Mas pressionado a tomar medidas no âmbito de Mercosul, o Estado brasileiro realizou varreduras anti-migrantes na Ponte da Amizade, que culminou com a rotulagem dos árabes como residentes “não-Mercosul”. Em vez de esconder sua diferença religiosa, os árabes se mobilizaram e se defenderam através do islamismo, se sentindo como bodes expiatórios. Os árabes muçulmanos reforçaram sua fé nos lados brasileiro e paraguaio da fronteira e se distanciaram da Argentina e dos EUA.

Depois do dia 11 de setembro em 2001, os árabes entraram na mira de autoridades dos EUA que declararam “guerra ao terror” e pediram medidas excepcionais na fronteira. Os debates que se seguiram sobre os árabes na fronteira apareceram como um novo “começo” que Edward Said teorizou como um “ato intencional de poder”, que desassociava ditaduras sul-americanas anteriormente apoiadas pelos EUA que alegavam combater o terror também. Negociando de forma diferente essa nova guerra ao terror, o Estado

80 brasileiro discordou enquanto seu homólogo paraguaio recebeu dezenas de missões militares norte-americanas. Dias depois do 11 de setembro, o FBI pediu às forças policiais federais brasileiras e paraguaias na fronteira “para identificar todos os árabes” e enviou faxes com as informações dos suspeitos. Oficiais do Pentágono até propuseram um “ataque aos terroristas” na “fronteira do Paraguai, Argentina e Brasil”. O coordenador do contraterrorismo do Departamento de Estado dos EUA, Francis Taylor, declarou: “Os terroristas que operam na tríplice fronteira nos preocupam. Queremos trabalhar com os governos (em Buenos Aires, Brasília e Assunção) para atrapalhar essas operações.” A paranoia dos EUA foi rebatida nos mais altos escalões brasileiros, incluindo Rubens Barbosa, o embaixador brasileiro em Washington, e o próprio general Alberto Cardoso, chefe do Gabinete de Segurança Institucional (GSI). Telegramas diplomáticos dos EUA e do Brasil, disponibilizados pelo Wikileaks e Folhaleaks, mostram autoridades brasileiras questionando as acusações contraterroristas dos EUA contra a tríplice fronteira, nos bastidores, logo após o dia 11 de setembro de 2001.

Uma resposta fronteiriça ao contraterrorismo dos EUA foi o evento “Paz Sem Fronteiras”. Alguns árabes lideraram o evento que reuniu dezenas de milhares de espectadores em Foz do Iguaçu e atraiu o apoio das autoridades brasileiras que se distanciaram das acusações dos EUA. Um de seus principais articuladores, Fouad Fakihi, mencionado anteriormente, foi presidente da associação comercial em Foz do Iguaçu trinta anos antes. Mais tarde, Fouad e outros árabes da fronteira receberam a visita do vice-ministro de Relações Exteriores do Líbano, Mohammad Issa, o diretor de assuntos de emigrantes, Haitham Joumaa, e o embaixador do Líbano no Brasil, Joseph Sayagh. Outra resposta fronteiriça foi tornar-se informantes em Ciudad del Este e apontar seus rivais comerciais como terroristas, que foram presos por evasão fiscal em um Estado paraguaio ainda sujeito às manobras iliberais do antigo regime mi-

litar e pressionados pelos EUA a encontrar terroristas. Ali Zaioun, um migrante libanês estabelecido num Paraguai ainda dominado pelo Partido Colorado, foi um suposto informante que dedou um rival comercial, Assad Ahmed Barakat (sem relação ao Mohamad), como “terrorista”. Ao mesmo tempo, diplomatas libaneses no Paraguai, como Hicham Hamdan, pediram às autoridades paraguaias para garantir a lei e o direito a um processo justo. Assim, enquanto as autoridades brasileiras apoiaram a mobilização árabe em Foz do Iguaçu que distanciou as alegações contraterroristas dos EUA, as autoridades paraguaias e norte-americanas comemoraram a condenação do Assad Ahmed Barakat, acusado por Zaioun. O transnacionalismo árabe acomodou tanto o domínio liberal quanto a exceção iliberal, mostrando o alcance e os limites da guerra ao terror nessa América hemisférica.

Desde 2006, autoridades do Tesouro norte-americano colocaram numa lista negra e divulgaram os nomes de supostos financeiros terroristas da fronteira. Nessa América especulativa, o governo norte-americano alegou que os árabes na fronteira poderiam financiar o terrorismo enquanto autoridades brasileiras investigavam bancos que remetiam bilhões do lado brasileiro para o lado paraguaio da fronteira. Foi o Escândalo do Banestado, quando brasileiros remetiam ilegalmente bilhões de dólares através da fronteira com Paraguai, aparentemente para evitar o pagamento de impostos no Brasil. Como as agências fiscalizadoras do Estado sondaram remessas de dinheiro “colossais”, Fouad Fakihi, da Acifi e do Paz Sem Fronteiras, repetia que os árabes “enviam dinheiro para seus familiares” e pediu às autoridades que “identifiquem” e absolvem as “remessas enviadas pelos árabes”. Nas palavras de uma autoridade de baixo-escalão no Itamaraty, os árabes do “pagaram o pato,” ou seja, foram suspeitos de financiar o terrorismo quando havia uma esquema de lavagem de dinheiro muito maior. Ao mesmo tempo, os árabes redobram o comércio com a Ásia, especialmente a China.

Tentaram compensar uma política iliberal com o comércio liberal em uma América especulativa, suspeitos de duplicidade econômica do passado autoritário nesse presente contraterrorista.

Os árabes acomodam uma história hemisférica de poder excepcional. Em 2016, um colega brasileiro de origem libanesa presenciou essa história na “Área de Imigração e Alfândega” dos EUA no Aeroporto Internacional de Miami. Ele entregou o passaporte brasileiro com o visto necessário ao funcionário dos EUA. O funcionário norte-americano visivelmente nervoso perguntou sobre seu sobrenome árabe em seu passaporte brasileiro. Depois de responder afirmativamente, meu colega ficou perplexo ao ser perguntado se ele morava em “Foz do Iguaçu” ou perto das “cataratas”, aparentemente deixando tranquilo o oficial por que era de Brasília. Metafórica ou literalmente, os árabes habitam uma fronteira hemisférica.

82 Meu livro os coloca como protagonistas na história hemisférica americana. Dos anos 60 aos anos 90, os árabes ajudaram na ascensão autoritária do Brasil sobre o Paraguai, historicamente dominado pelos EUA e Argentina. Durante esse período, seu transnacionalismo gerou autonomia em uma América semiperiférica, libertação limitada em uma América terceiro-mundista, bem como testou a fé de uma América Ummah, ou muçulmana. Posteriormente, a partir da década de 1990 até o final da década de 2010, os árabes reforçaram o alcance contraterrorista do Mercosul e dos EUA. Seu transnacionalismo pagou, e ainda paga, um preço muito alto por uma América de livre comércio, uma América em pé de guerra, bem como uma América especulativa. Libaneses, palestinos e sírios constituem e estão constituídos por essas histórias autoritárias e contraterroristas numa América hemisférica.

Suas mais de seis décadas dos lados brasileiro e paraguaio da fronteira com Argentina sob os olhares do Mercosul e dos EUA reúnem os campos sobre a história autoritária sul-americana e a história contraterrorista norte-americana. O meu novo livro indaga

sobre como os árabes presenciaram Estados de exceção que partiram de autoritarismo para o contraterrorismo. Sob governos autoritários e pós-autoritários dos anos 1960 aos anos 1990, o comércio e a mobilização transnacional árabe se iniciaram em meio a exceções liberais ao status quo iliberal. Já sob o contraterrorismo do Mercosul e dos EUA da década de 1990 até a década de 2010, o comércio e o ativismo transnacional árabe continuaram sob exceções iliberais ao livre comércio e ao Estado democrático. Na segunda metade do século XX e nas primeiras décadas do século XXI, os árabes da fronteira se acomodaram aos Estados de exceção no hemisfério americano.

REFERÊNCIAS

AMAR, Paul. *The Security Archipelago: Human-Security States, Sexuality Politics, and the End of Neoliberalism*. Durham: Duke University Press, 2013.

BASCH, Linda, Nina Glick Schiller, and Christina Szanton Blanc. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. New York: Routledge, 2005.

FERNÁNDEZ-ARRESTO, Felipe. *The Americas: A Hemispheric History*. New York: Random House, 2005.

GOLDSTEIN, Daniel. "Toward a Critical Anthropology of Security." *Current Anthropology*, 51:4 (2010): 487-517.

HO, Engseng. "Empire through Diasporic Eyes: A View from the Other Boat." *Comparative Studies of Society and History*, 46:2 (2004).

LAMBERT, Peter. "The Myth of the Good Neighbour: Paraguay's Uneasy Relationship with Brazil." *Bulletin of Latin American Research*, 35:1 (2016): 34-48

PORTES, Alejandro. "Towards a New World: The Origins and Effects of Transnational Activities." *Ethnic and Racial Studies*, 22:2 (1999): 463-77.

PRASHAD, Vijay. *The Darker Nations: A Biography of the Short-Lived Third World*. New Delhi: Leftword Books, 2007.

ROY, Olivier. *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. New York:

Columbia University Press, 2004.

SAID, Edward. *Beginnings: Intention and Method*. New York: Basic Books, 1975.

WINANT, Howard. *Racial Conditions: Politics, Theory, Comparisons* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994).

Wolf, Eric. *A Europa e os Povos Sem História* (São Paulo: EdUSP, 2009)

A diáspora palestina no Brasil: os entre lugares do desterro forçado, as viagens e as novas memórias com a Palestina

Denise Fagundes Jardim
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Brasil

Introdução

Esse artigo trata das imigrações de origem árabe e em especial palestina de hoje e de ontem no Brasil. Descrever a *diáspora palestina* como um tipo particular de um fenômeno geral pode sugerir certo conforto para a análise, mas não necessariamente contribui para conhecer a diversidade de itinerários e experiências da diáspora palestina. Tomo a *diáspora palestina* como um fenômeno plural, como uma imigração forçada com desdobramentos diversos. Partilho das preocupações de Edward Said (1990) quanto à impossibilidade de tratá-la como unívoca, ou como um caso particular de um tipo geral¹. A unidade imputada às trajetórias diversas dos palestinos inscreve no problema de pesquisa a tentativa de recuperar alguma “fidelidade a tradições”. Tal perspectiva implica uma redução que reitera certo *orientalismo* que busca uma “alma árabe” entre aqueles

85

1 Em Jardim (2000), tratei da maneira como os entrevistados referem a noção de diáspora. O termo permite sintetizar uma “qualidade” especial das famílias espalhadas em várias localidades. Os entrevistados salientam a vitalidade da linha paterna e de sua capacidade de manter vínculos mesmo à distância. O termo é utilizado para sintetizar reflexões sobre as experiências dos entrevistados, utilizando-se de noções de “família” (incluindo “lados” da parentela como brasileira, palestina ou árabe, italiana) a partir da reflexão sobre o que observam na sua própria parentela.

que migram e que carregam a mesma potencialidade para lugares diversos. Agregue-se a isso a inferência de que as tradições culturais de imigrantes seriam residuais e sobrevivências de um momento anterior, em que estariam mais completas. A experiência no Brasil evidencia a complexidade em gerir uma vida familiar ampla e os desafios de manter suas conexões com a Palestina.

Compreender os percursos migratórios de palestinos e palestinas para o Brasil na segunda metade do século XX é uma primeira aproximação com suas histórias pessoais e familiares. O trabalho de campo em antropologia ensejou uma aproximação com aquilo que vem sendo considerado a Diáspora Palestina e mostra uma imigração que nada têm em comum com as histórias de povoamento e de projetos estatais de colonização do Brasil por imigrantes vindos da Europa no século XIX. As histórias dos palestinos e de suas famílias nos revelam as repercussões de desterros forçados, de vidas em campos de refugiados e a busca de vistos internacionais para construir possibilidades de vida até então inviabilizadas na Palestina.

86

No Brasil, os estudos sobre imigrações foram fortemente atravessados por uma preocupação “naciocêntrica”, o que levava constantemente pesquisadores e pesquisadoras a se interessar por segmentos que se revelam como construtores de si, de seu sucesso como imigrantes, e da nação. Nos anos 90, muito foi investido para conhecer a realidade de brasileiros como imigrantes nos Estados Unidos, países da Europa e Japão e o percurso de retorno de gerações de filhos dos imigrantes japoneses nascidos no Brasil. As reflexões mais recentes sobre imigração para o Brasil decorrem de uma perplexidade que se amplificou. As imigrações “limítrofes” com países de fala castelhana foram sobrepujadas pelo interesse público e pela hiper visibilização de imigrantes de países africanos e caribenhos, notadamente após os anos 2010, com um boom econômico, com o fechamento de fronteiras europeias que impuseram uma circulação internacional intercontinental entre países do sul global. E, no

caso do Brasil, ensejaram mudanças na governança das migrações e nas leis relativas a políticas migratórias e modos de regularizações mais detalhadas em acessos e modalidades de regularização, distanciando-se do binômio nacional/estrangeiro que organizava as políticas imigratórias criadas no período da ditadura militar no Brasil ainda que tardiamente, nos anos 80 e que perduraram até 1995 (com a adoção do estatuto de refugiado) e, somente em 2017, com uma nova lei imigratória em vigência no Brasil.

Neste cenário local, a presença de estrangeiros nas cidades de fronteira até o final do século XX eram temas que apontavam para o tema da diversidade linguística e a complexidade das cidades em si, mais do que uma problematização de segmentos tidos e vistos como “estrangeiros”: de origem árabe, libanesa e palestina, ou da presença chinesa no comércio fronteiriço, notadamente na cidade de Foz de Iguaçu, na fronteira “tríplice” entre Brasil, Paraguai e Argentina.

A partir dos atentados de 11 de setembro de 2001, observamos um interesse acadêmico pela presença muçulmana no Brasil e, em especial, a percepção de que os muçulmanos que constituíam salas de oração em clubes recreativos de associações eram, ao final, de procedência de países árabes e palestinos. A associação entre violência e imigrantes árabes já havia sido vivida pelos imigrantes árabes e palestinos nas cidades de fronteira quando do atentado a Asociación Mutual Israelita (AMIA) no bairro de Once em Buenos Aires em 18 de julho de 1994. Naquele momento, muito antes do 11S, a presença numerosa de comerciantes os citava, na grande imprensa brasileira e pela polícia de fronteira, como potenciais terroristas e assim foram abordados em suas lojas, nas cidades de moradia em Foz do Iguaçu (cidade de fronteira entre Brasil e Paraguai) e no Chuí (cidade de fronteira entre Brasil e Uruguai), mesmo vivendo há alguns bons quilômetros do ocorrido. Eram acusados de uma atuação em rede internacional de terror que nunca foi comprovada. Poucos anos depois, a história já compunha o anedotário dos imigrantes referindo

ao dia em que foram comprar pão na esquina de sua casa e acabaram abordados pela polícia porque não portavam documentos consigo.

A percepção da presença muçulmana no Brasil hoje, com suas mesquitas e predominância no comércio popular, não é exclusivamente associada à origem árabe e Palestina. No Brasil, com o ingresso mais recente de imigrantes senegaleses em um período de 2010 para cá, e os processos de conversão de brasileiros/as, percebe-se que o segmento de religião muçulmana também se diversificou. No Brasil, um relatório sobre islamofobia aponta um momento atual de hiper visibilização da presença de muçulmanos e uma atenção aos imigrantes, não somente como tema de pesquisa, mas como uma preocupação sobre o alcance e direcionamento do discurso de ódio na sociedade brasileira².

88 Hoje é possível perceber que os trabalhos de cunho histórico-gráfico sobre a imigração como eixo de formação do Brasil urbano industrial passaram por um denso aprendizado e transformações até encontrar o tema da Diáspora Palestina e sobre como a Nakba (Pappe: 2006) atravessa as escolhas migratórias desse segmento que “escolhe” o Brasil. São estudos mais focados no fenômeno imigratório e aspectos internacionais sobre mercado de trabalho e globalização, mas que gradativamente agregaram novas abordagens reconhecendo o colonialismo e indagando sobre a produção de estereótipos em escala global e seus efeitos locais. Como pesquisadora dessa temática desde os anos 90, percebo que as pesquisas empíricas começaram a encontrar uma geração de filhos que junto ao pesquisador/a, na interlocução, refletiram sobre a origem palestina e sobre os desterramentos e supressão de seus direitos (de retorno) e inviabilização da cidadania na Palestina³.

2 O segundo relatório sobre islamofobia foi divulgado em 2023 e o primeiro relatório, de 2022, está disponível em [ffeo57_6fb8d4497c4748f8961c92a546c5b3fc.pdf \(ambigrama.com.br\)](https://www.ambigrama.com.br/ffeo57_6fb8d4497c4748f8961c92a546c5b3fc.pdf) acesso em 04 de abril de 2024.

3 Neste caminho, acumularam-se trabalhos sobre a descoberta dos pales-

A reflexão que se segue é um exemplo de um longo investimento de “escuta” e aprendizados sobre a multiplicidade de aspectos que reverberam a experiência de desterro. Esse aprendizado vem agregando novos pesquisadores em um campo de reflexões que tem tomado novas prioridades, seja o de observar o uso de tecnologias para conexões familiares, as estratégias familiares para manter a vida familiar “entre países” e que evidenciam como a vigilância epistemológica aos orientalismos são fundamentais para a escuta de histórias vividas. A experiência dos palestinos nos surpreende pela sua capacidade de recriação da identidade palestina diante de tantas adversidades.

Um lugar no mundo: os palestinos no extremo sul do Brasil.

Os palestinos são um terço da população refugiada do mundo. Grosso modo, podemos datá-los como uma imigração de pós-guerra, relativa à imposição internacional da criação do Estado de Israel em 1948 e a Nakba. Na história de seus desterramentos esse é um dos episódios fundamentais pelo uso do terror no esvaziamento de territórios, mas há outros fatos anteriores, como mostra Rashid Khalidi (2003), que remetem a disputa e perda do controle de seus territórios para Israel e relativos à colonização de suas terras. A experiência dos imigrantes palestinos no Brasil revela os nexos com outras guerras; guerra dos seis dias em 1967, a Intifada em 1987, uma década marcada por guerras civis. Tais fatos permitem entender um constante “ir e vir” de familiares que ora precipita a emigração, ora tem suas viagens de

89

tinos como comerciantes no Brasil, notadamente estados que representam uma “interiorização” do estado brasileiro no século XX, e passamos a trilhar novos rumos a pesquisa observando e aprendendo sobre a experiência de retorno à Palestina que ensejam as conexões familiares e o ativismo nas redes sociais mesmo que o campo tenha como referência o desterro dos imigrantes que vivem no Brasil. Esses enfoques são exemplificados por GUGLIELMINI (2022); OLIVEIRA (2020) e na área de comunicação ver DAHLEH (2024).

visitas familiares sustadas em virtude da dificuldade de reingresso na terra natal de seus familiares.

No sul do Brasil, a geração dos imigrantes que entrevistei, se refere à entrada no Brasil em virtude da criação do Estado de Israel e o que o fato significou para os jovens da época em termos de possibilidades de trabalho. A imigração significava encarar alguns caminhos. Um desses caminhos era destituído de um Estado de origem e assumia-se a condição de refugiado. Entrar na esfera da ajuda humanitária tinha um custo imediato, o de não poder circular entre países através de uma livre escolha. De outra parte, os documentos para sair da Palestina, ou eram israelenses (o que não dava acesso ao mundo do trabalho nos países árabes) ou, na melhor das hipóteses, concedidos pela Jordânia.

90 Segundo Delval (1992), os palestinos são referidos como uma nova onda de imigrantes do oriente médio, distintos das levas anteriores de árabes para o Brasil, porque na sua maioria são muçulmanos. É assim que organiza seus dados. Onde há uma mesquita, há a produção de um registro de procedências o que o leva a estimar a população palestina em 15% das demais procedências árabes conforme os registros do Centro Islâmico de São Paulo. Meus informantes reiteraram que 10% dos imigrantes de outras procedências árabes são palestinos. As estimativas nativas quase sempre contrastam “nós”, os palestinos, e “eles”, os libaneses. As considerações de Raymond Delval sobre a presença muçulmana e árabe englobam o sul do Brasil até a cidade de Lages através do mapeamento de mesquitas. De resto, não há mesquitas até aquela data, apenas Clubes e Associações de imigrantes.

De 1992 para cá, a criação de novas mesquitas e de salas de oração situadas em Clubes e Sociedades Benéficas parece ter aumentado consideravelmente, ou pelo menos chamado mais à atenção de cientistas sociais. Meu trabalho de campo foi realizado entre imigrantes de origem árabe, autodenominados palestinos, que

vivem no extremo sul do Brasil, na fronteira entre Uruguai e Brasil. Entre os meses de abril de 1996 até 1997 centrei meu trabalho de campo no Chuí e, nos anos posteriores, realizei entrevistas com filhos destes imigrantes residentes em outras cidades do sul do Brasil. As observações e entrevistas eram realizadas em suas lojas que eram também seu lugar de residência. Até hoje retorno periodicamente à cidade e nem sempre consigo encontrar as mesmas pessoas, algumas casas ficam fechadas por longos períodos e, por vezes, algumas famílias passam temporadas fora da localidade, mas consigo localizar os então já entrevistados vivendo em outras cidades do Brasil através das redes sociais.

O universo de minha pesquisa contou com 10 famílias, definidas de acordo com seus critérios, o que significa três ou mais unidades domésticas para uma mesma família. Este trabalho resultou uma etnografia sobre a recriação de tradições e as negociações de identidades frente a diversos “jogos identitários” que detectei na localidade. Através de seus relatos e através dos registros documentados que guardavam de uma história recente, pude compreender a complexidade e o investimento subjetivo na autodenominação como palestinos. Foi ali, pela primeira vez, que percebi esse “ir e vir” constante de familiares e amigos de diversas procedências de países do Oriente Médio. Atualmente, algumas questões me levam a retornar a campo, por exemplo, a revitalização do clube árabe através da mudança na diretoria ou porque a sala de orações fora ampliada ao menos duas vezes desde que iniciei meu trabalho de campo (de 1996 até hoje).

O trabalho sobre migrações palestinas no sul do Brasil teve seu prosseguimento. Na pesquisa realizada por Peters (2006), recolhendo material empírico e analisando a experiência dos imigrantes palestinos residentes na grande Porto Alegre, contrastamos muitos aspectos da vida familiar. Em comum, ressalta-se a retomada das tradições produzidas na diáspora por parte dos filhos de imigrantes.

Peters (2006) analisa os rituais de casamentos como eventos políticos de celebração da origem e de aproximação com os “locais”. Outros autores se referem à imigração palestina para a América Latina. Cecília Baeza (2003) prioriza a participação dos jovens palestinos na OLP no Chile mostrando a atividade política como um dos eixos de mobilização transnacional dos filhos de imigrantes.

Como demonstra Vitar (2003), contrariando a “lei de Hansen”, há uma pluralidade de situações relativas ao ato de lembrar as origens e nem sempre os filhos querem esquecer os valores culturais que remetem ao passado imigrante. No caso dos palestinos, são os filhos que lembram e recriam noções relativas à identidade étnica. Além disso, esses filhos não se definem exatamente como sujeitos “de origem palestina” e, sim, como palestinos.

92 Quanto aos palestinos nas fronteiras internacionais, Muller (2003) nos fornece um registro atual da presença dos palestinos através dos jornais locais nas cidades de fronteira e sua inserção nas redes de relações entre nacionais. Seu trabalho de campo na área da ciência da comunicação tem se estendido às fronteiras internacionais entre Brasil e Uruguai, Argentina, Paraguai e Bolívia. Todas as cidades de fronteira registram a presença dos palestinos e sua enorme relevância no comércio local.

Pode-se afirmar que esse apreço por cidades de fronteira não é exclusivo dos palestinos. Olhando para as migrações anteriores de procedência semita, as regiões de fronteira, como fronteiras de expansão, sempre estiveram relacionadas a um forte apelo para a busca de oportunidades comerciais e, em certo sentido, porque estão longe das rotinas estatais de fiscalização. Meus entrevistados, por exemplo, se reportam às inúmeras incursões em cidades de fronteiras, entre elas a construção de Brasília e a própria BR 471 que leva até o Chuí na década de 70.

Há uma participação política nas atividades propostas pelos clubes locais e a Autoridade Palestina tem um forte apelo para

esta geração de filhos de desterrados da Palestina. Em segundo lugar, esses imigrantes mantêm vínculos multilocais das relações familiares. Há sempre um familiar em outra cidade sulamericana, no continente europeu ou na América do Norte. Tais conexões se evidenciam no trânsito intenso dos patrícios, sempre viajando, e na chegada de esposas.

Entre Lugares: Um lugar no mundo da diáspora palestina.

Para além de esse trabalho ter sido originariamente produzido a partir de uma etnografia em uma localidade, ao longo dos anos posteriores à finalização do trabalho como tese, pude acompanhar outros momentos dessas e de outras famílias palestinas no extremo sul do Brasil. No início do trabalho de campo buscava entender a grande concentração de migrantes de origem estrangeira residentes em cidades de fronteira internacional⁴. Chamava-me a atenção a presença de migrantes no Chuí, pois em uma área considerada

4 Para entender a ocupação do Chuí e o que fazem os migrantes na localidade, é necessário compreender o crescimento das atividades comerciais desde os anos 70. O crescimento das atividades comerciais deve-se à implementação de equipamentos que encenam a presença do poder público e, portanto, a presença do Estado. No Chuí, a presença dos equipamentos do poder público, serviços de telefonia, abastecimento de água e luz, bancos públicos, escolas e postos de saúde permitiram transformar o “local” em um símbolo do “nacional. O Chuí tem cerca de 3 600 habitantes registrados no censo do IBGE de 1996. Um levantamento de 1997 realizado pela prefeitura do Chuí registrou 6.564 habitantes. O número de estrangeiros pode ser estimado pela procedência estrangeira registrada na polícia federal até 1999, somavam 134 jordanianos e 13 palestinos, mas a maioria dos estrangeiros é, de fato, uruguaia. O Chuí é a segunda cidade de fronteira que concentra maior número de estrangeiros residentes. Além disso, a afirmação como palestino engloba migrantes e filhos de migrantes nascidos no Brasil. As estimativas dos entrevistados indicam cerca de 200 palestinos. O dado impreciso permite um uso flexível por parte dos entrevistados de acordo com o debate; sobre o perigo de sua presença, ou ponderando sobre sua representatividade na política local.

como de *segurança nacional*, a presença de estrangeiros é alvo de constante vigilância por parte do poder público⁵.

Nesse sentido, a vida local dos imigrantes palestinos e árabes ali situados é uma vida na fronteira. Há inúmeros desdobramentos na cena local em que a afirmação da singularidade do município é associada a símbolos nacionais, e que versam também sobre sua bi-nacionalidade. Entretanto, na afirmação da singularidade do recém-criado município (desde 1996), a presença de “estrangeiros” permite afirmar um “multiculturalismo” e, desse modo, veicular noções positivas sobre a presença massiva de estrangeiros nas relações locais. Há momentos críticos em que a cidade é colocada sob suspeita pelos jornais e noticiários regionais e nacionais, e figura como uma área de ações ilegais e de contrabando. Nas campanhas políticas locais, os candidatos tratam o Chuí como uma síntese do Brasil e do multiculturalismo. Os “estrangeiros” passam a ser incorporados simbolicamente como parte do mundo social, relacionados aos “locais”. Nessas situações, são produzidas versões e interpretações que tendem a singularizar o município de fronteira e permitir a incorporação simbólica dos potenciais estrangeiros. A classificação torna-se extensiva a todos os moradores que vieram “construir” o Chuí.

94

Os imigrantes palestinos atuam no comércio local, tem supermercados e lojas que revendem aos uruguaios os produtos da indústria brasileira. Seus fornecedores estão em São Paulo e Santa Catarina, estados em que residiam nos primeiros tempos de Brasil. Constituem um segmento que consegue ter liquidez nas suas atividades econômicas, algo escasso em uma região de grandes proprietários rurais, de granjas e de mercado imobiliário pouco dinâmico⁶.

5 No Chuy (uruguaio) os equipamentos remetem a criação da República Oriental Uruguaí no final do século XIX, os equipamentos públicos visavam suplantam ações de contrabando e uso das fronteiras como locais de internada do gado pelos brasileiros.

6 Para esse trabalho foram entrevistadas diretamente 70 pessoas. O universo de pesquisa abrange cerca de 10 famílias, assim definidas mais de acordo

Minha observação e entrevistas ocorreram nas lojas. As lojas eram por vezes suas residências ou de parte da família. Assim como as unidades domésticas pareciam sempre umas conectadas umas às outras. A parentela poderia ter 3 ou 4 lojas com parentes envolvidos em diversas atividades empreendidas pela família. Além disso, em que pese as diferenças entre migrantes quanto a entrada no Brasil, as estratégias de inserção e tempo de permanência no Chuí, em muitos aspectos, eram comuns.

É comum aos migrantes que estendam suas redes de relações de trabalho e familiares para outras cidades, em especial, as cidades vizinhas como Santa Vitória do Palmar, Pelotas, Rio Grande e entre outras cidades no interior do Rio Grande do Sul. Há uma intensa visitação e relações entre as famílias migrantes nas cidades do sul do Brasil.

Quando cheguei a campo no início dos anos 90, os migrantes se referiam a um “nós” em comum através da identidade *palestina*. Como diziam, “*aqui é tudo palestino*”. Nesse jogo de forças que definia uma singularidade e propunha uma “totalidade”, cabia perguntar quais os processos sociais que tornaram essa classificação conhecida e disponível e, como operava incluindo e excluindo sujeitos nessa denominação genérica. Especialmente, o que significava para famílias que tinham filhos nascidos na Palestina e outros no Brasil que igualmente se apresentavam como palestinos (e não de origem palestina). Além de ser uma classificação “útil” para pensar “localmente”, centrei meus esforços na compreensão de aspectos

95

com seus critérios do que por uma indicação de correspondência a unidades domésticas. Poderíamos estimar que a indicação de “uma família” envolve cerca de 3 unidades domésticas. Durante um ano, de abril de 1996 a maio de 1997, centralizei meus esforços no Chuí e, nos anos seguintes, entrevistava os filhos de migrantes que estivessem dispostos a conceder entrevistas, fato que estendeu meus contatos ao longo desses anos a outras cidades da região sul do Brasil.

que possibilitaram a ampla circulação dessa forma de classificação nas relações locais. Quais os processos sociais que fizeram circular e tornar pertinente essa classificação como uma divisão do mundo social?

A Palestina vivida a partir do Brasil

Os imigrantes de primeira geração chegaram ao Brasil no final dos anos 50 e no Chuí nos anos 70, depois de um longo percurso pelas cidades no interior do Brasil. Outros migrantes residentes, também uma “primeira geração” vinda ao Brasil e ao Chuí, estavam situados na chamada *Rua Jenin* e chegaram nos anos 80 na localidade. Estes usufruem de uma rede de relações que os traz diretamente para trabalhar como empregados das grandes lojas dos *patrícios*. Com os patrícios já estabelecidos conseguem seu primeiro trabalho e a possibilidade de tornarem-se arrendatários de uma das pequenas lojas na Rua Jenin. Nessa rua podem iniciar suas atividades. É um lugar de passagem para outras possibilidades de trabalho no Brasil, a mais desejada é a tornar-se um “dono” de seu próprio negócio⁷. Quanto aos encontros da família no Chuí, seus filhos já são adultos e começam a constituir famílias.

O que ocorreu com os jovens filhos para alcançar essa apropriação de uma identidade palestina, quando muitas vezes a mãe sendo brasileira, pouca desenvoltura podia ter com o idioma árabe? O idioma move parte considerável da vida na rua, mas nem todos que entendem podiam dizer que dominavam o idioma.

Diferentes ações coletivas levadas na localidade do Chuí conectam os jovens filhos de imigrantes com jovens em São Paulo e Brasília, ao mesmo tempo colocavam os jovens em arenas públicas e contato com políticos de suas cidades. Tal inserção em grupos de formação política se dava em um período de redemocratização no

⁷Truzzi (1997) é um trabalho fundamental sobre os itinerários de migrantes de origem árabe para o Brasil e sobre as condições sociais da reinvenção de sua identidade.

Brasil e indicavam as formas de inserção empreendidas nas relações locais, ora enfatizando espaços de exclusividade, ora investindo em relações explícitas nas relações locais fazendo uso da identidade étnica. Todavia, isso não foi linear ou uma atitude deliberada. Na década de 80, os esforços coletivos sublinharam a *coletividade árabe* marcando sua singularidade e exclusividade.

As ações resultaram na construção de um prédio com sala de reunião para 200 pessoas para ser a sede do *clube árabe*. Anos depois, o prédio era descrito como *abandonado*. A situação revelava dois momentos recentes na cidade. O “abandono” do clube não significava que os seus principais agentes estivessem fora de atividade, pelo contrário, estavam imersos nas redes de relações entre locais. Ou seja, parecia que a “estratégia” tinha mudado. Certas divergências foram acirradas no final dos anos 80, no momento de efervescência na configuração de uma comunidade de origem, e resultaram em cisões entre aqueles que fundaram o clube redirecionando as ações coletivas para empreendimentos que os inscreveram entre os comerciantes nacionais brasileiros. Desse modo, havia uma certa “conquista” de postos no conselho de diretores lojistas e alianças com partidos políticos, no lado brasileiro da cidade.

Novas situações reposicionaram o tema da identidade étnica e a necessidade de pensar a origem com certo distanciamento, pois na esfera pública havia o custo do reconhecimento dessa origem era o de eternizá-los como estrangeiros.

Através das entrevistas em campo encontrei documentos guardados em casa dos entrevistados sobre os anos 80 no Chuí. Nessa época, os massacres em cidades palestinas eram tão comentados na cidade do Chuí quanto o reconhecimento da OLP e de Arafat como legítimo representante do Estado Palestino na ONU. Diferentes iniciativas coletivas foram empreendidas na localidade, exigindo a participação dos migrantes e não migrantes, em vista da comemoração do reconhecimento do Estado Palestino pela ONU.

As ações coletivas também serviam para veicular informação sobre fatos internacionais, palestras foram proferidas, monumentos eram inaugurados na localidade e, finalmente, os jovens filhos de migrantes eram solicitados a participar e a fazer algum tipo de formação política para falar em público, aprender sobre a história dos conflitos na palestina, sua gênese e explicações históricas. O escritório da OLP em Brasília fomentou a criação da *Sanaud*⁸, primeiramente em três localidades, a primeira foi no Chuí. Veiculavam informações sobre a questão palestina e propiciavam cursos de formação para lideranças entre os filhos de migrantes.

98 No início dos anos 90, um time de futebol “Central Palestino” fora criado por esses migrantes no Chuí uruguaio. De diversas formas públicas, os sujeitos investem seu tempo nas ações coletivas e ajudam a dar contornos a uma “coletividade árabe”. As ações visavam apoio e divulgação da causa palestina nas relações e instituições locais. Assim, inscreviam sua existência nas relações locais utilizando-se de referências extra locais relativas à identidade palestina. Colocavam em circulação noções de nacionalidade e de “origem” e, ao mesmo tempo, permitiam dialogar e reelaborar significados a “pecha de turco” atribuída é usada para classificar genericamente os migrantes que atuam no comércio.

Esses jovens filhos de imigrantes ressaltam esse período como um tempo em que as caixas registradoras estavam repletas

8 Sanaud significa “voltaremos” em árabe. O movimento sanaud existe até hoje em diversas cidades no Brasil. É organizado pelos filhos de palestinos nascidos no Brasil ou mesmo os que vieram com as mães ainda crianças e hoje já são adultos. Na época desta pesquisa, eram jovens adultos que relatavam como participaram dessa iniciativa da OLP e representação diplomática da palestina em Brasil nos anos 1982-1985. Hoje o Sanaud segue realizando ações de informação e formação de jovens na história da palestina, incorporando outras gerações de jovens, com experiências de blogs e instagram, sempre atualizados em ferramentas de redes sociais.

de dinheiro e as lojas cheias de uruguaios para fazer suas compras em suas lojas. A agitação local colocava em circulação um campo de possibilidades mais amplo para os filhos de migrantes do que as relações travadas no Chuí. Na mesma parentela alguns irmãos investiram em cursos superiores enquanto outros declinaram dessa possibilidade em função da avaliação de ter boas perspectivas no comércio local.

Em dado momento, as famílias imigrantes no Chuí investem na ampliação da competência linguística de seus filhos. E, valorizavam a possibilidade de falar a mesma língua com os filhos, proporcionando a imersão destes no aprendizado do árabe através de períodos de permanência da família na palestina, como turistas. Dessa maneira, uma das distâncias geracionais entre pais e filhos era “corrigida”, pois nem todos os filhos de imigrantes falavam em árabe.

As viagens permitiam ampliar possibilidades para a vida adulta; de aprender o idioma árabe, tão comum nos encontros e na sociabilidade de rua, mas que não estava acessível a todos os filhos de migrantes; e de atualização dos laços familiares. Tanto os laços familiares quanto o aprendizado do idioma árabe permitiam revitalizar noções fundamentais sobre a origem comum e sobre a unidade da “família árabe” recuperando ideias de laços primordiais e da continuidade dos laços familiares rompidos pela experiência migratória. As viagens de *retorno* disponibilizavam os sujeitos ao tema da origem como uma experiência inalienável.

Durante todo meu trabalho de campo, em um momento “pré-internet” no Brasil, a cidade se destacava em um aspecto. As antenas parabólicas dominavam os telhados da cidade, como ocorria nas cidades com áreas rurais buscando alcançar “pacotes” de canais internacionais. O “pacote” dos palestinos, contudo, tinha um diferencial daquele que era comprado por brasileiros. Ele agregava alguns canais em árabe, um canal de informações de Dubai, bem como outro sintonizado em novelas e no horário das orações. A assinatura era

feita para assistir nas lojas, durante o horário comercial, enquanto que, em suas casas não havia a duplicação da assinatura, fruindo os programas da televisão brasileira e uruguaia. A vida binacional se traduz nos horários comerciais, moedas, programas de rádios em uma sobreposição e, por vezes, uma sobreposição destes registros na vida cotidiana. No caso dos palestinos, havia um terceiro horário, um terceiro idioma, uma terceira moeda (o dólar), e mensagens rápidas através de fax, que organizava suas vidas localmente.

As viagens e as fronteiras: uma reunificação familiar possível.

De fato, os palestinos e seus filhos fazem coisas inusitadas para as teorias sobre imigração. Com novas possibilidades de comunicação e de trânsito, as redes são revitalizadas a partir do esforço e do investimento intensivo das famílias. As viagens que empreendem têm significados diversos; visitam aos familiares, retornam aos povoados de origem para reencontrar irmãos ou apresentar seus
100 filhos à parentela ou realizam a obrigação de peregrinar a Meca. O ideal desses imigrantes parece ser o de reencontrar os parentes e de participar das festas promovidas em distintas localidades. Para os mais velhos, as viagens de retorno marcam um período da vida do imigrante, explicitando a prosperidade alcançada para a família de orientação. O retorno à aldeia de origem portando uma mala cheia de presentes é relatado como um fato marcante do primeiro retorno, depois de anos de imigração. Recordo que esse não é um relato específico dos palestinos, mostra que em muitos aspectos estão “em continuidade” com a experiência de imigração encontrada em outros fluxos de procedência semita.

As rotinas de viagens chamam a atenção de todos. Seja porque sempre surge uma esposa trazida de algum país do Oriente Médio, seja porque alguém planeja uma viagem durante muito tempo para si ou para sua família conhecer o “outro mundo” (o oriente médio). Embora tenham uma enorme familiaridade com as notícias emitidas

pela rede Dubai⁹ em transmissões através das parabólicas fixadas em algumas lojas. E são muitas as parabólicas no interior do Rio Grande do Sul. Entretanto, nas cidades de Pelotas e Rio Grande a opção pela rede Dubai em árabe é um dos canais do “pacote” das televisões por assinatura preferidas pelos imigrantes.

Mesmo que o objetivo seja expresso como uma volta à Palestina, viajar é uma atividade familiar que é mobilizada também como forma de primeiro encontro dos filhos nascidos no Brasil com a parentela espalhada em outras localidades e países em função de festas de casamentos. Ao mesmo tempo em que há um *revival* das tradições, nota-se a importância e suntuosidade das festas de casamento “ao estilo árabe”. As redes de relações “entre” lugares são revitalizadas, por essas festas, através das viagens em que conhecem pessoalmente outros patrícios.

Na experiência atual, todos parecem ter uma história de viagem para contar, sua ou de seus parentes. Portanto, o relato de viagem não se restringe à vinda de um imigrante para o Brasil, mas histórias de constantes idas e vindas, tais viagens criam memórias em comum, são desejadas e lembradas em seus detalhes e aprendizados.

Há o relato comum aos jovens filhos de imigrantes escolarizados nos costumes, no idioma ou relativamente bem familiarizados com práticas testemunhadas na vida familiar que é travada em outras cidades. As viagens são uma experiência sublinhada como própria dos “árabes” e especial para a vida dos filhos de palestinos no sentido de experimentar o que venha a ser a “família árabe”, estabelecendo proximidades entre a “sua” e a de outros.

9 A TV DUBAI nos anos 1993 e 1994, quando da realização de meu trabalho de campo, era o canal pago em árabe ofertado nos “combos” das antenas parabólicas na cidade do Chuí. A TV DUBAI é sediada nos Emirados Árabes. Ela é anterior a criação em 1996 da TV Al Jazeera.

Na época em que iniciei meu trabalho de campo, 1996, em plena vigência do Mercosul, as fronteiras pareciam abandonadas pelos compradores. Os uruguaios estavam diante de uma moeda brasileira mais forte e com produtos mais caros e, de outra parte, os brasileiros não se destinavam para os free-shops importados, um comércio com produtos similares aos vendidos em salões de embarque de aeroportos. Os imigrantes palestinos que se fixaram na fronteira, como comerciantes no lado brasileiro, avaliavam que tinham feito um erro de cálculos sobre as vantagens dessa fronteira, comparando com a experiência relatada de outras fronteiras, com a Argentina, vividas e comentada entre comerciantes palestinos.

Hoje, no ano de 2024, as diferenças cambiais entre Brasil e Uruguai novamente “aqueceram” a economia local nas fronteiras brasileiras e as atividades após a pandemia voltaram a colocar o comércio em grande movimentação, com uma diferença fiscal em que os uruguaios compram nos supermercados no Brasil.

102

Todavia, as pressões que levam as famílias a reordenar um realocamento de moradia e trabalho em novas localidades não se restringem a um cálculo monetário que rege seu trabalho no Brasil. Mostram que as decisões sobre viagens internacionais dependem de outros elementos fora de seu total controle. Nos anos seguintes a finalização da minha tese de doutorado, algumas das famílias que entrevistei para o trabalho da tese se mudaram para São Paulo e outras para lugares em que algum irmão acenava com possibilidade de recebe-lo para uma curta permanência, eventualmente, no exterior.

Quero exemplificar com um relato mais recente porque nos revela algumas continuidades desse cálculo de realocações relativos a uma reflexão sobre as complexas dinâmicas familiares atravessadas pela diáspora. A abertura e fechamento das fronteiras para os palestinos no mundo e, em especial, nas escalas dos voos que levam à Palestina fazem parte de seus cálculos.

No mês de maio de 2006, Yasser, um filho de palestino nascido no Brasil e residente no Chuí, exemplifica em que consiste um complexo cálculo de possibilidades de permanência em uma localidade e suas limitações objetivas. Yasser se refere à vinda para o Chuí, não só a viabilidade da vida comercial, aqui ou ali. Hoje trabalha com seu pai em lojas diferentes no Chuí. Mais adiante reflete sobre as condições de retorno para a Palestina para reencontrar a mãe e irmãs que lá vivem. Para esse filho de imigrante nascido no Brasil é um cálculo que passa por inúmeras variáveis. Relata-me que no tempo que fez sua escolaridade na Palestina vivia com a mãe e suas irmãs e, diferente delas, podia entrar e sair pelo aeroporto de Tel Aviv porque portava unicamente o passaporte brasileiro. Assim, fazia uma viagem com um caminho mais curto que os demais parentes. Atualmente, Yasser está casado com uma esposa nascida na Palestina, natural de uma cidade na proximidade de Nablus. Eles se conheceram lá porque, como relata a esposa, suas famílias se conheciam. Para vir ao Brasil, ela obteve o visto permanente como brasileira, por seu casamento. Na época de nossa entrevista, o filho deste casal tinha nove meses, nascido no Brasil Hoje deve ter aproximadamente 20 anos de idade. Yasser ponderara que o filho é brasileiro, mas poderá ser anotado na carteira palestina da esposa como filho de palestino. Para a próxima viagem ele, esposo, deverá acompanhar o trajeto feito pela esposa e filho. Ou seja, deverão entrar na Palestina pela Jordânia e seguir por terra até a fronteira palestina, pois ela é palestina e não pode descer no aeroporto de Tel-Aviv.

103

Como o filho a acompanhará, mesmo sendo brasileiro, Yasser deverá acompanhar os dois. Mesmo ela tendo a cidadania brasileira constará também sua cidadania palestina nos registros de aeroporto e isso a impedirá de aportar pelo aeroporto de Tel Aviv. Se vierem a registrar o menino no passaporte palestino da esposa, como quer Yasser, calcula que o filho terá a possibilidade de viver na Palestina.

Provavelmente, para acompanhar a esposa, inicialmente, ele deverá entrar como turista brasileiro (já que não consta tendo a cidadania palestina de seu pai) e permanecer significa tornar-se um ilegal e esperar uma anistia.

Os trabalhos mais recentes sobre a experiência de Palestinos que vivem entre o Brasil e a Palestina, entretanto, estão repletos de experiências de deportação na fronteira, da desconfiança sobre essa multinacionalidade das famílias palestinas, sem, contudo, perceber serem estes um dos efeitos mais visíveis da Diáspora a qual os palestinos foram empurrados a viver. Em outras palavras, um duplo ônus da Diáspora pois além de buscar incessantemente “religar” famílias espalhadas pelo desterro, quando conseguem reunificar as famílias, essas podem ser demasiadamente internacionais aos olhos de quem exige homogeneidade nas tradições e as coloca em suspeição nas fronteiras e aduanas.

Os Palestinos e as “viagens da volta”:

104

Do ponto de vista dos brasileiros sobre os palestinos há sempre algo incompreensível a desvendar. Vistos com exterioridade, são sujeitos que viajam muito e parecem viver em uma situação “provisória” no Brasil, um estrangeiro em potencial. Vistos de perto, esse ir e vir da Palestina agrega novas memórias e aproxima gerações de imigrantes com a Palestina vivida, cada geração a seu modo. Para a primeira geração é uma visita, uma oportunidade de fazer a peregrinação, apresentar os filhos aos parentes. Para os mais jovens é um aprendizado sobre si, sobre a origem de seus pais e histórias contadas que se tornam suas vivências sobre a Palestina e sobre uma parentela que sai das fotos e passa a ser realidade.

Devemos fazer algumas ressalvas quanto a algumas singularidades da imigração palestina no Brasil, no que diz respeito à Diáspora Palestina. A nomenclatura, não somente sobrenomes, mas os nomes próprios de filhos nascidos no Brasil se tornam um complicador nas

fronteiras internacionais. Mesmo assim, um signo importante nas relações locais no Brasil e na Palestina.

Outra especificidade é o fato de, mesmo quando existem os papéis regulares, individualmente, a vida familiar não é unívoca nas procedências dos passaportes. Essa diversidade reflete histórias da família, nascimentos, casamentos e moradias que, em momentos distintos, deram acessos a uns e não a todos os documentos brasileiros ou palestinos ou jordanianos como porta de saída da Palestina. Estes documentos-obstáculos exigem um cálculo singular na reunificação familiar porque criam preocupações também para o livre trânsito internacional e, no caso dos filhos de palestinos, são complicadores para o entendimento da diversidade de caminhos trilhados no desterro, como examinei em Jardim (2017).

Como lembra Sayad (1977), a verdade da imigração é a ruptura. Pode-se afirmar que os imigrantes palestinos atuam no sentido contrário, no esforço por religar, não somente à terra de origem, mas a um amplo repertório de referências culturais e de relações familiares que nela está contida. É difícil saber se isso é próprio dos palestinos comum a todo o imigrante de primeira geração, mas no caso de imigrações forçadas a terra de origem passa a ser um tema cotidiano e uma criação de novas memórias com a Palestina.

Podemos conhecer, através dessa experiência da diáspora palestina, que a viagem adquire outros significados através da atuação das mulheres. No caso dos palestinos, são as mães e tias que organizam e atuam em um circuito de comunicação entre familiares. São reconhecidas como mediadoras para traçar casamentos entre jovens inclusive entre aqueles que vivem em cidades e países distantes. No Chuí fazem isso com naturalidade, já que solteiros (as) evitam falar diretamente recorrendo a muitos primos e amigos para tais mediações do interconhecimento. A comunicação é indireta é feita através de intermediários que querem “encaminhá-los”. Portanto, se elas mediam a comunicação e o interesse recíproco de solteiros e

entre parentelas. Elas colocam no horizonte familiar a possibilidade de casamentos dos jovens e acabam tecendo novos itinerários para as mulheres que se casam.

Através das viagens, como uma viagem “da volta” tal como propõe João Pacheco de Oliveira (1993), os migrantes conseguiram no início dos anos 80 recriar a pertinência da origem entre os filhos nascidos no Brasil, esses migrantes convivem com a viagem como um tema importante em sua sociabilidade local no Brasil.

106 As viagens colocam em movimento uma série de anseios, indagações sobre a origem e possibilidades, entre elas a de contornar conflitos entre gerações nas relações familiares, em especial, alguns conflitos entre pais e filhos, entre recém-chegados e estabelecidos na localidade, abrindo novas perspectivas para conduzir as escolhas profissionais e afetivas. As visitas e viagens ampliam um circuito muito apreciado por pais e filhos, os casamentos árabes com suas ritualísticas, que tem um envolvimento coletivo de alta intensidade e que pode ser o motivo de uma longa permanência em um outro país, visando acompanhar as festas que envolvem um único casamento.

Portanto, quando a janela de viagens e transpasso de fronteira se fecha, as relações familiares entram em um compasso de espera.

Em suma, imigrar não é uma tarefa simples, ser desterrado e buscar se ligar aos parentes espalhados pelo mundo, tampouco é fácil. Isso nos permite sublinhar a força de alguns agentes sociais em direcionar os reencontros e, em especial, é importante realçar o investimento feminino nos percursos migratórios, são elas que estimulam casamentos e tornam esse assunto um tema socialmente interessante para definir destinos dos jovens e novas viagens. Em outras palavras, as mulheres se ocupam de um amplo circuito matrimonial e o têm colocado em movimento, ampliando as possibilidades de “ir e vir” produzidas na parentela. Saber qual o noivo que pode estar à altura das aspirações inclusive profissionais de uma filha ou sobrinha faz parte dessa intensa conversação.

Afinal, a imigração palestina não é exatamente uma livre escolha, fora uma imposição histórica da ocupação colonialista impetrada continuamente pelo avanço de assentamentos de colonos israelenses. Eu acrescentaria que a re-imigrações tem sido eternizadas em suas redes, como um destino possível, tanto por questões econômicas, quanto pelo esforço das famílias em religar e ressemantizar a experiência da viagem como parte de um modelo de busca de oportunidades na vida adulta.

O estudo da experiência da diáspora dos palestinos nos permite demonstrar um longo percurso de mudança de países e de sua capacidade (maior ou menor) em agenciar tais deslocamentos e se credenciar, lidar diretamente através das burocracias nacionais. Sua experiência nos conduz a investigar essas áreas de sombras das burocracias nacionais, dos consulados, da polícia aduaneira, dos emissores de documentação.

Uma aproximação local e no Brasil com os palestinos hoje, tem nos permitido conhecer os obstáculos legais dos trânsitos internacionais que experimentam diretamente, em várias gerações da família, e as estratégias de circulação até então conquistadas para empreender seus reencontros das famílias na Diáspora.

Isso aponta para o impacto do avanço bélico atual sobre os territórios palestinos e os efeitos não visíveis da violência estatal de Israel tanto para os palestinos que vivem na palestina atualmente, quanto para aqueles que vivem fora da palestina e que tem inviabilizada a perspectiva de permanência, mesmo como turistas para realizar o reencontro com suas cidades, familiares e imersão no idioma e vida local. Significam reencontros suspensos por tempo indeterminado e incerto. É a partir desse enfoque que, mais uma vez, poderemos entender porque os trânsitos internacionais dos imigrantes palestinos não se pautam unicamente por uma necessidade de retorno, e quais os sentidos vividos na reunificação

familiar. Nas viagens da volta é possível reconhecer a Palestina em muitos aspectos, inclusive sobre as subalternizações atuais, vividas atualmente por seus familiares relegados a condição de cidadania de segunda classe na Palestina ocupada por Israel.

REFERÊNCIAS

ABDULRAHIM, Dima. Islam in a North European Setting: Palestinians in Berlin. MIR-HOSSEINI, Ziba (org) *Islamic Family Law: Ideals & Realities*. London, Cambridge Anthropology, 16:2, p.97-108, 1992/1993.

ABURISH, Said. *Children of Bethany. The Story of a Palestinian Family*. London, I.B. Tauris & CO LTD. 1988.

BAEZA, Cecília. *De la Conscience Diasporique a la Mobilisation transnationale: Le Cas des Palestiniens du Chili. Memoire /Relaciones Internationales*. Institut d'études politiques de Paris. 2003.

CLIFFORD, James. *Itinerários Transculturais*. Barcelona, Gedisa, 1997.

108

DAHLEH, Simone Munir. *A Trama Tecida por Mulheres Palestinas: relatos Biográficos dos Usos Táticos de tecnologias Digitais*. Tese (Doutorado em Comunicação Social) PPGCOM/UFMS, Santa Maria, 2024.

DELVAL, Raymond. *Les Muçulmans en Amerique Latine et aux Caraibes. Recherches & Documents. Amerique Latines, L' Harmattan, 1992*.

GUGLIELMINI, Luiza A. *Palestinos em Manaus: Cultura e identidade através da Primeira geração*. Tese (Doutorado em Antropologia). PPGAS/ Universidade Federal do Amazonas, 2022.

JARDIM, Denise F. "Quer comprar roupa feita?" A Negociação de identidades sociais de imigrantes palestinos. *História em Revista*. Universidade Federal de Pelotas. Instituto de Ciências Humanas. Departamento de História e Antropologia. Editora Universitária, UFPEL, Pelotas. Vol 5. Dezembro de 1999.

_____. *Diásporas, Viagens e Alteridades: As Experiências Familiares dos Palestinos no Extremo-sul do Brasil*. Horizontes Antropológicos. UFRGS/ IFCH. PPGAS. Ano 6, n.14. Porto Alegre. 2000.

_____. *Palestinos no Extremo Sul do Brasil: Identidade Étnica os Meca-*

nismos Sociais de Produção da Etnicidade. Chuí/RS. Tese (Doutorado em Antropologia) PPGAS/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2001.

_____. Palestinos: as redefinições de fronteiras e cidadania. In: Horizontes Antropológicos. UFRGS, IFCH, PPGAS, Porto Alegre. p.223-246. 2003.

_____. Imigrantes ou refugiados? Tecnologias de Controle e as fronteiras. Jundiá. Paco Editorial, 2017.

KHALIDI, Rachid. La Construcción de la identidad. In: La Vanguardia. Dossiê. Los palestinos. N.8. octubre/diciembre. p.18-21. 2003.

LESSER, J. O Judeu é o Turco da Prestação: Etnicidade, Assimilação e Imagens das Elites sobre Árabes e Judeus no Brasil. In: Estudos Afroasiáticos. (27). 1995.

MULLER, Karla. Mídia e Fronteira. Jornais locais em Uruguaiana-Libres e Livramento Rivera. Tese. (Doutorado em Comunicação) Programa de pós graduação em Ciências da comunicação, UNISINOS, São Leopoldo. 2003.

NABULSI, Karma. Los refugiados. La Vanguardia. Dossiê. Los palestinos. N.8. octubre/diciembre, 2003.

NUNES, Heliane Prudente. A Imigração Árabe em Goiás. 1880-1970. Tese (Doutorado em História). São Paulo. USP. 1996.

OLIVEIRA, João Pacheco de. A Viagem da volta; Reelaboração Cultural e Horizonte Político dos povos indígenas do Nordeste. Atlas das terras Indígenas/Nordeste. Rio de Janeiro: PETI/Museu Nacional/UFRJ. p. V-VIII. 1993.

OLIVEIRA, Rafael G. de. Al Dakhel, cartografias como experiência: Reflexões a partir de um trabalho de campo na Palestina. Tese (Doutorado em Antropologia). PPGAS/ Universidade Federal do Paraná. 2020.

PAPPÈ, Ilan. La Limpieza Étnica de Palestina. España, Booket e Editorial Grupo Planeta, 2006.

PETERS, Roberta. Imigrantes Palestinos, Famílias Árabes. Um estudo antropológico sobre a recriação da tradição a partir da festa e rituais de casamento. Dissertação (Mestrado em Antropologia). PPGAS/UFRGS. Porto Alegre, 2006.

SAID, Edward. Orientalismo. O Oriente como Invenção do Ocidente. São Paulo, Cia das Letras, 1990.

SAYAD, Abdelmalek. Les Trois “Ages” de l’ Emigration Algerienne em France”. In: Actes de la Recherche. N. 17. p. 59-79. Jun 1997.

TRUZZI, Oswaldo M. S. Patrícios. Sírios e Libaneses em São Paulo. São

Paulo, Ed. Hucitec, 1997.

VITAR, Beatriz M. Testimonios Orales de los Descendientes de Sirios Libaneses en San Miguel de Tucumán (Argentina). Serie: La Identificación Étnica. In: Trocadero. Revista de Historia moderna y contemporánea. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Universidad de Cádiz, 2003.

Settler colonialism in Palestine and the expanding palestinian diaspora in Brazil

Bahia M. Munem
Columbia University

Sônia C. Hamid
Instituto Federal de Brasília

I have seen a lot of brutality. I have seen a lot of violence. But I have never seen such brutal and inhumane violence committed against innocent people. If Hamas committed an act of terrorism and did what it did, the state of Israel has committed various acts of terrorism by not taking into account that children are not at war; that women are not at war; that they are not killing soldiers, they are [in indiscriminate bombardment] killing children. They have already killed more than five thousand children and 1,500 more are missing who are quite certainly under the rubble. (MIDDLE EAST EYE, 2023)

111

President Lula delivered the speech shortly after receiving 32 Palestinians with Brazilian citizenship from Gaza in early November 2023. For the first time in modern history a genocide was being livestreamed, with overwhelming visual, written, and oral evidence of the intent of the perpetrators and the effect on the perpetrated. Palestinians in the diaspora and their supporters watched helplessly as live footage and photos of men, women, and children met their death with indiscriminate bombing by Israel, leveling homes, buildings, and decimating entire families beginning in October 2023. Those who arrived in Brazil barely escaped.

They were Brazilian nationals with their families, flown on the president's aircraft, Brazilian Air Force One (VC-1A). Lula's speech

was extraordinary compared to discourses by heads of state in the global north who continued to echo the specious talking point that Israel “had a right to defend itself.” Even despite the settler-colonial state’s nearly 60 years long military occupation, apartheid, land theft, and day-to-day violence, along with its close to two decades long air, land, and sea blockade of Gaza, the colonizer’s “rights,” and it is arguable they had any as an occupying power, was seen by hegemonic powers as more important than the colonized—all the while antisemitism was being weaponized by being conflated with Zionism to make claims to these “rights.”

112 Brazil’s leader embraced adults and tenderly kissed Palestinian children’s heads as they descended onto the tarmac, a kindhearted gesture to comfort those who had withstood and witnessed horrors. Seemingly with good intentions, Lula held fast to “women and children” (ENLOE, 1990) as the innocent, vanquishing the possibility that Palestinian men could be innocent in Gaza (MIKDASHI, 2014) –a trope that saddles Palestinian men and male children, which is a valence of stubborn orientalist patterns often reinforced by Euro-American leaders who engage in masculinist protectionist rhetoric to affirm the need for militarism in “satellite imperial states” (ESPIRITU, 2014). The men, instead, are always suspect and laden with violent potential, further cultivated in media and dominant discourses. Essentialist construction of Palestinian men render them as the quintessential “terrorist”; the always already anti-victim.

Importantly, however, Lula didn’t reduce terrorism as exclusively applicable to Hamas. His counterpoint, an important one, was that the Israeli state was itself engaging in terrorism. And while terrorism is ascribed to acts of violence by non-state groups or spurious individual actors, Lula reframed this connotation to include organized large-scale military violence by a nation-state. Moreover, the Hamas attack on October 7, “Operation Al-Aqsa Flood,” together

with deaths by Israeli friendly fire, killed an estimated 1,200 people. In early February, Israel opened an investigation on its military conduct for breaching laws of engagement resulting in its own civilian deaths (MACKENZIE, 2024). October 7 was widely framed as unprovoked violence for its own sake, which engages in a willful forgetting of the impunity with which Israel regularly metes out violence at various scales of devastation on Palestinians and has done so since the state's formation in 1948. Israel's disproportionate response turned into a genocidal and ethnic cleansing campaign.

As of this writing, nearly all Palestinians in Gaza had been displaced. Over 1.5 million were penned in Rafah, with promises of a ground invasion by the Israeli Defense Forces (IDF). More than 30,000 Palestinians had been brutally killed, thousands more remained under the rubble, and tens of thousands had been injured and maimed. According to Save the Children Fund, more than 10 children per day lost one or both legs in the first three months alone of the Israeli onslaught (GAZA..., 2024). Some lost limbs as a result of infections because medical supplies were destroyed, as were hospitals, ambulances, and medical staff were killed during Israel's indiscriminate bombing and calculated sniper fire. Doctors were forced to use household vinegar and even laundry detergent as antiseptics (BORGER, 2023; MANSOOR, 2023). Throughout, Israel made claims that " Hamas tunnels " were under medical facilities or " Hamas terrorists " were inside hospitals and ambulances. Children (and adults) underwent limb amputations without anesthetics—an unfathomable horror to bear in the second decade of the twenty-first century.

Palestinians in Gaza endured industrial scale violence. Yet another catastrophe in the structure of ongoing catastrophic violence. This one dwarfed the number of Palestinians killed during the *Nakba* (Catastrophe) of 1947-1948, and surpassed the number of forcibly displaced--another iteration of " manifold *Nakbas* " (MUNEM,

2023) to which Palestinians in historic Palestine and beyond have undergone and continue to undergo. “Manifold *Nakbas*” refers to the ongoing violence and dispossession that begins and continues in the space of the settler colony, yet also endures in the lives of Palestinians outside of it. It illustrates Patrick Wolfe’s argument that settler colonialism is a structure rather than a discrete event, as it continues to oppress, displace, and eliminate (WOLFE, 2006). In this case, it structures and violently organizes Palestinian life.

Dispossession and forced dispersal has scattered Palestinians around the world, including those Palestinians who were able to reach Brazil. They are relegated to varying legal statuses that the violence of “manifold *Nakbas*” continue to produce. In this chapter, the authors will be focusing on the different waves of Palestinians who in one manner or another arrived in Brazil during different historical moments—as immigrants, refugees, through resettlement and humanitarian visas, and those who were able to be repatriated.

114

Between November and December 2023, Brazil repatriated 32 Palestinians from the West Bank and 113 from Gaza. The Brazilian action was announced as a quick response to protect Brazilians and their Palestinian families in the face of political instability and genocide. Far from representing the first wave of Palestinians to Brazil, the Palestinians from Gaza and their families who were repatriated continued a series of forced¹ displacements that unfolded as a result of the processes of dispossession, occupation, and apartheid in historic Palestine. As a Palestinian interlocutor told us during our field research on the resettlement of Palestinian refugees from Iraq in 2010, “we have all kinds of representations of

1 Scholars of migration have questioned the framing of movement as “voluntary” given its myriad contingencies. In other words, when the economic chokehold and daily settler and IDF violence to which Palestinians are subjected in the West Bank makes life unlivable, migration isn’t necessarily elective.

the occupation and the creation of the State of Israel here” (HAMID, 2019, p.322). In other words, Palestinians who are in Brazil arrived at different moments, under specific sets of circumstances, and with varying designations. Yet the principal reason is the partition of historic Palestine (UN Resolution 181) engineered by mid-twentieth century world powers in the UN, which led to the *Nakba*. Zionists killed upwards of 15,000, forcibly displaced and made approximately 80 percent of Palestinians into refugees, and 78 percent of historic Palestine was now controlled by the newly minted Israeli state (KHALIDI, 2021, p. 58). As we indicated above, this was only the first of many and still ongoing Palestinian *Nakbas*.

We aim to bring a historical approach to the consequences of the occupation and unremitting catastrophic events in Palestine and outside of it, expanding the diaspora in Brazil. We will draw attention to the different legal statuses given to these different migratory waves and to the relations between newcomers and Arabs of other nationalities and/or with Palestinians already established in the country. The chapter is based on our field research in Brasília, São Paulo, and Rio Grande do Sul with Palestinians who arrived in the 50s, 60s, 90s, 2000s and 2020s. We will also examine the intersection of racialized gender and class in these mobilities.

115

Declining Empires, Deceptive Mandates, and Forced Displacement

The late nineteenth and early twentieth century saw the first Palestinian arrivals in Brazil. They were mostly Christian and emigrated from Bethlehem and neighboring towns, like Beit Jala and Beit Sahour. The majority of them settled in Brazil’s northeast, yet the scholarship about this particular wave is not robust. Since dominant homogenizing discourses about the Levant flattened their distinction with Syrians and Lebanese who were numerically more significant, they were undifferentiated from the *Sírio-Libanês* category, making

116 it difficult to ascertain their exact numbers. Moreover, Palestinians, similar to the Lebanese and Syrians, departed from the Middle East for similar reasons, including fleeing Ottoman conscription in the empire's decline and seeking economic possibilities. While the Syrian and Lebanese communities were taking root forming business enclaves in big migrant cities like São Paulo, Palestinians who arrived in Brazil during this period made their way to the northeast where there would be less competition and thus more opportunities. They mapped an alternate commercial route, and in the state of Pernambuco made good on their gamble. Many anchored themselves in the state's capital, Recife, and by the 1930s were consequential business owners and providers of goods to the northeast horn of the country, from Bahia to Maranhão (ASFORA, 2002; HAZIN, 2015). Between the Ottoman decline (1917) and the duration of most of the British Mandate, Palestinians trickled into Brazil. However, after the partition of Palestine and the subsequent catastrophic displacement of its Indigenous population and the pilfering of their lands, a more significant number of Palestinians arrived in Brazil.

The post-1948 *Nakba* wave, as the authors have argued elsewhere (MUNEM and HAMID 2020; MUNEM 2023) fully altered the lifeworlds of Palestinians in their homeland. Those who weren't forcibly made to leave their lands and crammed into refugee camps in neighboring countries became internally displaced in the West Bank and in Gaza, where more than 80 percent of the entire population is a refugee from one historical moment or another— often multiple times over. The refugee and migrant wave into Brazil flowed from villages and towns throughout Palestine. The Jordanian annexation of the West Bank (1948-1967) meant a significant number were able to acquire Jordanian passports and head to South America. This migration escalated in the 1950s, and the vast majority were young Muslim men. Approximately 375,000 Palestinians flowed out of the area between 1950 and 1967 to varying receiving states. Many went to

Gulf states, where financial prospects were promising, while others left for the Americas to countries like Brazil, Venezuela, Colombia, and the United States. The economic devastation forced them to leave and seek stability for themselves and their families. This wave included our own fathers who were forced to leave the West Bank in 1955 and 1957 respectively. Like many of their countrymen they had acquired a Jordanian passport and an agricultural visa assured their ability to have residency in the country. The visa from the Brazilian consulate, however, was conditioned on having a “good conduct” certificate from the Jordanian governing authorities to weed out those with a criminal record. The vetting process also included a literacy test and a health exam. Only after meeting these benchmarks would a visa be stamped on their passports. This visa informed the receiving authorities they were labor migrants entering the country to explicitly work in an agricultural zone. Yet, the vast majority initially worked as ambulant peddlers in many Brazilian states, such as Rio Grande do Sul, São Paulo, Mato Grosso, and in the cities of Brasília and Manaus.

117

Not unlike other economic-driven mobilities who plan a homecoming after giving themselves and their families a leg up in the country of provenance, Palestinians who arrived in Brazil during the mid-twentieth century had the same goal. Working abroad would allow them to find financial footing, save money, and return to Palestine. It is impossible to know if this would have come to pass because the 1967 War completely foreclosed the possibility of return, which until today is not possible.² Therefore, those who had provisionally left Palestine for Brazil, with every intention of returning, were met with another life-altering reality. Many began

2 The still on-going and well over half a century Israeli military occupation, continued Palestinian dispossession via home demolitions, illegal home and land seizure, building of settlements in contravention to international law—in essence an ongoing and multi-scale *Nakba*, continues to make returning impossible.

the process of bringing other family members to Brazil. With these new arrivals came more details of the war, what Palestinians call the *Naksa* (Setback), reigniting the harrowing generational trauma of the *Nakba*. The palpable terror people experienced and passed on about 1948 informed the memories of what occurred and/or could have occurred. Yet experiences were not uniform. This is evidenced in Malak's particularly gendered recollection (HAMID, 2007). She arrived in Brazil in 1968.

118

I don't remember what I had for lunch yesterday. But what I went through there, I know every detail. It's incredible how my mind registered it... And when they said: "we're going to have to leave the city because the Zionists are coming in!," our fear was that what happened during partition in 1948 [would recur]. That's when the massacres took place. When the Zionist guerrillas entered the city, opening a pregnant woman's belly... There was rape. So we felt desperate thinking that they were going to enter our city and do the same thing. We got so scared, and we fled. My grandmother stayed in the house so they wouldn't destroy it. They got there and she opened the doors for them to do whatever they wanted, but not destroy the house (03/08/2006).

Malak's generational memory of the horrors of 1948, a time when she was not yet born, was the basis for the need to escape in 1967. The memories of the sexual violence and physical brutality incurred on Palestinian women's bodies by Zionist militias were galvanizing. The trauma, coupled with the real possibility of being targeted for rape and violence directed at pregnant women (as occurred in Tantura, Deir Yassin, Kafr Qassem) informed the decision. The refugee's family and their neighbors fled for their lives.

Following partition, various Zionist paramilitary forces, such as the Haganah, Irgun, and the Stern (Lehi) gang, terrorized Palestinian towns and carried out atrocities. The one that seemed to cast the longest shadow on the Palestinian imagination was

the massacre in Deir Yassin in April 1948. Despite a signed “non-aggression pact,” the Haganah and Irgun stormed the town, killing 254 out of a community of 800 inhabitants. The girls and women who survived had been violated in myriad ways: rape, sexual assault, physical violence, and many had been humiliated by being made to publicly undress (HASSO, 2000). The repercussions of this, and at least 20 other massacres, caused thousands of Palestinians from neighboring cities to flee (KHALIDI, 2021, 94).

Not quite 20 years later, the haunting imaginings of what had occurred were crucial in the decision of many Palestinians to flee during the 1967 war. In Malak’s account the sexual violence was a prominent fear. Her mother was pregnant and she and her brother were young. She recalls fleeing on foot and blisters forming on her feet and inner thighs from walking for a long stretch in the summer heat. “We could hear planes overhead and bombs dropping. And my mother was pregnant!” They were able to seek shelter in a house whose owners had fled. “We stayed there for approximately 15 days, then decided to go back thinking things had improved.” When they arrived, however, Israeli forces were there and the family was put in a makeshift detention camp in a school, where they stayed for a long while. “My uncle was beaten regularly there.” He was humiliated and punished for things like asking for water or advocating for his sister, Malak’s pregnant mother, when she wasn’t well. They were then able to return to their homes but were under military curfew, where snipers shot at transgressors, even if someone needed to use the latrine after lockdown hours. She recalled in horror a neighbor woman being shot in the groin after the bullet grazed her thigh. But what worried Malak’s mother was the possibility of her oldest daughter, who was in her teens, being targeted and raped by IDF soldiers. Malak recalled how her oldest sister’s beauty intensified the fear.

Despite being just seven years old, Malak still recalled in great

detail the days of war, the flight from invading Zionist forces, and the initial days of what would become a decades-long brutal occupation. So psychically seared are the memories that she conveys sensorial valences of her experiences residing in and beyond the flesh. She recalls the high summer heat, her blistered limbs from the trek in search of safety. She could still access the soundscape nearly 40 years later: roars of planes overhead, bomb blasts, and sniper fire. Her memories were colored with the palpable fear she felt for herself and her family members.

120 The Palestinians who arrived in Brazil in the 50s and 60s were certainly refugees in all but legal designation. However, they were instead granted the status of migrants because formal recognition of refugees in the country was restricted to Europeans alone in Brazilian law. Instead, according to Law 7.967 of 1945, the Palestinians who were given agricultural visas were also given permanent status in the country. The law was established at the end of World War II and was the primary immigration law determining the entrance of foreigners into Brazil. Not repealed until 1980, it stressed the necessity of protecting Brazil's national interests while simultaneously opening its borders to immigrants. These interests hinged on privileging white Europeans to deter an influx of "undesirables" (non-whites) during a period of mass mobilization resulting from the second World War: "In admitting immigrants, there is a necessity to preserve and develop the ethnic composition of the population; the most convenient characteristics of the population's European ancestry must be met" (Article II, Law 7.967).

Brazil, similar to other Latin American nation-states and the US, trafficked in European eugenicists and white supremacist politics, where whiteness was a marker of desirability. This left Arabs on the margins since they were not considered European or white, but they were also not considered Black. Their ambiguous racial-ethnic positionality authorized their entrance into the country

(LESSER, 1994; KLICH and LESSER, 1998). As other groups broadly labeled as non-white (i.e., Asians and Jews), they were considered less desirable or in some instances undesirable altogether. These framings were not glaring, but they were very much present and intensified at particular socio-political moments. This ambivalent desirability did not prevent Palestinians from obtaining visas nor being subsequently granted permanent status. Yet their distinct history and migratory trajectory gets subsumed under the broad Sírio-Libanês category at every turn.

It appears, however, especially in light of the genocide in Gaza, that Palestinians are being differentiated. The events precipitating the post-1948 and post-1967 flow into Brazil show the specific histories they carry and embody. Moreover, the Palestinians who were dispersed into neighboring Middle Eastern countries would continue living in precarity. This is not only because of their stateless status since Arab countries did not give them permanent residency or citizenship, except Jordan for a time, but because civil and full-scale wars would further marginalize them and subject them to wretched conditions. These events would mark the lives of Palestinians who would later arrive in Brazil. This is the case with the over 30,000 Palestinians who lived in Iraq when the US invaded the country in 2003 under the false pretense that Saddam Hussein's regime had weapons of mass destruction (WMDs). After the fall of Baghdad and the ensuing civil strife, Palestinians and other ethnic minorities in Iraq were targeted by Shi'a militia and threatened to either leave the country or be killed. Many fled for their lives and weren't given passage into Syria or Jordan because they only had Refugee Documents (RDs), resulting in the UN Refugee Agency (UNHCR) building improvised fenced-in camps to house them in the desert borderlands. Those who wound up in Ruweished camp on the Jordanian side of the border wallowed in uncertainty for years. When the camp was slated to close nearly five years after being

erected, there remained a group of over 100 people who had not been granted resettlement in traditional resettlement countries. In 2007, Brazil made a humanitarian overture to resettle them.

Resettling Palestinian Iraq War Refugees

Unlike their predecessors, the Palestinian Iraq War refugees, as we discussed in our research (MUNEM 2014; HAMID 2019), arrived in Brazil with refugee status. They were resettled in two states: São Paulo and Rio Grande do Sul. In the latter state, which has the largest and most significant long-standing post-Nakba Palestinian community, just over 50 of the refugees were settled across small municipalities. The logic behind not putting them all in one city, according to the resettlement agency Associação Antônio Vieira (ASAV), was to facilitate integration instead of insulating themselves into an enclave. Moreover, their dispersal would ensure that not one city would have to bear the strain of providing social and medical services. This was juxtaposed to the logic used in São Paulo, where the local organization (Cáritas) charged with coordinating services placed the group of just over 50 persons in one mid-sized municipality. The city already had a long standing, mostly Muslim Lebanese community. In contrast to the southernmost state, the rationale here was that the refugees would experience a sense of community. Moreover, unlike the mostly masculine migration of Arabs aforementioned, the Palestinians from Iraq arrived in varied kinship formations. There were nuclear and extended families, such as young couples with small children and older couples with adult children. There were single-parent households, elderly couples whose adult children had been resettled in other countries, single elderly men, and single young men. These refugees entered a country with an already significant history of Arab presence, including Palestinian. However, whereas in the mostly masculine migration of previous waves, the newcomers arrived with varied kin formations,

different provenance, and under the legal refugee category. They were also all placed in a semi-structured resettlement program devised to ensure their local integration. The majority of them never knew life outside of Iraq, but there were those who had been through multiple displacements, including the 1948 *Nakba* and 1967 *Naksa*.

Fouad, one of the older resettled refugees without a family, had a long history of exile that reveals the enduring and pernicious effects of colonization, dispossession and racialized hierarchies of human rights nested in the UN Charter. This is also evidenced in the contemporary impasse in the principal organ of global governance in providing an intervention for the industrial scale destruction and genocidal assault by Israel on civilians in Gaza beginning in October 2023.

Fouad was born in Nuseirat in 1948 in one of the current eight refugee camps in Gaza, which experienced catastrophic destruction and multiple massacres by Zionist forces in 2024. His first breath of life was in exile, as his pregnant mother was expelled from the city of Yafa. In 1967, with the military occupation of the Gaza Strip and the West Bank by Israel, following the war, Fouad fled to Egypt, where he lived for five years and worked as a blacksmith. In 1973, seeking better work and life conditions, he left Egypt for Saudi Arabia. A year later, he returned to Egypt to get medical treatment because of a work accident. He then left for Libya in 1975 where he worked for three years. In 1978 he migrated to Iraq, again seeking better work opportunities and stayed until being forcibly displaced in 2003.

In Fouad's case, 2003 represented his third forced displacement and various stays in between in several Arab countries. His statelessness and refugee travel documents limited his possibilities for traveling outside of the region. Fouad had tried several times to return to Gaza but was continually denied by Israel, and he was prevented from entering Arab countries after fleeing Iraq. Their narrative, across the board, was that they could no

longer accommodate refugees from the ongoing wars. Moreover, as a Palestinian without citizenship in any one country, Fouad would remain for an indefinite period in their territory. Coming to Brazil, in 2007, at the age of 60 with medical issues and alone, proved to be the only possible alternative. He, in fact, did not have much of a choice.

124 There were many important differences between the former migratory waves and the refugees who arrived in the late aughts. Unlike those individuals who arrived earlier in the country, through transnational family and friend networks, the refugees from Iraq did not have ties in Brazil, never intended to settle there, and had very little knowledge about the country before arriving. In contrast to the earlier Palestinian cohorts, a significant number of the Iraq war refugees arrived in already-constituted families and with refugee, not permanent, status. The resettled did not choose Brazil over another nation-state as a place to build their lives, but, instead, Brazil was chosen for them. The newly resettled refugees, and especially the elders, like Fouad, would have preferred an “Arab solution” to their predicament – that is, being settled in an Arab majority country where Arabic was the dominant language. Moreover, the established Palestinian community was resistant to their arrival because it would imperil the “right of return” (UN Resolution 194), which Israel has been brazenly denying Palestinians since 1948. In other words, the consensus was that permanently resettling Palestinians would threaten this right. Brazil was the only nation to propose a solution. However, while the country has a robust and long immigration history, its refugee history was sparse at the time the Palestinian refugees from Iraq arrived in the country. Official data from UNHCR indicate that Brazil had a total of 4,306 refugees in July 2010. Of these, only 395 had been in the Resettlement Program, which included Palestinian Iraq War refugees, who had already been in the country for over two years (BARRETO, 2010).

The nature of the resettlement program in Brazil ensured

different forms of assistance. Under a tripartite agreement between UNHCR, the Brazilian government, and local civil society, the refugees would receive aid for up to two years. The assistance came in the form of a monthly stipend (depending on household size), housing, language classes, and healthcare, under the country's universal healthcare system (SUS). Taken together, this group had a distinct trajectory. The humanitarian and state interventions in their placement, even if the implementation and practices of the resettlement program were faulty, cemented this distinction. For the established community (Palestinian and Arabs broadly) and some social service providers, the assistance became a measure of the "privileges" extended to the refugees which those who had arrived in the country in earlier migrations did not have. Invariably, this position flattens the specificity of the group's trajectory. As we show above, for Palestinians in Brazil the distinction between an immigrant and a refugee is not always as clear cut, as Jeremy Hein indicates when he states, "Immigrants constitut[e] an economic form of migration [and] refugees a political form" (HEIN, 1993, p.43-44). They overlap and are interlaced at different moments. Although formal refugee definitions emphasize the critical moment an individual is forced to depart from their country of origin owing to persecution and violence as a condition to grant refugee status, the Palestinian case demonstrates a divergence. Diverse factors inform Palestinian refugee identity beyond formal designations by nation-states and international humanitarian instruments.

125

In some cases politically identifying as a Palestinian immigrant-refugee for those who had arrived in Brazil decades earlier and constructed lives, overshadowed and even blurred the realities to which the resettled Iraq war refugees had been subjected, both in Iraq and Brazil. Our interlocutors often pointed this out. Members of the older community's own real or imagined migratory trajectory became by and large the point of reference through which

to view the newly arrived refugees. Among other difficulties, the recent refugees were discouraged and worried about the low-wage work options available to them when they entered the country. They claimed that they had been assured of a strong Brazilian economy, where there would be prospects for gainful employment, but instead only found unstable minimum wage jobs. These complaints easily roused sentiments of immigrant ascension by those in the established community (Palestinian, Syrian, and Lebanese alike) as a pedagogy of social mobility, with an emphasis on their difficult and humble beginnings in the country as peddlers who worked hard to open their own storefronts and build better lives. Interestingly, even those who hadn't ascended according to the narratives, still reproduced them. The differences within and between different waves of migration can cause tension because there is misrecognition. But it is worth noting that although Palestinians arrived in Brazil under vastly different circumstances, they still share the historical trauma of the *Nakba*. More than 75 years later, it still informs so many aspects of their lives. Further, the *Nakba*, much like settler colonialism, is not an event but a structure. In effect, the Zionist settler-colonial project continues and so too does the *Nakba* both in Palestine and in the neighboring countries where Palestinians sought refuge and have marginal status. The Syrian civil war offers insight into this condition.

The Nakba Continues

Since the beginning of the Syrian civil war in early 2011, hundreds of thousands of Palestinians from different waves of Israeli settler-colonial dispossession have again been uprooted. The war has claimed tens of thousands of lives, forced 14 million Syrians to flee to neighboring countries (Jordan, Turkey, Lebanon, and Iraq), and internally displaced over 6.8 million persons one or more times (SYRIA..., 2023). At the start of the uprisings demanding an end to the Assad authoritarian regime, which then led to the civil

war, there were 530,000 Palestinian refugees in Syria and a large majority were subsequently dislocated. Like the Palestinian Iraq War refugees in Brazil, many Palestinians in Syria were dispossessed and forced from their homeland in 1948 and found refuge there. Others arrived because of conflicts at different historical moments. For some, Syria had been their second or third exile. Despite the time period or conflict that led to their arrival in Syria, all Palestinians still have refugee status in the country. In times of war and strife, as in during the Iraq War, Palestinian refugees become particularly vulnerable. Neighboring countries like Jordan were flooded with hundreds of thousands of Syrian refugees; yet, they would not grant entry to Palestinians fleeing the civil war. This was for the same reasons they had not granted entry to displaced Palestinians from Iraq. Since they do not have permanent status in any country, Palestinian refugees would remain in Jordan indefinitely. Therefore, Jordan closed its borders to Palestinians from Syria early on in the conflict, and Lebanon did the same in 2015. Nonetheless, as of March 2023, there were 31,400 Palestinian refugees from Syria in Lebanon, where they lived in precarious conditions and received aid from UNRWA (WHERE..., 2023). The economic crisis beginning in 2019, with one of the highest food inflation rates in the world, has further exacerbated the precarity of their livelihoods.

127

Palestinians who remain in Syria have been displaced multiple times; their camps have been targeted, and many communities have been under siege. A prime example is the Yarmouk refugee camp, located in the southern district of the capital and home to 160,000 Palestinians before the conflict began. It was reported as one of the worst humanitarian crises sites during the civil war. Images of the once city-like camp remind of the apocalyptic devastation in Gaza. Militants who opposed Assad's regime entered Yarmouk in 2013. At the time, Syrian government forces placed the camp under blockade, denying entry to UN vehicles carrying food and medical supplies.

Then head of UNRWA, Filippo Grandi, made pleas to all factions to allow unrestricted delivery of humanitarian aid into the area (SENIOR UN..., 2014). Yarmouk was besieged and repeatedly bombarded between 2013 and 2018. Between March 2011 and July 2020, 3,196 Palestinians had been killed by the Syrian regime (3196 SYRIAN..., 2020). Those who had been able to remain in Yarmouk now feared dispossession yet again. A law (Law 10) established in 2018, gave the Syrian government the right to confiscate private property and land from those who didn't have "proper" documentation (HARUN, 2020). This again demonstrates how Palestinians are particularly vulnerable in cycles of conflict and ongoing dispossession. Ninety percent of the 440,000 Palestinian refugees who remain in Syria live in complete poverty (SYRIA..., 2021).

128

Brazil has received upwards of 7,000 Syrian refugees since the beginning of Syria's Civil War in 2011, and some 500 Palestinian refugees were among them. In Helena Othman's case study (OTHMAN, 2022), she provides insight into the plight of the Palestinians from Syria who sought refuge in Lebanon and ended up in Brazil. She tells the story of two brothers from Sbeineh refugee camp – a Palestinian camp established in 1948. All of its 22,600 inhabitants were forcibly displaced in 2013 (SBEINEH CAMP, 2024), and the brothers were among them.³ In Lebanon they lived in difficult conditions with their extended families. They lived in a multi-family dwelling and experienced food insecurity and other hardships. Within a few months they began searching for alternatives to leave the region. Although they sought out options in countries in Europe and North America, the chances of getting a visa were nearly impossible. Brazil was never an option that had crossed their minds, but after learning that the country was offering humanitarian visas for those impacted by the Syrian civil war, they saw it as their

³ According to UNRWA, 16,000 of the camp's residents had returned by March 2021.

only alternative. This elucidates another distinct legal category that allowed Palestinians entry to Brazil: humanitarian visa holders, which differed from the Iraq war refugees. During the uptick in displacement from Syria, the country, still eager to be a player on the world stage, quadrupled the number of these visas to contribute to a solution to the “humanitarian crises” (OTHMAN, 2022). As a result, there was a significant influx of refugees into the country between 2013-2014. They were given a two-year temporary residency with these visas, and with it a National Migratory Registry ID. This then allowed them to get a Natural Persons Registry ID (CPF), which gave them access to public services, such as the country’s universal healthcare system (SUS), and also a work permit (RODRIGUES, 2019).

Ultimately, this all attests to the continuation of the *Nakba* in Palestine, which gives way to “manifold *Nakbas*.” Palestinians have had to build and rebuild their lives time and again. The Israeli settler colonial state, buttressed by ethno-religious nationalism, justifies killing, maiming, dispossessing, uprooting, separating, and overall dehumanizing Palestinians, then spills over into neighboring countries and beyond for over the course of more than 75 years.

129

Conclusion

The Palestinian Brazilians and their families repatriated from Gaza are very diverse. For the majority, coming to Brazil implies starting a new life from scratch – from an experience of complete and total loss of everything they had known. Some still had ties in Brazil, with family and friends who welcomed them. Others did not have any local connections. The ones without friends or kin were sent by the Brazilian government to public shelters or to a religious volunteer network. Thus their integration into Brazilian society was left to these institutions. The vast majority did not speak Portuguese. Some had lived for a short period in Brazil, and for different reasons (time, marriage or children), they were able to obtain Brazilian citizenship. Others had never been to the country and secured citizenship

through the criterion of *jus sanguinis* (children of Brazilians born outside the country have the right to Brazilian citizenship). The profile of the newcomers also reflects the population demographics of Gaza, with a majority made up of women and children. Of the 113 received at four different times, 61 were children, 37 were women and 15 were men. This contrasts significantly with the mostly male profile of the middle of the 20th century migration. In the case of resettled Iraq war refugees, this demographic also differs because many were entire families led by male heads of household. Many families repatriated from Gaza were composed exclusively of women or female heads of household with their children.

130 Once they arrived, their major concern was getting their relatives who remained in Gaza out. This was made difficult for multiple reasons: the sheer chaos of internal displacement due to a war zone and constant movement to find safety; the degree of kinship required by Brazilian authorities for repatriation and reunification; or by arbitrary decisions by the state of Israel not to authorize departure. An example of the latter occurred in December 2023, when Brazil had authorized the arrival of the second repatriation wave made up of 102 people. Israel, however, banned 24 of them from crossing the Egyptian border without any explanation for this refusal. This would result in members of the same family being separated — children from their parents, siblings from each other, and even the separation of married couples. Because of this entire families decided to remain in Gaza, so as not to be separated from each other, especially after the unimaginable industrial violence they collectively were subjected to. They lost everything and didn't want to lose each other. Of the over one hundred people, only 47 left Gaza. Some who were not permitted to depart were allowed to leave days later and were brought in as a third wave of repatriates (SOARES, 2023).

The Palestinian Arab Federation of Brazil (FEPAL) carried

out a campaign to raise money to help the repatriated and expressed gratitude publicly to the Brazilian state. This was in stark contrast to their position on the Palestinians from Iraq in the late aughts. FEPAL was against the group's arrival since they argued it would imperil the right of return as we indicated above. This is a position held by Arab countries, which simply won't offer Palestinians a path to citizenship. Despite this change of heart by the preeminent Palestinian organization in the country, they criticized the policy of religious networks being responsible for sheltering Palestinians instead of the state intervening. The neo-Pentecostal Christian denomination of many of these institutions is widely known for Zionists leanings. FEPAL questioned whether they would be marred by prejudice in dealing with newly arrived Palestinians. Generally, these Palestinians depend on humanitarian aid and volunteer work from religious shelters because there are scarce consolidated public policies and services aimed at the migrant population in shelters and for local integration.

131

Similar to FEPAL's position with the Iraq War refugees, it appears Brazil has taken a similar position in limiting humanitarian visas to Palestinians from Gaza. According to the reports from the president's cabinet, there is fear that granting these visas would be understood as a policy favoring the Israeli policy of expelling Palestinians from their land because those who leave the region will not be allowed to return. There is also concern that Brazil will not be able to provide humanitarian support due to the country's poor implementation of humanitarian policies. In contrast, there is enough concern for the humanitarian crises and genocide in Gaza to allow the departure of anyone who no longer wishes to remain in the region, including distant relatives of those already in Brazil. Due to these multifaceted concerns, a working group was created to discuss these issues.

All this occurred while the last stronghold of the Gaza Strip,

Rafah, was under attack by Israeli forces and under looming threat of a major massacre. Because of this, Brazil politically positioned itself against Israel's genocidal actions and aligned with countries that ask for tougher measures from the international community in the face of Netanyahu's government's impunity. Brazil's support for South Africa's action against Israel is an example.

132 In the last days of 2023, South Africa brought a claim against Israel to the International Court of Justice (ICJ or World Court), asserting that Israel's military onslaught on the Palestinian people in Gaza amounted to genocide, in contravention to the Genocide Convention to which both countries are signatories. At the time of the December 29, 2023 filing, 21,110 Palestinians had been killed and over 7,000 were missing. The 84-page meticulously detailed report included Section D, which documents in nine pages "Expressions of Genocidal Intent Against the Palestinian People by Israeli State Officials and Others" (GOVERNMENT OF THE REPUBLIC OF SOUTH AFRICA, 2024, p. 59-67). It includes Israeli President Herzog's statement from Oct 13, 2023, "It's an entire nation out there that is responsible. It's not true this rhetoric about civilians not aware not involved (sic). It's absolutely not true... and we will fight until we break their backbone" (GOVERNMENT OF THE REPUBLIC OF SOUTH AFRICA, 2024, p. 60). Also incorporated is the Israeli Minister of Defense, Yoav Gallant, making an unequivocal statement of genocidal intent: "A complete siege on Gaza. No electricity, no food, no water, no fuel. Everything is closed. We are fighting human animals and we are acting accordingly" (GOVERNMENT OF THE REPUBLIC OF SOUTH AFRICA, 2024, 60-61). On January 26, 2024, the ICJ determined that it had jurisdiction to make a ruling on the case South Africa brought against Israel. In the meantime, the court ordered Israel to take "immediate action to prevent genocide" in Gaza. On the one hand a direct demand for a ceasefire in plain language was not uttered, but instead the language used intimated

a halt to Israel's industrial scale violence (MILISIC, 2024). Despite the ruling, Israel remained in flagrant violation of the court's order to prevent genocide. Brazil was one of a few Latin American countries to back South Africa at the World Court.

During the 37th African Union Summit in Addis Ababa, Ethiopia, on Feb 18, 2024, President Lula took to the lectern during a press conference. The impassioned leader asked with consternation,

Where is the compassionate heart of these people? How are they now seeing what is happening in Gaza is not a war but a genocide? This is not a war of soldiers against soldiers. It's a war by a superiorly prepared army against women and children. What is happening in Gaza to the Palestinian people does not have a historical precedence. Actually, it does. It's when Hitler decided to kill the Jews. (PARAGUASSU, 2024. s/p)

Lula's speech drew ire from the Zionist extremist leadership. The next day Netanyahu claimed Lula crossed a "red line" by making comparisons to the holocaust. Its foreign minister, Israel Katz, said Brazil's president would be "persona non grata" in Tel Aviv unless he recanted his statement. Israel pulled its ambassador in Brazil and President Lula then recalled the Brazilian ambassador in Israel and refused to retract the statement he made the day before (PARAGUASSU, 2024)). While these measures could be seen as political performance and posturing, it highlighted the absolute impunity with which Israel was committing atrocities without any form of public accountability from world powers. A report from FEPAL claimed Lula's statement was a balm for the soul of Palestinians in the diaspora and their allies who are watching in horror the atrocities being committed at a speed far surpassing any historical atrocity, including the events of World War II (LULA..., 2024). In stark juxtaposition, both the United States President Joe Biden and his Secretary of State, Antony Blinken, continued to funnel more arms to its "satellite state," ensuring the continued

catastrophic bombing of Gaza. Moreover, the extremist Zionist prime minister agreed with his national minister, Itamar Ben Gvir, that they would “impose restrictions” on Muslim Palestinian access to Al-Aqsa Mosque for the entire month of Ramadan (BAJEC, 2024). This would undoubtedly further fan the flames for a potential eruption in the West Bank, which appeared to be part of the plan for the ethnic cleansing, dispossession, and extermination of Palestinians in historic Palestine. Despite pressure on Lula to recant the statement he made in Addis Ababa, he doubled down on 24 February while in Rio de Janeiro:

I want to say that I am in favor of the creation of a free and sovereign Palestinian state... And I'd like to say more. What the Israeli government is committing against the Palestinian people is not war, it's genocide! Because it is killing women and children. There's no need to interpret the interview I gave in Ethiopia. Read the interview. There are thousands of children killed; thousands disappeared. And soldiers aren't dying, [instead] women and children are dying inside hospitals. If this is not genocide, I don't know what genocide is” (BARROS, 2024, s/p).

134

The next day, an interview with Celso Amorim, the Special Advisor of International Affairs to the Presidency of the Republic, appeared in *Folha de São Paulo*, in which he reaffirmed the President's stance. When the *Folha* reporter said the Israeli prime minister was still insisting on an apology from Lula for claiming what was happening in Gaza was a genocide, the former Minister of Foreign Relations boldly stated, “I don't know if he [Netanyahu] does this out of internal demagoguery or for any other reason, but if he's really expecting it, he won't receive it. I can't speak for the president, but I don't see anything, any reason for the president to apologize” (SEABRA, 2024, s/p).

A few days after Lula reaffirmed his stance in Rio, a viral video of him appeared on social media carefully planting, then

watering an olive tree sapling on the property of the Palestinian embassy in Brasília. The metaphorical significance of planting “a tree of hope” further cemented in the Brazilian Palestinian diasporic imagination a strongly rooted alliance (LULA PLANTS..., 2024). The actual event had taken place on 8 February, before the President traveled to Ethiopia and made his initial declarations about Israel’s genocidal actions being akin to what “Hitler did to the Jews.” Lula’s actions could be viewed as politically staged, yet during an ongoing live-streamed genocide, his condemnation and show of support seemed like a beacon of light in an apocalyptic time. Celso Amorim put it this way, “The President’s statements helped shake up global public opinion” (SEABRA, 2024, s/p). At the very least, it certainly showed a moral compass and principled position, rather than devaluing Palestinian life based on western orientalist constructions. Palestinians, regardless of the legal category to which they’re assigned, shouldn’t have to plead to be seen, heard, mourned, and valued. Their “manifold *Nakbas*,” as we have outlined above, have been relegated to historical margins, only becoming visible during times of incomprehensible violence wielded on their bodies and lifeworlds by a settler-colonial regime in a presumably post-colonial world. Even when their lives come fully undone in times of war, such as in Iraq and Syria, their experiences are overlooked. In a moment of unbearable dehumanization, what is most imperative is a deep understanding that the status quo of Israeli racial and religious apartheid and meting out violence with impunity can no longer be normalized. What must be normalized is resistance and decolonization.

REFERÊNCIAS

ASFORA, João Sales. *Palestinos: A Saga de Seus Descendentes*. Recife: Indústria Gráfica Editora Primeira Edição, Ltda, 2002

BAJEC, Alessandra. How Israel's Ramadan restrictions at Al-Aqsa could ignite chaos. *The new arab*, 2024. Disponível em: <https://www.newarab.com/analysis/israels-ramadan-restrictions-al-aqsa-could-ignite-chaos>. Acesso em 03/03/24.

BARRETO, Luiz Paulo. *Refúgio no Brasil: A Proteção Brasileira aos Refugiados e seu Impacto nas Américas*. Brasília: ACNUR, 2010.

BARROS, Ana. Lula defende novamente tese de genocídio e diz apoiar criação de estado Palestino livre. *Folha do Estado*, 2024. Disponível em: <https://www.folhadoestado.com.br/politica-nacional/lula-defende-novamente-tese-de-genocidio-e-diz-apoiar-criacao-de-estado-palestino-livre/598847>. Acesso em: 03/03/2024.

BENASSATO et al. Brazil's Bolsonaro gathers supporters in show of strength amid coup probe. *Reuters*, 2024. Disponível em: <https://www.reuters.com/world/americas/brazils-bolsonaro-gathers-supporters-show-strength-amid-coup-probe-2024-02-25/>. Acesso em 03/03/2024

136

BORGER, Julian. Gaza hospitals ceasing to function as water and fuel run out. *The Guardian*, 2023. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2023/oct/24/gaza-hospitals-ceasing-to-function-as-water-and-fuel-run-out>. Acesso em: 03/03/2024

DIAMOND et al. At least 16 cemeteries in Gaza have been desecrated by Israeli forces, satellite imagery and videos reveal. *CNN*, 2024. Disponível em: <https://edition.cnn.com/2024/01/20/middleeast/israel-gaza-cemeteries-desecrated-investigation-intl-cmd/index.html>. Acesso em: 03/03/2024.

ENLOE, Cynthia. Women and children: making feminist sense of the Persian Gulf Crisis." *The Village Voice*. v 25. n.9, 1990.

GAZA: MORE THAN 10 CHILDREN A DAY LOSE A LIMB IN THREE MONTHS OF BRUTAL CONFLICT. *Save the children*, 2024. Disponível em: <https://www.savethechildren.net/news/gaza-more-10-children-day-lose-limb-three-months-brutal-conflict#:~:text=RAMALLAH%2C%207%20January%202024%20%E2%80%93%20More,legs%20amputated%2C%20according%20to%20UNICEF>. Acesso em? 03/03/2024.

GOVERNMENT OF THE REPUBLIC OF SOUTH AFRICA. Application Instituting Proceedings. *South Africa*, 2023. Disponível em: <https://www>.

icj-cij.org/sites/default/files/case-related/192/192-20231228-app-01-00-en.pdf. Acesso em: 03/03/2024

HAMID, Sônia. *Entre a guerra e o gênero: memória e identidade de mulheres palestinas em Brasília*, Brasil. 2007. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília. Brasília, 2007

HAMID, Sônia. *(Des)Integrando Refugiados: os processos do reassentamento de palestinos no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2019.

HARUN, Al-Aswad. Palestinians homes stolen once again as Assad eyes Syria's Yarmouk camp. Disponível em: <https://www.middleeasteye.net/news/syria-palestinians-assad-homes-stolen-yarmouk-camp>. Acesso em: 03/03/2024

HASSO, Frances S. Modernity and Gender in Arab Accounts of the 1948 and 1967 Defeats. *International Journal of Middle East Studies*, USA, v. 32, n. 4. p. 491-510, 2000.

HAZIN, Hissa Mussa. Sem olhar para trás: palestinos cristãos em Recife. *REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*, Recife, v. 2(1), n.1, p.39-52, 2015.

HEIN, Jeremy. Refugees, Immigrants, and the State. *Annual Review of Sociology*, USA, v. 19, p. 43-59, 1993.

HUSSEINI, Ibrahim. Palestinians welcome Lula's victory against Bolsonaro in Brazil. The new arab, 2022. Disponível em: <https://www.newarab.com/news/palestinians-welcome-lulas-victory-brazil> Acesso em 03/03/2024.

ISRAEL HANDS BACK STOLEN PALESTINIAN BODIES WITH MISSING ORGANS: REPORT. Middle east eye, 2024. Disponível em: <https://www.middleeasteye.net/live-blog/live-blog-update/israel-hands-back-stolen-palestinian-bodies-missing-organs-report>. Acesso em: 03/03/2024.

JAIR BOLSONARO: TENS OF THOUSANDS ATTEND RALLY IN SUPPORT OF BRAZIL'S FORMER PRESIDENT. The Guardian, 2024. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2024/feb/26/jair-bolsonaro-brazil-sao-paulo-rally-support-former-president>. Acesso em 03/03/2024.

JUBILUT, Liliana Lyra. Refugee Law and Protection in Brazil: a Model in South America? *Journal of Refugee Studies*, Oxford, v. 19, n. 1, p. 22-44, 2006.

KHALID, Rashid. *The Hundred Years' War on Palestine: A History of Settler Colonial Conquest and Resistance*. New York: Metropolitan Books, 2020.

KLICH, Ignacio and LESSER, Jeffrey. *Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*. London: Frank Cass, 1998.

LÊ ESPIRITU, Yén. *Body Counts: The Vietnam War and Militarized Refugees*. California: University of California Press, 2014.

LESSER, Jeffrey. Immigration and Shifting Concepts of National Identity in Brazil During the Vargas Era. *Luso-Brazilian Review*, v.31(2), p 22-44, 1994.

LULA PLANTS TREE OF "HOPE" AT PALESTINIAN EMBASSY. Mercopress, 2024. Disponível em: <https://en.mercopress.com/2024/02/09/lula-plants-tree-of-hope-at-palestinian-embassy>. Acesso em 03/03/24

LULA TEM RAZÃO E O MUNDO O APOIA EM SUA DENÚNCIA DO GENOCÍDIO DE "ISRAEL" NA PALESTINA. FEPAL, 2024. Disponível em: <https://fepal.com.br/lula-tem-razao-e-o-mundo-o-apoia-em-sua-denuncia-do-genocidio-de-israel-na-palestina/>. Acesso em 03/03/24.

MACKENZIE, James. Israeli military opens probe into reports of Oct. 7 friendly fire deaths. Reuters, 2024. Disponível em: [https://www.reuters.com/world/middle-east/israeli-military-opens-probe-into-reports-oct-7-friendly-fire-deaths-2024-02-06/#:~:text=JERUSALEM%2C%20Feb%206%20\(Reuters\),friendly%20fire%20in%20the%20fighting](https://www.reuters.com/world/middle-east/israeli-military-opens-probe-into-reports-oct-7-friendly-fire-deaths-2024-02-06/#:~:text=JERUSALEM%2C%20Feb%206%20(Reuters),friendly%20fire%20in%20the%20fighting). Acesso em:

138

04/03/24

MANSOOR, Sanya. The Harrowing Work Facing Gaza Doctors in Wartime. TIMES, 2023. Disponível em: <https://time.com/6328314/gaza-doctors-hospital-electricity-fuel/>. Acesso em: 03/03/2024

MAY GOD BLESS BRAZIL AND ISRAEL': MICHELLE BOLSONARO WEARS ISRAELI FLAG T-SHIRT DURING VOTE. The new arab, 2022. Disponível em: <https://www.newarab.com/news/michelle-bolsonaro-wears-israel-shirt-during-brazil-vote> Acesso em: 03/03/2024

MIDDLE EAST EYE. Brazil's president welcomes nationals and families who were evacuated from Gaza. Youtube, 14 de novembro de 2023, 49s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=SqlkIto4Ssg>. Acesso em 03/03/23.

MIKDASHI, Maya. Can Palestinian Men be Victims? Gendering Israel's War on Gaza. Jadaliyya, 2014. Disponível em: <https://www.jadaliyya.com/Details/30991>. Acesso em: 03/03/2024

MILISIC, Nils Adler and Alma. ICJ updates: Court orders Israel to prevent acts of genocide in Gaza, 2024. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/>

[news/liveblog/2024/1/26/live-icj-to-issue-preliminary-ruling-in-south-africa-genocide-case-against-i](#). Acesso em: 03/03/2023.

MUNEM, Bahia. *Expulsions and receptions: Palestinian Iraq war refugees in the Brazilian Nation-State*. PhD diss., Women's and Gender Studies, Rutgers University, 2014USA. 2014.

MUNEM, Bahia M.e Sonia C. Hamid. *Diasporic Palestinian Communities in Brazil and*

Hierarchies of Belonging. *Revista Territórios e Fronteiras*, Mato Grosso, v.13, no. 2, p 192-213, 2019.

MUNEM, B. *Manifold Nakbas and the Making of a Palestinian Diaspora in the Americas*. *Political Theology*, v.24, n. 7, p. 650-665, 2023

NO REST FOR GAZA'S DEAD WITH RUSHED BURIALS, BODIES DESECRATED. Al Jazeera, 2024. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/gallery/2024/1/30/no-rest-for-gazas-dead-with-rushed-burials-bodies-desecrated>. Acesso em: 03/03/2024.

OTHMAN, Helena de Moraes Manfrinato. *Dos quadros de guerra à participação: socialidade, redes de ajuda e política na ocupação urbana Leila Khaled*. Brasil. 2022. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

139

PARAGUASSU, Lisandra. *Brazil will not retract Lula's Gaza comments in diplomatic row with Israel sources*. Reuters, 2024. Disponível em: <https://www.reuters.com/world/brazil-president-recalls-ambassador-israel-talks-local-media-2024-02-19/>. Acesso em 03/03/2024.

RODRIGUES, Alex. *Portaria simplifica concessão de visto humanitário para sírios. Decisão abrange imigrantes atingidos pelos conflitos na Síria*. Agência Brasil, 2019. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2019-10/portaria-simplifica-concessao-de-visto-humanitario-para-sirios>. Acesso em: 03/03/24.

SEABRA, Catia. *Se Netanyahu Espera Desculpas De Lula, Vai Continuar Esperando*, Diz Celso Amorim. Folha de São Paulo, 2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2024/02/se-netanyahu-espera-desculpas-de-lula-vai-continuar-esperando-diz-celso-amorim.shtml>. Acesso em 03/03/2024.

SENIOR UN OFFICIAL SPOTLIGHTS PLIGHT OF PALESTINIAN REFUGEES CAUGHT IN SYRIAN CONFLICT. United Nations, 2014. Disponível em: <https://news.un.org/en/story/2014/02/461622>. Acesso em 03/03/2024.

SBEINEH CAMP. United Nation Relief and Work Agency for palestinian refugee in the near east, s/a. Disponível em: <https://www.unrwa.org/where-we-work/syria/sbeineh-camp>. Acesso em: 03/03/24

SOARES, Jussara. Não sabemos se vai ter 3ª lista, diz brasileiro que teve parentes proibidos de deixar Gaza. CNN Brasil, 2023. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/nao-sabemos-se-vai-ter-3a-lista-diz-brasileiro-que-teve-parentes-proibidos-de-deixar-gaza/>. Acesso em 03/03/24.

SYRIA: 10 YEARS OF MULTIPLE HARDSHIPS FOR PALESTINE REFUGEES. Reliefweb, 2021. Disponível em: <https://reliefweb.int/report/syrian-arab-republic/syria-10-years-multiple-hardships-palestine-refugees>. Acesso em 03/03/2024.

SYRIA REFUGEE CRISIS EXPLAINED. USA for UNHCR. The UN refugee Agency, 2023. Disponível em: <https://www.unrefugees.org/news/syria-refugee-crisis-explained/>. Acesso em 03/03/2024.

34TAKKENBERG, Lex. The Status of Palestinian Refugees in International Law. Oxford: Oxford University Press, 1998

WHERE WE WORK. United Nation Relief and Work Agency for palestinian refugee in the near east. Disponível em: <https://www.unrwa.org/where-we-work/lebanon>. Acesso em 03/03/24

140

WOLFE, Patrick. Settler Colonialism and the Elimination of the Native. *Journal of Genocide*

Research v. 8, no. 4, p. 387–409, 2006.

ZOMLOT, Husam. Post. Twitter, 14 Feb 2024, 3:20 pm. Disponível em <https://twitter.com/hzomlot/status/1757862505731199220?s=20>. Acesso em 03/03/2024.

3,196 SYRIAN PALESTINIANS WERE KILLED BY SYRIAN REGIME FORCES, INCLUDING 491 DUE TO TORTURE, BETWEEN MARCH 2011 AND JULY 2020, AND 49 APPEARED IN CAESAR PHOTOS. Syrian Network for human rights, 2020. Disponível em: <https://snhr.org/blog/2020/07/29/55316/>. Acesso em: 03/03/2024

A Política Externa Brasileira e o Mundo Árabe (1947-2022): diplomacia presidencial, contextos externos e internos

Isabelle Christine Somma de Castro
Núcleo de Pesquisa em Relações Internacionais (Nupri-USP)

Introdução

A distância geográfica entre o Brasil e a maior parte do mundo árabe pode sugerir que haja um desencontro de interesses e projetos comuns entre ambos os lados. Talvez esse tenha sido um dos motivos da Política Externa Brasileira (PEB) ter se mantido “alheia” à região até as últimas décadas do século XX (AMORIM, 2015, p. 105). Tal afastamento ocorreu apesar do estabelecimento no país de milhares de imigrantes vindos especialmente do Levante a partir de meados do século XIX. Se, por um lado, criou-se uma afinidade conjuntural proporcionada pelas levas migratórias, por outro não houve concomitantemente uma construção contínua e sólida de laços econômicos, políticos e diplomáticos entre o gigante sul-americano e os países de língua árabe do norte da África e do Oriente Médio.

As iniciativas institucionais ou a falta delas oscilaram, pelo menos por parte do Brasil, entre o desinteresse, a aproximação e o afastamento, em diversos graus, nas últimas décadas. As ações que mais se destacaram parecem, num primeiro olhar, resultantes de motivações conjunturais e fruto de iniciativas pessoais de governantes. Do entusiasmo orientalista de Dom Pedro II ao reconhecimento da

crescente importância dos países árabes para a indústria agroexportadora nacional pelos últimos presidentes, em alguma medida houve a intervenção direta de algum importante tomador de decisões no âmbito do governo brasileiro. Isso não significa que as conjunturas mais amplas não tenham influenciado as iniciativas. Contudo, é necessário avaliar a agência de certos mandatários na condução dessa relação de idas e vindas com o mundo árabe a fim de melhor compreender esse tema, que tem sido pouco explorado ao longo das últimas décadas nos estudos sobre a PEB (LESSA, 2000, p. 149).

142 Antes de abordarmos as relações entre os dois polos a partir da perspectiva brasileira, se faz necessário reconhecer a heterogeneidade das sociedades que compõem o chamado mundo árabe, que abrange um território que se estende pelo Norte da África, o Levante, até a Península Arábica. Ali se encontram povos que têm o árabe como língua comum oficial, mas que também incluem minorias étnicas com suas línguas próprias, como os curdos, os assírios, os amazigh ou tamazight. Os países árabes têm maiorias religiosas muçulmanas e abrigam grandes contingentes de outras religiões, como várias denominações cristãs, judeus e drusos. Existem ainda contextos geográficos, políticos, sociais e econômicos bastante heterogêneos. Toda essa diversidade ainda se encontra fragmentada em 22 Estados, que ocupam mais de 13 milhões de km² e dispõem de uma população total de cerca de 450 milhões.

Por isso, discutir o relacionamento do Brasil com o mundo árabe é um desafio que só pode ser resolvido através de alguma generalização e da análise de casos específicos. Se os laços diplomáticos e mesmo comerciais com certo país são bastante efetivos, não significa que isso se estenda aos demais. Nesse sentido, o mundo árabe como bloco pode ser observado através da Liga dos Estados Árabes (LEA), que congrega os 22 Estados que se identificam como árabes, tornando-a um importante ator. Mesmo dentro desse fórum há diversas fissuras, a exemplo da suspensão da Síria em 2011, entre

outras divergências das mais prosaicas às mais profundas assinaladas publicamente por seus integrantes (AMORIM, 2015, p. 163). Para transcender uma análise centrada nas relações com a instituição ou mesmo nas bilaterais, que não expressariam um contexto mais amplo e trariam apenas luz a casos específicos, propomos uma abordagem holística para observar a evolução do relacionamento entre o Brasil e o mundo árabe.

Ainda dentro do escopo metodológico, optou-se por uma avaliação do papel de um dos principais tomadores de decisão. Este é um dos meios encontrados pela subárea de análise de política externa para trazer luz à história das relações entre países e seus bastidores, assim como esclarecer interesses e preocupações que as antecederam (JACKSON e SORENSEN, 2018, p. 352). Neste caso específico, essa abordagem tradicional parece trazer contribuições para o entendimento da influência desses atores no estreitamento dos laços entre o Brasil e países árabes, além de trazer evidências sobre suas motivações específicas no contexto dessas aproximações. Nossa principal hipótese é que a vontade política demonstrada pelo chefe de Estado parece ser um dos principais diferenciais para explicar fases de um maior engajamento brasileiro no chamado mundo árabe. Isso inclui os obstáculos e inimizades em que essa opção pode incorrer, tanto no contexto nacional como no internacional.

A diplomacia, de maneira consagrada, é uma prerrogativa atribuída ao chefe de Estado ou de governo. No caso do Brasil, o Poder Executivo está concentrado no presidente, fazendo com que ele exerça a prerrogativa, mas conte com a assessoria da chancelaria e do Legislativo (DANESE, 2017, p. 87). O Ministério das Relações Exteriores (MRE) brasileiro, também conhecido pelo nome de sua sede, Itamaraty, foi, por muito tempo, compreendido como uma instituição fortemente insulada, que dispõe de um corpo de funcionários qualificado, mas que vem se abrindo e apresentando mais permeabilidade nos últimos anos. A liderança da chancelaria tem

variado entre profissionais da casa e políticos. A tendência é que os diplomatas sejam mais duradouros no cargo do que os de fora da carreira, pelo menos até 2012 (FARIA, 2012, p. 312 e 314). O Senado e a Câmara dos Deputados, através de suas Comissões de Relações Exteriores próprias, têm um poder mais limitado. A falta de protagonismo sugere que a questão não seja somente institucional, mas, provavelmente, pelo pouco interesse de eleitores brasileiros na formulação ou no andamento da política externa (SOUZA, 2009, p. 126).

Há muita influência de outros determinantes para que essas decisões sejam tomadas. Além da natureza do poder presidencial, que se mostra decisivo na inovação da política externa, há ainda outros dois aspectos políticos que devem ser considerados: a natureza dos limites à inovação, que vai depender do alcance da autonomia do presidente, e o jogo dos interesses sociais e políticos vigentes no cenário internacional (FONSECA JR, 2006, p. 436). Ou seja, o desenvolvimento de uma política externa, neste caso em relação ao mundo árabe, depende de muitos outros fatores como os contextos interno e externo, além da vontade política do presidente.

144

Primeiras aproximações

O primeiro mandatário do Brasil a demonstrar interesse na região foi Dom Pedro II, um estudioso de idiomas, entre eles o árabe e o hebraico. Em 1871 e em 1876, o imperador brasileiro empreendeu longas viagens “de cunho turístico e científico” ao autônomo Egito, e também à província otomana da Síria, que incluía a chamada Terra Santa (Palestina) e os territórios correspondentes às atuais Repúblicas da Síria e do Líbano. As viagens, contudo, não tinham um caráter oficial, o que se mostrou uma oportunidade perdida para qualquer intercâmbio ou estreitamento de relações econômicas. O Brasil vendia produtos como café e couro bovino para o Império Otomano e desde 1867 contava com uma representação comercial em Alexandria, principal porto de entrada para os produtos brasileiros.

Somente em 1911, três décadas depois da proclamação da República, um consulado foi instalado na cidade a fim de desempenhar funções de caráter oficial (KHATLAB, 2015, p. 541 e 69).

Além de ser compradora de produtos brasileiros, a região foi emissora de imigrantes para o país, principalmente depois da segunda metade do século XIX. O Império Otomano se esfacelava e as crises econômicas e sociais, que muitas vezes culminavam em episódios de violência, eram incentivos para a imigração. As promessas representadas pela ideia de Novo Mundo eram fatores de atração para as Américas. O pouco conhecido Brasil acabou por ser o destino de alguns deles, especialmente no início da década de 1880, ainda durante o reinado de Dom Pedro II, devido a notícias sobre o êxito econômico de parentes e conhecidos que se encontravam no país. Mas esse eldorado americano poderia, algumas vezes, ser um local diverso. As linhas de navios promoviam vendas de passagens para a *Amerik*, que podia ser tanto os Estados Unidos da América, a Argentina ou o Brasil (KNOWLTON, 1992, p. 290).

145

Com o final da Primeira Guerra e o iminente fim do Império Otomano, a região foi dividida por britânicos e franceses. Além da fragmentação política e o controle estrangeiro, houve ainda impactos na economia, essencialmente rural. Mesmo antes da guerra, a importante indústria da seda, na região do atual Líbano, já sofria os impactos da competição internacional. Durante o conflito mundial, os mercados quase se extinguiram para os produtos agrícolas. A crise de 1929 trouxe mais empecilhos para a recuperação das economias da região, impulsionando novas ondas de imigrantes. Na década de 1920, os Estados Unidos impuseram novos obstáculos para a imigração, barrando especialmente analfabetos e doentes, o que provocaria uma intensificação do fluxo para a América do Sul (ANDERSON, 2020; KNOWLTON, 1992). A diáspora que se instalou no Brasil seria muitas vezes evocada em discursos de líderes políticos brasileiros para assinalar a proximidade com o mundo árabe, mas

essa característica não resultaria em um relacionamento especial. Pelo menos nas décadas seguintes, a proximidade com a política norte-americana foi predominante.

As independências de grande parte dos países árabes se dariam somente após a Segunda Guerra, à exceção dos casos de Iraque e Arábia Saudita, na década de 1930. Durante e depois do conflito foi a vez de Líbano, Síria e Jordânia, na década de 1940, Marrocos e Egito¹, na de 1950, e Argélia e Kuwait, na de 1960. Nesse período de descolonização em marcha, se destaca a participação brasileira no episódio da partilha da Palestina, em 1947. A iniciativa do diplomata Oswaldo Aranha, que como presidente da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas colocou o plano em votação, é apontada como fundamental para a aprovação da partilha (HILTON, 194, p. 455). Ela ensejou a fundação do Estado de Israel em 1948, a Nakba e a primeira guerra entre israelenses e árabes.

146 Tanto Aranha como o presidente Eurico Gaspar Dutra (1945-1951) tinham perfil anticomunista e pró-norte-americano (BREDA DOS SANTOS, 2000, p. 4; CERVO; BUENO, 2014). Isso se dava especialmente pela convergência de interesses: o combate ao comunismo e o desenvolvimento econômico, visto como atrelado ao bom relacionamento com os EUA (MORAES, 2016, p. 142). Essa afinidade pode ter sido um incentivo para o diplomata colocar o plano que tinha o aval dos EUA em votação quando havia maiores chances de obter os $\frac{2}{3}$ dos votos necessários da assembleia. A nova posição contrariou disposições anteriores. Antes mesmo da circulação da proposta, o Brasil havia argumentado no próprio fórum mundial de Nova York que a questão deveria ser tratada por outro órgão da ONU, a Corte Internacional de Justiça, mas foi voto vencido (LACERDA, 1948, p. 234).

1 O Reino Unido declarou a independência do Egito em 1922, mas foi somente em 1953 que as tropas e a ingerência britânica no país cessaram definitivamente.

Há alguma controvérsia sobre se Aranha teria agido em favor do plano que agradava os norte-americanos e defensores do lar nacional judeu por convicções pessoais ou por outras motivações. Sabe-se, contudo, que quando foi ministro das Relações Exteriores do primeiro governo de Getúlio Vargas (1934-1945), Aranha compar-tilhava de estereótipos antissemitas em relação aos imigrantes judeus que desembarcaram no Brasil vindos principalmente da Europa. Apesar disso, não teria interferido na entrada dos recém-chegados por temer uma reação norte-americana (BREDA DOS SANTOS, 2000)². O período varguista também ficou conhecido pelas políticas eugenistas que culminaram na introdução da Lei de Cotas para a imigração, que tinha como objetivo inibir a entrada de não-brancos no país, como africanos, árabes e orientais (CARNEIRO, 2018, p. 71).

A diplomacia brasileira até o fim dos anos 1950 tinha como prioridade o estabelecimento de laços com os Estados Unidos, em busca de um status de aliado privilegiado (VISENTINI, 2003, p. 11). O cenário do pós-guerra se desenhava de uma forma em que o Brasil se aliaria a um dos polos hegemônicos que surgiam, não havendo, portanto, motivação para uma aproximação com outros blocos. A lógica continuaria tanto no segundo período de Getúlio Vargas no poder (1951-1954), como na presidência de Juscelino Kubitschek (1956-1961). Ambos manteriam o modelo que tornava o Brasil um aliado especial dos EUA, sendo que Kubitschek promoveu uma aproximação ainda mais efetiva através da Operação Pan-Americana (CERVO; BUENO, 2008). Exemplos de como essa lógica se mantinha centrada na aliança foi o descaso com o movimento dos não-alinhados que se reuniram na Conferência de Bandung (1955) e a carência de manifestações de Kubitschek durante o período de grandes mobilizações pela descolonização da África, que culminou em 1960 com a independência de 17 países no continente (SARAIVA, 2008, p. 77).

2 Para mais informações sobre a controvérsia, ver Breda dos Santos, 2000.

O relacionamento com os países árabes ficou, portanto, em segundo plano, considerando o alinhamento brasileiro na ONU diante dos interesses norte-americanos no momento da partilha, assim como a falta de atrativos patentes para uma adesão à agenda árabe, sendo que muitos desses territórios sequer tinham se tornado um Estado independente. Os Estados árabes ainda se encontravam em processo de descolonização e, por isso, ainda havia a dependência das relações com a metrópole, ao mesmo tempo em que privilegiavam a construção de relações regionais. Até o final da década de 1950, o alinhamento com os norte-americanos foi, portanto, mais decisivo para a PEB do que qualquer eventual pressão da comunidade árabe no Brasil.

Aproximação efêmera

148 A histórica proximidade da PEB com os EUA, especialmente no período pós-Segunda Guerra, com Dutra, Vargas e Kubitschek, reverteu poucos resultados para o Brasil³. A adesão automática deveria ser superada, como sugeriram uma série de intelectuais brasileiros, como Hélio Jaguaribe. A crença de que o cultivo de laços com outros países poderia trazer benefícios mais concretos do que a parceria desigual com os norte-americanos passou a ser vista como uma alternativa mais cabível, especialmente no contexto internacional que se descortinava (LEITE, 2011, p. 81). A União Soviética e os EUA estavam em plena Guerra Fria. A Europa, por sua vez, passava por um processo de reconstrução e divisão entre os dois blocos, enquanto suas ex-colônias deflagravam a luta pela independência. Faria sentido, portanto, para países como o Brasil buscarem alternativas em outras regiões.

3 Dos três, Vargas foi o que obteve mais concessões dos EUA. Durante a Segunda Guerra, obteve financiamento americano para a construção da Companhia Siderúrgica Nacional e armamentos a fim de conter a simpatia de seu regime pela Alemanha de Hitler (MOURA, 1991, p. 21 e 25).

Nesse contexto, o então candidato Jânio Quadros (1961) sinalizou durante a sua campanha para a presidência da República que a política de alinhamento com os EUA mudaria em seu governo. No período pré-eleitoral, Quadros promoveu uma longa viagem para países da Europa, África e Ásia, entre eles Japão, Índia, Paquistão, Irã, Turquia, Síria e Egito, o centro pulsante do mundo árabe. A motivação para o périplo, assim como a busca para uma aproximação de países que não compunham o circuito das grandes potências, se enquadrava num contexto de reconfiguração mundial. Uma das lideranças que despontava no então chamado Terceiro Mundo era a do líder egípcio Gamal Abdel Nasser, que havia se fortalecido com o sucesso da nacionalização do Canal de Suez, após o recuo das forças israelenses, britânicas e francesas dois anos antes no conflito deflagrado pela disputa da importante via de ligação entre o Mediterrâneo e o Mar Vermelho. Além disso, o Egito se associou à Síria em 1958, formando a República Árabe Unida (RAU).

Em sua visita ao Cairo, em junho de 1959, Quadros conheceu Nasser. O então candidato brasileiro, que viria a se eleger presidente no ano seguinte, se encantou com o mais famoso líder revolucionário da região, conhecido pelo seu carisma e poder de mobilização no mundo árabe, demonstrado em seus longos discursos transmitidos por rádio. “Tenho a impressão de que Nasser marcou a minha vida. É, de longe, a figura mais impressionante que já conheci”, afirmou o então pré-candidato ao jornalista Carlos Castello Branco (1959b, p. 45), que o entrevistou em Istambul, na Turquia. O relato é corroborado pelo economista e diplomata Roberto Campos (1994, p. 431), que em suas memórias relatou a “estranha admiração por Nasser” por parte do futuro presidente.

Quadros aproveitou a estadia no Egito para visitar os soldados brasileiros que faziam parte da Força de Emergência das Nações Unidas (UNEF1), estacionados em Rafah, no território palestino. As tropas figuravam como observadores do cessar-fogo entre Egito

e Israel após o fim da crise de Suez⁴ – o contingente brasileiro permaneceria entre 1956 e 1967. Segundo relatado pelo jornalista da revista *O Cruzeiro*, Quadros teria dito que os praças prestavam “um serviço inestimável” e que o Brasil, através de sua presença na fronteira, estaria se tornando “conhecido em todo o Oriente” (CASTELLO BRANCO, 1959b, p. 45). O repórter ainda afirmou, em artigo posterior, que a viagem teria “mudado” o candidato (CASTELLO BRANCO, 1959a, p. 52).

150 Eleito, Jânio Quadros deu início à Política Externa Independente (PEI) (1961-1964), resultado da necessidade de o país atuar num plano mundial, a fim de superar sua dependência e aumentar o poder de barganha com os EUA (VISENTINI, 2003, p. 11). A nova agenda progressista, que tinha como base o exercício de uma política externa autônoma e a defesa do desenvolvimento nacional, convivia com uma defesa da moralidade administrativa e o anticomunismo (SANTOS, 2022, p. 208) – apesar da famosa condecoração de Ernesto Che Guevara promovida pelo presidente. Quadros propunha “rever a posição do Brasil no mundo, para aproximá-la do movimento das nações asiáticas e africanas que quebram o cerco da influência anglo-americana”, com o objetivo de obter “vantagens imediatas para o progresso de nossa economia e a ampliação de nosso comércio” (CASTELLO BRANCO, 1959a, p. 52).

A PEI prometia maior aproximação com o mundo árabe, que abrangia países recém-independentes e os que estavam em vias de obter a libertação nacional. Tendo esse objetivo em vista, o presidente enviou o jornalista João Dantas para uma missão oficial à Tunísia, a fim de abrir uma interlocução com o presidente do país, Habib Bourguiba, e com o líder do movimento de libertação da Argélia, Ferhat Abbas (LEITE, 2011, p. 98). As perspectivas se mostravam

4 A presença do batalhão brasileiro esteve mais relacionada a uma contribuição para a segurança coletiva pós Segunda Guerra do que a interesses na região (AMORIM, 2015, p. 105).

extremamente favoráveis, considerando que a Argélia se tornaria independente em 1962. Em 15 de março de 1961, a mensagem presidencial apresentada na abertura dos trabalhos do Congresso Nacional, também voltada às missões diplomáticas no Rio de Janeiro, mostra com clareza a nova perspectiva. Disse o presidente: “Não serão descuidadas as oportunidades para estreitar relações com os povos árabes, cuja cultura tem velhas conexões com a nossa e cujos filhos vieram ao Brasil para engrandecê-lo” (QUADROS *apud* FRANCO, 2007, p. 55).

Além dos discursos e do envio dos emissários, o governo promoveu a criação da Divisão da África pelo Itamaraty em 1961. Na reunião preparatória para a 1ª Conferência do Movimento Não-Alinhado, no Cairo, em junho de 1961, o Brasil enviou o embaixador Araújo Castro. Em setembro de 1961, o chanceler Afonso Arinos representou o Brasil como observador na conferência, mas Quadros já havia renunciado à presidência no mês anterior. Contudo, a aproximação com o mundo árabe não foi muito além e nem rendeu os frutos esperados. Nos cerca de nove meses em que esteve à frente do governo brasileiro, o presidente não foi além da retórica em relação à sua nova política externa para os países de língua árabe.

A PEI ainda se manteria durante a administração do sucessor, o vice-presidente João Goulart. Tal fato demonstra que a nova diretriz não foi tão personalista, mas resultado «de um contexto de redefinições não só da configuração do poder mundial, mas, sobretudo, das percepções internacionais do Brasil” (LEITE, 2011, p. 79 e 108). É importante notar que o vice-presidente na época era eleito de forma independente e Goulart não fazia parte da chapa de Quadros. Com a ascensão do novo governo, houve mudança também na chancelaria, agora liderada por San Tiago Dantas. No período de pouco mais de três anos, de 1961 a 1964, passaram pela liderança do MRE cinco chanceleres. A PEI continuaria em voga, mas não reverteria em grande impacto em relação ao mundo afro-asiático.

O desapontamento para os árabes culminou com a abstenção brasileira na ONU referente ao conflito entre a Argélia e a França (CERVO; BUENO, 2008, p. 321), o que significou o abandono do prometido apoio às nações que demandavam sua autodeterminação. As justificativas brasileiras apontadas para o posicionamento foram a discordância com a menção no texto de um governo provisório argelino, que não era reconhecido “pela quase totalidade dos países da ONU”, a referência “aos princípios básicos que já eram reconhecidos pela França”, além da falta de uma alusão relativa “a garantias a serem concedidas à minoria europeia numa Argélia soberana” (FRANCO, 2007, p. 252). Ferhat Abbas, o interlocutor argelino do governo de Quadros, era o líder do governo provisório. O voto brasileiro, portanto, se mostrou mais condizente com a tradição de neutralidade que se estabelecia como regra no Itamaraty, do que com uma atuação mais independente (LEITE, 2011, p. 98).

152 Gamal Abdel Nasser, por outro lado, cumpriu a promessa feita ao então candidato à presidência em sua viagem ao Egito três anos antes. Com o intuito de fortalecer os laços entre os dois países e atender uma necessidade brasileira, o presidente egípcio enviou um professor para ensinar Árabe no curso de Letras da Universidade de São Paulo, em 1962. O recém-chegado Helmi Nasr deveria ficar pelo menos um ano no país. Mas o professor egípcio acabou por ser incorporado ao corpo docente da universidade, onde lecionou até se aposentar. Nasr realizou, entre outros trabalhos, uma tradução completa do Alcorão reconhecida pelas autoridades religiosas da Arábia Saudita como oficial para o português (ROCHA, 2019).

A estagnação da PEI, ainda em 1962, ocorreu concomitantemente com a crise dos mísseis de Cuba. Os setores conservadores da sociedade brasileira pressionaram o governo Goulart a se posicionar de forma mais comedida no cenário internacional, a fim de se distanciar do bloco soviético. A paulatina distensão que se seguiria em âmbito externo coincidiu com o acirramento do conflito interno, cujo

auge foi o golpe civil-militar de 1964. Com ele, houve um retrocesso na política externa protagonizada pelo governo eleito em 1960. É fato que houve no período Jânio-Jango um interesse por uma ampliação do alcance da diplomacia brasileira, especialmente em relação à RAU, para além do contexto bipolar que se configurava. A PEI foi um passo importante, mas insuficiente, para uma maior inserção brasileira, não somente no mundo árabe. O fôlego dessas iniciativas foi modesto e pouco efetivo não somente pelo curto período em que esteve em vigor, mas também pela falta de condições internas e de um plano mais abrangente que fosse além das intenções do estabelecimento de laços de amizade e reconhecimento mútuo.

Ditadura e a crise do petróleo

Com o golpe cívico-militar de 1964, a PEB entraria numa nova fase, certamente mais alinhada aos interesses do bloco capitalista. Em questões diplomáticas, a orientação tradicional do Itamaraty, em geral, prevaleceu, como na Al Naksa (o Revés)⁵, guerra iniciada em 1967 entre árabes e israelenses. Um dos membros do contingente de brasileiros da UNEF¹ que ainda se mantinha em Rafah desde o conflito de Suez, foi morto e outros cinco foram aprisionados por Israel, confundidos com árabes (ARRAES FILHO, 2009, p. 230 e 233). Em relação ao confronto, o Brasil se posicionou como neutro e copatrocinou a Resolução 242 do Conselho de Segurança das Nações Unidas (CSNU), que, entre outras medidas, solicitava a retirada das Forças Armadas de Israel dos territórios que haviam ocupado tanto na Palestina, como em seus vizinhos Egito e Síria.

É importante destacar que a ideia de neutralidade em relação ao conflito entre palestinos e israelenses, no período de 1947 a 1973, é controversa. Na verdade, o posicionamento brasileiro pode ser entendido como de «equidistância», pois demonstraria equilíbrio. A ideia de neutralidade denotaria desinteresse, o que não teria sido

5 Também conhecida como Guerra de Junho ou dos Seis Dias.

o caso, haja vista a participação ativa na articulação da proposta de retirada das tropas de ocupação (SANTANA, 2008, p. 158). Contudo, a própria noção de equidistância, que enseja de todo modo a ausência de ações que demonstrem resistência ou contrariedade, na prática teria sido favorável a Israel em detrimento ao mundo árabe (SOUTO MAIOR, 2006, p. 507).

154 A PEB em relação ao conflito e aos interesses árabes seria alterada durante o governo do general Ernesto Geisel (1974-1979). O cenário externo favoreceria mais uma vez uma mudança de rumos. Naquele momento, o custo de se distanciar dos dois grandes blocos opositores era menor do que nos anos 1960. A Guerra Fria havia entrado em um período de distensão, ao mesmo tempo em que EUA e China ensaiavam uma aproximação. O cenário no Oriente Médio, por outro lado, era de conflagração (SARAIVA, 2008, p. 270), especialmente após o início da Guerra do Ramadã⁶, em 1973, a quarta entre ambos os lados. Desta vez, a reação dos países árabes produtores de petróleo seria crucial para o Brasil. O protesto promovido pelos integrantes da Organização dos Países Exportadores de Petróleo (OPEP) resultou em um aumento de pelo menos 400% no preço do barril. Foi nesse contexto, da primeira crise do petróleo, que se configurou uma aproximação do Brasil com o bloco árabe.

Segundo Cervo (2008, p. 288), as motivações para a mudança da relação brasileira e os países árabes teriam sido três: o aumento do preço do petróleo no mercado internacional e um incremento de receita com a eventual comércio de produtos brasileiros para a região; o universalismo da política exterior que vinha se configurando; e a expectativa de atrair investimentos árabes para o desenvolvimento nacional. Ou seja, a perspectiva de estabelecer laços que trouxessem resultados econômicos favoráveis para o regime ditatorial tornou-se mais vantajosa do que manter o baixo perfil tradicional.

6 Também chamada de Guerra de Outubro ou do Yom Kippur.

Para selar a aproximação, o governo de Geisel inseriu na agenda política exterior o apoio à criação de um Estado Palestino e a condenação da contínua ocupação israelense de territórios palestinos e dos países vizinhos, de acordo com as resoluções da ONU que demandavam sua retirada (CERVO, 2008, p. 289). O realinhamento da posição brasileira em relação ao conflito começou no dia da posse do novo presidente militar, por meio de circular-telegráfica a qual enfatizava o repúdio brasileiro à ocupação de territórios árabes com o uso da força (FONSECA JR, 2006, p. 469). Outro importante passo promovido pelo governo Geisel foi reconhecer a Organização para a Libertação da Palestina (OLP) como representante do povo palestino e autorizar, em 1975, a presença de um diplomata da OLP para o Brasil, que ficaria lotado na Missão da LEA, em Brasília (AMORIM, 2015, p. 126).

O posicionamento brasileiro foi além: o país votou favoravelmente à resolução que declarava o sionismo uma forma de discriminação racial, “fundamentada como oposição a doutrinas sociais ou exclusivistas e, não como hostilidade ao judaísmo” (LEITE, 2011, p. 154). A avaliação do contexto, que pedia uma mostra inequívoca do apoio à demanda palestina, se mostrou importante para a guinada pró-árabes. A “ousadia” se explica por ser quase impossível para o Brasil “ir adiante em processos de aproximação com os árabes e os africanos se não houvesse uma mudança importante nas posições sobre a Palestina” (FONSECA JR, 2006, p. 469).

A nova diretriz se enquadrava no chamado “pragmatismo responsável”, que definia como prioritários os interesses econômicos do regime. A missão da diplomacia, segundo palavras do próprio governante, era estar a “serviço, em particular, dos interesses do nosso comércio exterior, da garantia do suprimento adequado de matérias-primas e produtos essenciais e do acesso à tecnologia mais atualizada de que não dispomos ainda” (GEISEL *apud* SOUTO MAIOR, 2006, p. 478). Mas a guinada também era uma adequação

com as próprias crenças do novo líder da junta militar. Segundo Gaspari (2003, p. 345), “Geisel se assustara com a possibilidade de um boicote árabe e se tornou um crítico do que considerava apoio gratuito do Brasil a Israel”.

A mudança promovida por Geisel tinha objetivos bem específicos, que iam além de opções pessoais. A proposta era construir um bom relacionamento com os fornecedores árabes de petróleo, encontrar novos mercados para os produtos brasileiros e buscar investimentos, o que ajudaria a promover a estabilidade do regime. Os países em desenvolvimento que não se enquadravam nessa nova perspectiva brasileira, como as ex-colônias portuguesas e o Movimento Não-alinhado, ficaram de fora dessa aproximação (SOUTO MAIOR, 2006, p. 482). Por outro lado, os recém-independentes países do Golfo Pérsico não passaram despercebidos para o Brasil de Geisel, que estabeleceu relações diplomáticas com Bahrein, Catar, Emirados Árabes Unidos e Omã.

156

A proposta de atrair investimentos árabes para impulsionar a economia brasileira não deu frutos. Por outro lado, houve um incremento das compras árabes de produtos nacionais, especialmente de veículos, peças automotivas, armamentos, minério de ferro, carnes e açúcar. As exportações brasileiras para o Oriente Médio registraram um aumento significativo entre 1974 e 1979, passando de US\$ 198 milhões para US\$ 975 milhões. O principal fornecedor de petróleo e comprador dos produtos brasileiros foi o Iraque. A Arábia Saudita era o segundo maior fornecedor de petróleo para o Brasil, e a Líbia tornou-se o terceiro maior importador entre os árabes de produtos brasileiros. A balança comercial continuou favorável aos países árabes devido à grande dependência brasileira de petróleo e os altos preços do produto. Mesmo com o incremento das exportações, o déficit comercial nessa frente saltou de US\$ 353 milhões, em 1974, para US\$ 3,7 bilhões, em 1979 (LEITE, 2011, p. 153).

Apesar da balança negativa, especialmente devido ao peso das importações de petróleo, as portas se abriram para as empresas brasileiras na região. A estatal Braspetro realizou prospecções no Iraque, Líbia, Argélia, Irã, Kuwait, Arábia Saudita e Egito. As empreiteiras nacionais teriam maior participação em grandes projetos na Líbia, Arábia Saudita e, principalmente, no Iraque. Entre os anos de 1983 e 1988, o Brasil também exportou produtos industrializados como eletrodomésticos, armamentos e 170 mil modelos do Volkswagen Passat para o Iraque. Os veículos, que tinham itens não encontrados no mercado interno como quatro portas e ar-condicionado, passaram a ser conhecidos entre os iraquianos por “Brazilis”. Essas exportações foram pagas com petróleo pelos iraquianos à montadora, que revendia à Petrobras (PEREIRA, 2017). O Brasil manteria essa relação especial com o Iraque, mesmo se posicionando como neutro no conflito deste com o Irã entre 1980 e 1988 (TRAUMANN, 2007, p. 94).

Redemocratização e novas perspectivas

A primeira Guerra do Golfo (1990-1) coincidiu com a ascensão do primeiro presidente eleito democraticamente no Brasil, Fernando Collor de Mello (1990-1992), após mais de duas décadas de regime militar. O conflito, resultado da reação internacional à invasão de Saddam Hussein ao Kuwait, causou ainda mais estragos à economia iraquiana, que já sofria com o resultado catastrófico de uma década de guerra contra o Irã. O Brasil, antigo parceiro comercial, preferiu manter-se novamente “equidistante” e não enviou tropas para a região. Por outro lado, apoiou o embargo comercial ao país definido pela ONU em agosto de 1990 (CRUZ JUNIOR, CAVALCANTI E PEDONI, 1993, p. 140).

A instabilidade política e econômica do período Collor começaria a se encerrar com sua renúncia após o processo de impeachment e, mais tarde, com a ascensão de Fernando Henrique Cardoso (1995-2003). Durante o novo governo, a diplomacia

brasileira manteria proximidade com os EUA e criaria novas pontes com outros Estados considerados estratégicos, como China, Rússia, Índia, Japão, Portugal, Cuba, México e a Comunidade de Países de Língua Portuguesa (VIGEVANI E CEPALUNI, 2016, p. 91). O mundo árabe, portanto, não faria parte desse grupo especial, mesmo em um período em que se delineavam importantes perspectivas pós-Acordos de Oslo, em 1993. Após a conclusão das negociações de paz, o Brasil recebeu uma Delegação Especial Palestina, que obteve o mesmo status diplomático de representações de outras organizações internacionais, sob o governo de Itamar Franco (1992-5). Mas foi somente em 1998, durante o governo de Cardoso, que a delegação palestina passou a ser equiparada à de um corpo diplomático (AMORIM, 2015, p. 126).

158

O período de Franco e Cardoso foi marcado por um aprofundamento no distanciamento entre o Brasil e os países do mundo árabe. Algumas representações diplomáticas brasileiras foram fechadas, poucos acordos foram firmados, tanto comerciais como de cooperação (MESSARI, 2006, p. 294). Nos oito anos de mandato, o presidente Cardoso não viajou para nenhum dos 22 países do bloco árabe (SANTOS, 2015, p. 51). Também não houve interesse em participar do programa Oil-For-Food, estabelecido pelas Nações Unidas em 1995 com o antigo parceiro brasileiro, o Iraque. O acordo previa a troca do petróleo iraquiano, que sofria sanções no mercado internacional, com países exportadores de commodities como o Brasil. Desta forma, não é difícil imaginar o porquê de os anos 1990 terem sido uma década perdida, seja para estreitar relações ou para criar oportunidades no mundo árabe.

Com os atentados de 11 de setembro de 2001, os holofotes se voltariam para o mundo árabe e islâmico. No Brasil, a grande comunidade diaspórica de árabes e muçulmanos também sofreu os reflexos. Conversações nos bastidores entre autoridades brasileiras e norte-americanas colocariam o país em alerta para rebater even-

tuais acusações relacionadas à suposta presença de suspeitos de envolvimento com a Al Qaeda em território nacional. As alegações colocavam em suspeição a Tríplice Fronteira entre Brasil, Argentina e Paraguai, local onde se encontra uma antiga e próspera comunidade internacional, em especial de libaneses e palestinos. O governo de Cardoso se empenhou em demonstrar a falta de credibilidade das alegações, movimento que também seria abraçado, ainda com mais vigor, por seu sucessor (CASTRO, 2021, p. 151).

Diplomacia presidencial

Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2011) daria mais ênfase à agenda externa do que os seus antecessores, especialmente em relação ao mundo árabe. No primeiro ano de seu governo, Lula viajou para o Oriente Médio, sendo o primeiro governante brasileiro a fazer uma visita oficial à região, que ocorreu em dezembro de 2003, para a Síria, Líbano, Emirados Árabes Unidos, Egito e Líbia. Entre os temas que abordou durante o périplo estiveram a criação do Estado palestino, a ocupação israelense das Colinas de Golã e os efeitos da invasão norte-americana do Iraque. Em relação ao Iraque, foi crítico à atuação de Washington. No caso sírio, o Brasil sob Lula mudou a posição de abster-se em relação à ocupação de Golã para se mostrar favorável à sua desocupação por Israel. Com relação à Palestina, uma das primeiras medidas concretas foi a abertura, em setembro de 2004, de um escritório de representação brasileiro em Ramallah (AMORIM, 2015, p. 107, 129 e 141).

159

Durante seus dois primeiros mandatos, Lula promoveria a chamada diplomacia de cúpula ou presidencial, que demanda condução mais pessoal da política externa, demonstrada nas visitas oficiais a 84 países nos oito anos de seus primeiros dois mandatos, sendo que as mais frequentes foram a países das Américas e da África (DAMÉ, 2011). O presidente usou seu papel como representante máximo do governo brasileiro para desenvolver uma espécie

de cartilha de “caixeiro-viajante”, que teria como objetivo “vender o país” no exterior. Esse teria sido um instrumento para “obtenção de resultados materiais – na abertura de mercados, na atração de investimentos, na obtenção de cooperação” (DANESE, 2017, p. 87).

As relações entre o Brasil e o mundo árabe entrariam em uma fase mais vigorosa com Lula, não somente pelo interesse em “mascatear” como faziam os primeiros imigrantes árabes no Brasil. Seu governo deu ênfase à abertura de um diálogo mais próximo como uma forma de aumentar as possibilidades de negócios, mas também com vistas a outras demandas como obter maior inserção internacional. Nesse escopo, o destaque era a busca por um protagonismo mundial, com o objetivo específico de reivindicar um assento permanente no CSNU. O estabelecimento de boas relações com um bloco que conta com mais de duas dezenas de membros se mostrava um caminho promissor para a obtenção de apoio para a demanda brasileira.

160

A forma encontrada para promover essa abordagem foi a organização de um fórum que aproximasse os dois lados. Os brasileiros propuseram uma cúpula que reunisse países da América do Sul e do mundo árabe. Depois de muito esforço da diplomacia brasileira, foi realizada a primeira reunião da Cúpula América do Sul-Países Árabes (Aspa). Os preparativos ficaram a cargo do experiente Celso Amorim, que já havia sido chanceler no período Itamar Franco e nos dois mandatos faria uma parceria bastante afinada com Lula, difundindo a chamada diplomacia “ativa e altiva”. Amorim viajou para diversos países árabes e negociou a realização de um grande evento. A primeira reunião de chefes de Estado foi realizada em Brasília, em maio de 2005. Além dos 34 países integrantes, faziam parte da Cúpula o secretário-geral da LEA e da União das Nações Sul-Americanas (Unasul)⁷. Muitas foram as críticas aos parques resul-

⁷ Segundo Amorim (2015, p. 166), os maiores pontos de divergência durante a cúpula, especialmente entre os representantes árabes, foram relacionados à questão

tados das tratativas entre ambos os lados, em especial em relação ao fracasso das negociações para um acordo de preferências tarifárias.

As atenções para a região, contudo, registraram êxitos em outros setores. Entre os resultados positivos estão o número de acordos firmados. Durante os dois primeiros governos de Lula foram promovidos 135 tratados bilaterais com países do bloco. A Argélia foi o país com o qual o Brasil firmou mais entendimentos: 17, muitos deles de cooperação em áreas tão variadas como capacitação técnica em procedimentos cirúrgicos e conservação de recursos hídricos. A ênfase dada fica ainda mais clara ao se comparar com o segundo governo em número de acordos com os árabes, o de João Batista Figueiredo. O último presidente do regime militar promoveu 17 acordos, o mesmo número assinado somente com o país norte-africano durante o período Lula (SANTOS, 2015, p. 56 e 59).

Outro sucesso obtido após a cúpula foi o incremento da balança comercial, que já era favorável ao Brasil e se tornou ainda mais superavitária nos dois primeiros mandatos de Lula. Uma das intenções do presidente era vender mais produtos brasileiros, o que foi obtido com êxito entre os árabes – mas não somente entre eles. De 2000 para 2010, o montante de exportações brasileiras para os países da LEA se multiplicou por oito. As importações tiveram impacto menor, cresceram somente 2,5 vezes. Os principais produtos exportados são commodities como minério de ferro, açúcar, carne de frango e seus miúdos, milho, soja e carne bovina. Entre os maiores importadores estão Arábia Saudita, Emirados Árabes Unidos e Egito (MILAN; FERABOLI; GONÇALVES, 2023, p. 7 e 8).

Apesar de não se encontrar entre os maiores compradores de produtos brasileiros, o Líbano sempre foi um caso especial para o Brasil devido a sua extensa diáspora, que data de antes mesmo de sua independência (1942) e do estabelecimento das relações entre

palestina e ao conceito de terrorismo.

ambos os países (1944). Os então habitantes do Monte Líbano desembarcaram principalmente a partir de 1880 e renovadas levadas se dirigiram a diversas partes do território brasileiro. A proximidade entre os dois países ficou ainda mais clara após a guerra de 2006, quando Israel atacou o sul do Líbano e sete brasileiros foram mortos por bombardeios aéreos, o maior número de baixas de nacionais em conflitos desde a Segunda Guerra Mundial. Uma operação de resgate complexa foi realizada para evacuar cerca de 3 mil brasileiros que solicitaram ajuda para sair do Líbano – ali se encontravam de 40 mil a 60 mil brasileiros (BRASIL, 2007, p. 183). O esquema logístico demandou a mobilização de aeronaves da Força Aérea Brasileira e companhias aéreas privadas, entre outros, além de negociações com o governo israelense para que os comboios terrestres com os refugiados não fossem atacados enquanto estivessem em território libanês (AMORIM, 2015, p. 186-188).

162 Outra ação brasileira no Líbano ocorreu em 2010, quando o Brasil aderiu à operação naval da Força Interina das Nações Unidas no Líbano (UNIFIL), criada em 1978 para observar a retirada israelense de Beirute. Nessa nova fase, após o conflito de 2006, houve a necessidade de criar um bloqueio naval para evitar a entrada de armamentos (RUY; CHAGAS; MARCONDES, 2017). Para tanto, foi criado um comando naval liderado pelo Brasil. Entre 2011 e 2020, o Brasil enviou 3.600 homens que se revezavam em uma fragata atracada no litoral do país. A opção brasileira por participar ocorreu não somente pela intenção de criar mais vínculos com o Oriente Médio, mas dentro do esforço de aderir a iniciativas multilaterais, ainda com o objetivo de promover a campanha para membro permanente da CSNU. O país também aumentou suas doações tanto para o Líbano quanto para a Palestina (AMORIM, 2015, p. 184).

O governo Lula demonstrou o desejo de participar como mediador de conversações entre palestinos e israelenses, o que teria sido uma “inflexão histórica” por buscar participar de negociações

de paz fora do âmbito multilateral da ONU, especialmente por ser um conflito que não se insere dentro de seus limites regionais. O presidente também viajou para os territórios ocupados, assim como para Israel, e em dezembro de 2010 o governo brasileiro reconheceu o Estado palestino nas fronteiras de 1967 (BREDA DOS SANTOS, 2014). Foi um dos três países fora do Oriente Médio a participar da conferência de Anápolis, em 2007, que discutiu a retomada do processo de paz. Mas a ambiciosa ideia de promover um encontro internacional que discutisse o assunto (AMORIM, 2011) acabou não se realizando. Se, por um lado, o governo Lula obteve êxitos no comércio bilateral com os árabes, por outro, os desejos de tornar o Brasil mediador para o conflito entre palestinos e israelenses e obter o assento permanente com votos árabes não se realizaram.

Após a saída de Lula da presidência, a política externa perdeu o destaque que havia obtido durante seus oito anos no cargo. Por isso, o mundo árabe teria bem menos atenção dos dirigentes. Dilma Rousseff, sua sucessora, promoveu uma política externa mais voltada aos direitos humanos, empoderamento feminino e democracia participativa. Foi durante seu primeiro governo que ocorreram as Revoltas Árabes (ou Primavera Árabe), que deram início a guerras civis e às intervenções militares na região. Rousseff foi menos “personalista” do que Lula, que teria promovido a política de “aperto de mãos” (AMAR, 2014, p. 697). A primeira presidente do sexo feminino brasileira enfrentaria problemas internos em seu segundo mandato, que a levariam a sofrer impeachment em 2016.

O vice-presidente Michel Temer, descendente de libaneses, assumiu o governo e redistribuiu os postos mais altos no seu ministério entre partidos, incluindo os de oposição. O MRE foi concedido a um deles, o PSDB, partido do ex-presidente Cardoso que tinha uma clara preferência a aderir aos posicionamentos de Washington. Ao contrário dos governos petistas, que trouxeram quadros do Itamaraty para ocupar o cargo de chanceler, desta vez ficou sob o

comando de importantes integrantes do PSDB, como José Serra e Aloysio Nunes Ferreira. Apesar disso, durante os quase três anos em que Temer esteve à frente do governo, questões mais consolidadas como participação em fóruns multilaterais e o apoio à solução de dois Estados referente a palestinos e israelenses se mantiveram como no governo anterior (MOREIRA, 2020, p. 8).

Jair Bolsonaro recebeu a faixa de presidente em 2019 e desde cedo demonstrou uma preferência pela adesão a governos de direita e de extrema-direita, especialmente líderes conservadores como Donald Trump e Benjamin Netanyahu. A aproximação com ambos se mostrou evidente quando Bolsonaro afirmou que também mudaria a embaixada brasileira de Tel Aviv para Jerusalém⁸, assim como fez Trump com a norte-americana. A transferência não se realizou em razão de pressões da bancada do agronegócio e da ministra da Agricultura, Tereza Cristina (KARAM, 2023, p. 135). A decisão poderia contrariar a exportação de produtos agropecuários, especialmente de carne certificada Halal para os países do Golfo Pérsico.

164

A agenda conservadora de costumes também foi privilegiada pelo governo Bolsonaro, o que fez com que houvesse uma convergência entre o Brasil e países de maioria muçulmana, como Arábia Saudita e Egito, no âmbito do Conselho de Direitos Humanos da ONU. Pautas antes defendidas pelo Itamaraty em âmbito internacional, como o uso dos termos “igualdade de gênero” e “direitos sexuais” foram trocados por “igualdade entre homens e mulheres” e “direitos reprodutivos” (CHADE, 2019), linguagem condizente com o que tem sido defendido tanto por conservadores cristãos como muçulmanos. O termo “gênero” chegou a ser proibido pelo então

8 A comunidade internacional, por meio de resoluções da ONU, reconhece que a parte oriental de Jerusalém é palestina. Em 1980, Israel declarou a cidade capital “indivisível” do país, o que contraria as decisões. Por esse motivo, as embaixadas permanecem em Tel Aviv, exceto as dos EUA, Paraguai, Kosovo, Honduras e Papua Nova Guiné (BERMAN, 2023).

chanceler Ernesto Araújo (ITAMARATY, 2019), quadro do Itamaraty alinhado com a ala mais reacionária do governo.

Durante a administração de Bolsonaro, as relações com as monarquias do golfo Pérsico foram ainda mais profícuas, especialmente para os árabes nos negócios bilaterais. Arábia Saudita, Emirados Árabes e Bahrein juntos aumentaram quase três vezes suas exportações para o Brasil de 2018, antes da posse do presidente, para 2022, último ano de seu governo. A Arábia Saudita sozinha, por exemplo, exportou um volume 40% maior em 2022 (BORGES, 2023). Enquanto em 2021 o valor total gasto pelos países da LEA em exportações do Brasil aumentou 16% em relação ao ano de 2010, o Brasil gastou 41% a mais em importações deles no mesmo período de referência (MILAN; FERABOLI; GONÇALVES, 2023, p. 6). Apesar disso, a balança comercial continuou positiva para o Brasil.

Bolsonaro, seus filhos e membros de seu governo fizeram pelo menos 150 viagens para a Arábia Saudita em quatro anos (MENESES, 2023). O então presidente afirmou que o príncipe herdeiro Mohammed Bin Salman seria “quase um irmão” em encontro entre os dois em 2019. A relação entre ambos também ficou marcada pela generosidade do príncipe, que enviou joias de presente para a família Bolsonaro no valor de R\$ 19,5 milhões (ALVES, 2023). Por outro lado, a promessa feita pelos sauditas de investimentos de US\$ 10 bilhões no Brasil não se concretizou.

165

Considerações finais

Há três períodos distintos nas relações entre o Brasil e o mundo árabe. Seriam eles: de aproximação, entre 1947 e 1989, de distanciamento, durante a década de 1990, e de engajamento, nos anos 2000 (SILVA; PILLA, 2012). Contudo, para além do recorte de ciclos, as conjunturas de cada governo se mostram complexas e dependentes de fatores variados, em especial nos contextos interno e externo, mas também, no caso brasileiro, a um “voluntarismo diplomático” do presidente em exercício.

Neste estudo, destacamos três períodos nos quais houve maior aproximação com o mundo árabe: Jânio/Jango, Geisel e os dois primeiros mandatos de Lula. No primeiro período mencionado, o cenário interno conservador mostrou-se pouco propício a uma interlocução mais direta com o mundo árabe, principalmente após a renúncia do presidente. Ao mesmo tempo, os movimentos de Jânio Quadros foram modestos. O pouco tempo de seu governo e a instabilidade posterior impediram um avanço seja nas relações com a Argélia revolucionária ou com a RAU, de Nasser, mesmo após as reiteradas demonstrações de apreço de Quadros pelo líder egípcio. As ações do governo Goulart foram contraditórias, tendo em vista a PEI. Exemplo disso foi o posicionamento contrário à Argélia, o que significou uma inflexão importante no prometido apoio à descolonização .

166 No caso de Geisel, optou-se por uma aproximação com os países produtores de petróleo. O Brasil era extremamente dependente do produto e um aumento dos preços dos combustíveis poderia provocar instabilidade no país. O pragmatismo do governo Geisel em relação ao Oriente Médio não se chocava de frente com a posição dos EUA, considerando que o regime brasileiro ainda era um forte representante dos regimes de contenção a um eventual avanço soviético na América Latina. Em parte, a própria sobrevivência do regime dependia de estabilidade interna e a facilitação do acesso ao petróleo era um fator central para a sua obtenção. Esses fatores se mostraram mais influentes do que uma suposta simpatia do presidente pelo mundo árabe, como ocorreu com Jânio Quadros.

No período seguinte, a posição brasileira em relação ao Oriente Médio continuou reativa, sem que houvesse uma estratégia que dirigisse as ações diplomáticas na região. Em 2003, esse cenário mudou com a eleição de Lula. A aproximação, contudo, foi vista com desdém especialmente pela mídia, considerando que o presidente tinha ambições arrojadas, como

participar como mediador de negociações para uma solução da questão palestina e obter uma vaga permanente para o Brasil no CSNU. Se, por um lado, os objetivos políticos não obtiveram o êxito almejado, o sucesso econômico foi inegável. Quando Lula assumiu, o contexto externo era complexo, devido ao início da guerra no Iraque. A impopularidade da invasão norte-americana, as perspectivas de abertura de mercados em um mundo cada vez mais interconectado e a adesão do agronegócio colaboraram para o bom encaminhamento das relações. A promoção da ASPA foi um atalho para que elas se estabelecessem mais rapidamente, mas a falta de vontade política nos governos posteriores interrompeu o processo de maior aproximação entre ambas as partes. No caso de Bolsonaro, apesar de ter demonstrado simpatia pelos países do Golfo, essa conduta não resultou em acordos de investimentos, cooperação ou aproximação em nível institucional.

A abertura e expansão do mercado exportador para o mundo árabe se mostra duradoura, apesar dos anos de menor engajamento após a saída de Lula da presidência em 2010. Resta saber se, em seu terceiro mandato como presidente da República, iniciado em 2023, o petista manterá a interlocução que tinha com o mundo árabe e se, desta vez, com os cenários externo mais multifacetado e o interno mais polarizado, será possível avançar a relação para além da agenda econômica.

REFERÊNCIAS

ALVES, Fernanda. Caso joias: itens recebidos por Bolsonaro da Arábia Saudita já somam aproximadamente R\$ 19,5 milhões. *O Globo*. Rio de Janeiro, 25 de abril de 2023. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/politica/noticia/2023/04/caso-joias-itens-recebidos-por-bolsonaro-da-arabia-saudita-ja-somam-aproximadamente-r-195-milhoes.ghtml>>. Acesso em: 12 dez. 2023.

AMAR, Paul. Transregional Politics in the Dilma Rousseff Era. In: AMAR, Paul (ed.). *The Middle East and Brazil: Perspectives on the New Global South*. Bloomington: Indiana University Press, 2014. p. 17-37. *E-book*.

AMORIM, Celso. *Teerã, Ramalá e Doha: memórias da política externa ativa e altiva*. São Paulo: Benvirá, 2015.

ANDERSON, Betty S. *A History of the Modern Middle East: Rulers, Rebels, and Rogues*. Stanford: Stanford University Press, 2020.

ARRAES FILHO, Manoel Ricardo. *História, memória e deserto: os soldados brasileiros no Batalhão de Suez (1957-1967)*. Tese (Doutorado em História) – Pós-Graduação em História Contemporânea, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

168

BERMAN, Lazar. Citing “God of Israel”, Papua New Guinea becomes 5th nation to open Jerusalem embassy. *The Times of Israel*. Jerusalém, 5 de setembro de 2023. Disponível em: <<https://www.timesofisrael.com/citing-god-of-israel-papua-new-guinea-opens-jerusalem-embassy/>>.

BORGES, André. Com Bolsonaro, países árabes bateram recorde de exportação ao Brasil. *Revista Piauí*, Rio de Janeiro, 31 de agosto de 2023. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/com-bolsonaro-paises-arabes-bateram-recorde-de-exportacao-ao-brasil/>>. Acesso em: 11 dez. 2023.

BRASIL. *Brasil envia 4 mil toneladas de arroz ao Líbano*. Agência Brasileira de Cooperação. Brasília, 21 de dezembro de 2021. Disponível em: <<https://www.gov.br/abc/pt-br/assuntos/noticias/brasil-envia-4-mil-toneladas-de-arroz-ao-libano>>. Acesso em: 11 dez. 2023.

BRASIL. *Repertório de Política Externa: posições do Brasil*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2007. *E-book*.

BREDA DOS SANTOS, Norma. A Política Externa do governo Lula com relação ao conflito Israel-Palestina. *História*. São Paulo, v. 33, n. 2, p. 189-216, 2014.

BREDA DOS SANTOS, Norma. O Brasil e a questão israelense nas Nações Unidas: da criação do Estado de Israel ao pós(?)-sionismo. In: BREDA DOS SANTOS, Norma (Org.). *Brasil e Israel: diplomacia e sociedades*. Brasília: Editora da UNB, 2000.

CAMPOS, Roberto. *A Lanterna na popa: memórias*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1994.

CARNEIRO, Cynthia Soares. Políticas Migratórias no Brasil e a Instituição dos “Indesejados”: a Construção Histórica de um Estado de Exceção para Estrangeiros. *Revista Opinião Jurídica*, Fortaleza, v. 22, n. 16, 23 mar. 2018.

CASTELLO BRANCO, Carlos. Ásia e África mudaram Jânio. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, ed. 41, 25 jul. 1959a, p. 55-56.

CASTELLO BRANCO, Carlos. O Cruzeiro e uma carta (da UDN) percorreram 12.000 quilômetros para um encontro com Jânio. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, ed. 39, 11 jul. 1959b, p. 44-45.

CASTRO, Isabelle Christine Somma de. Contestando a Guerra ao Terror: as respostas brasileiras à suspeita de terrorismo. In: SILVA, Micael A.; CASTRO, Isabelle C. Somma de (Orgs.). *Além dos limites: a Tríplice Fronteira nas Relações Internacionais Contemporâneas*. São Paulo: Alameda Editorial, 2021. p. 143-174.

CERVO, Amado Luiz. *Inserção internacional: formação dos conceitos brasileiros*. São Paulo: Editora Saraiva, 2008.

CERVO, Amado Luiz; BUENO, Clodoaldo. *História da Política Exterior do Brasil*. Brasília: Editora UNB, 2008.

CHADE, Jamil. Brasil se abstém em voto sobre saúde sexual e reprodutiva na ONU. *UOL*. Genebra, 26 de junho de 2019. Disponível em: <<https://jamilchade.blogosfera.uol.com.br/2019/06/26/brasil-se-abstem-em-voto-sobre-saude-sexual-e-reprodutiva-na-onu/>>. Acesso em: 12 dez. 2023.

CRUZ JUNIOR, Ademar Seabra de; CAVALCANTE, Antônio Ricardo F.; PEDONE, Luiz. Brazil's Foreign Policy Under Collor. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, v. 35, n. 1, p. 119–144, 1993.

DAMÉ, Luiza. Nos oito anos de governo, presidente Lula visitou 84 países. *O Globo*. Rio de Janeiro, 24 dez. 2010. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/politica/nos-oito-anos-de-governo-presidente-lula-visitou-84-paises-2905980>>. Acesso em: 8 dez. 2023.

DANESE, Sergio. *Diplomacia presidencial: história e crítica*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2017. *E-book*.

FARIA, Carlos Aurélio Pimenta de. O Itamaraty e a política externa brasileira: do insulamento à busca de coordenação dos atores governamentais e de cooperação com os agentes societários. *Contexto Internacional*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 1, p. 311–355, 2012.

FONSECA JR, Gelson. Mundos Diversos, Argumentos Afins: Notas sobre Aspectos Doutrinários da Política Externa Independente e do Pragmatismo Responsável. In: ALBUQUERQUE, José Augusto Guilhon; SEITENFUS, Ricardo; CASTRO, Sergio Henrique Nabuco de (Orgs.). *Sessenta anos de política externa brasileira (1930-1990)*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2006. p. 421-476.

FRANCO, Álvaro da Costa (Org.). *Documentos da política externa independente*. Rio de Janeiro: Centro de História e Documentação Diplomática, Fundação Alexandre de Gusmão, 2007. *E-book*.

GASPARI, Elio. *A ditadura derrotada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HILTON, Stanley E. *Oswaldo Aranha*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1994.

ITAMARATY orienta diplomatas a frisar que gênero é apenas sexo biológico. *Folha de S.Paulo*. São Paulo, 26 de junho 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/06/itamaraty-orienta-diplomatas-a-frisar-que-genero-e-apenas-sexo-biologico.shtml>>. Acesso em: 12 dez. 2023.

170

JACKSON, Robert; SORENSEN, Georg. *Introdução às Relações Internacionais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

KARAM, John Tofik . O lobby árabe, a bancada BBB e o governo Bolsonaro na “máquina anti-política”. *Brasiliana: Journal for Brazilian Studies*, v. 12, n. 1, 2023. Acesso em: 27 mar. 2024.

KHATLAB, Roberto. *As viagens de D. Pedro II: Oriente Médio e África do Norte, 1871 e 1876*. São Paulo: Benvirá, 2015.

KNOWLTON, Clark. The social and the spatial mobility of the Syrian and Lebanese community in São Paulo. In: HOURANI, Albert; SHEHADI, Nadim (Org.). *The Lebanese in the world: a Century of Emigration*. Londres: I. B. Tauris, 1992. p. 243-312.

LEITE, Patrícia Soares. *O Brasil e a operação Sul-Sul em três momentos: os governos Jânio Quadros/João Goulart, Ernesto Geisel e Luiz Inácio Lula da Silva*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011. *E-book*.

LESSA, Antônio Carlos. Israel e o Mundo Árabe no cruzamento das escolhas internacionais do Brasil. In: BREDA DOS SANTOS, Norma (Org.). *Brasil e Israel: diplomacia e sociedades*. Brasília: Editora UNB, 2000, p. 149-186.

MENESES, Celimar de. Membros do governo Bolsonaro viajaram à Arábia 150 vezes em 4 anos. *Metrópoles*. Brasília, 28 de março de 2023. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/membros-do-governo-bolsonaro-viajaram-a-arabia-150-vezes-em-4-anos>>. Acesso em: 12 dez. 2023.

MESSARI, Nizar. O Brasil e o Mundo Árabe. In: OLIVEIRA, Henrique Altemani; LESSA, Antônio C. (Orgs.). *Relações Internacionais do Brasil: temas e agendas*. São Paulo: Saraiva, 2006. p. 293–318.

MILAN, Edmilson; FERABOLLI, Sílvia; GONÇALVES, Alexandre Leopoldo. Relações econômicas entre o Brasil e o Mundo Árabe. *Carta Internacional*, Belo Horizonte, v. 18, n. 2, p. 1–22, 2023.

MILANI, Carlos R. S.; PINHEIRO, Leticia. The politics of Brazilian Foreign Policy and its analytical challenges. *Foreign Policy Analysis*, v. 13, n. 2, 2016. Acesso em: 13 maio 2024.

MORAES, Marina Pequenezza de. *Israel e Palestina sob a perspectiva brasileira: política externa e realinhamentos árabes e judaicos*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

MOREIRA, Danilo Sorato Oliveira. Continuidades e Descontinuidades nos Governos Temer e Bolsonaro na Política Externa Brasileira (2016-2020). *Mural Internacional*, Rio de Janeiro, v. 11, p. 1-17, 2020.

171

MOURA, Gerson. *Sucessos e ilusões: Relações Internacionais do Brasil durante e após a Segunda Guerra Mundial*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1991.

PEREIRA, Fabiano. Grandes Brasileiros: Volkswagen Passat LSE, o legado iraquiano. *Revista Quatro Rodas*. São Paulo, 23 de março de 2017. Disponível em: <<https://quatrorodas.abril.com.br/noticias/grandes-brasileiros-volkswagen-passat-lse>>. Acesso em: 29 nov. 2023.

ROCHA, Alexandre. Morre Helmi Nasr, pioneiro no ensino do árabe na USP. *Agência de Notícias Brasil-Árabe*. São Paulo, 23 de novembro de 2019. Disponível em: <<https://anba.com.br/morre-helmi-nasr-pioneiro-no-ensino-do-arabe-na-usp/#:~:text=Nasr%20ose%20naturalizou%20brasileiro%20e>>. Acesso em: 3 out. 2023.

RUY, Antonio; CHAGAS, Carlos; MARCONDES, Danilo. The Brazilian participation in UNIFIL: raising Brazil's profile in international peace and security in the Middle East? *Revista Brasileira de Política Internacional*, Brasília, v. 60, n. 2, p. 1-19, 2017.

SANTANA, Carlos Ribeiro. *O aprofundamento das relações do Brasil com os países do Oriente Médio durante os dois choques de petróleo da década de 1970: um exemplo de ação pragmática*. *Revista Brasileira de Política Internacional*, Brasília, v. 49, n. 2, p. 157–177. 2006.

SANTOS, Deijenane Gomes dos. *O Oriente Médio na Política Externa do governo Lula (2003-2010)*. Dissertação (Mestrado em Ciências Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

SANTOS, Mateus José da Silva . “*Das potências não-alinhadas*”: o Egito e a Política Externa Independente de Jânio Quadros e João Goulart (1961-1962). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2022.

SARAIVA, José Flavio Sombra. *História das relações internacionais contemporâneas: da sociedade internacional do século XIX à era da globalização*. São Paulo: Saraiva, 2008.

SILVA, André; PILLA, Bruno. O Oriente Médio na Política Externa Brasileira (1947-2011): aproximação, distanciamento e engajamento. *Ciências & Letras*, Porto Alegre, v. 51, p. 11–133, 2012.

172 SOUSA, Amaury de. *A agenda internacional do Brasil*. A política externa de FHC e Lula. Rio de Janeiro: Elsevier/Cebri, 2009.

SOUTO MAIOR, José. O “Pragmatismo Responsável”. In: ALBUQUERQUE, José Augusto Guilhon; SEITENFUS, Ricardo; CASTRO, Sergio Henrique Nabuco de (Orgs.). *Sessenta anos de política externa brasileira (1930-1990)*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2006. p. 421-476.

TRAUMANN, Andrew Patrick. *A diplomacia dos petrodólares: relações do Brasil com o mundo árabe (1973-1985)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História e Sociedade, Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2007.

VIGEVAI, Tullo; CEPALUNI, Gabriel. *A política externa brasileira: a busca da autonomia, de Sarney a Lula*. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

VISENTINI, Paulo Fagundes. *Relações internacionais do Brasil: de Vargas a Lula*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

“Não é guerra, é genocídio” – As tensões geradas pelo apoio histórico da causa palestina na política externa brasileira

Luciana Garcia de Oliveira

Introdução:

“Eu, Luiz Inácio Lula da Silva, filho de Dona Lindu, que nasceu e morreu analfabeta. Que me colocou no mundo dia 27 de outubro de 1945, que me fez ser candidato a presidente da República tantas vezes, perder 3 vezes e ganhar 3 vezes. Queria dizer para vocês que da mesma forma que eu disse quando estava preso que não aceitava acordo para sair da cadeia porque eu não trocava minha dignidade pela minha liberdade, quero dizer para vocês agora que não troco minha liberdade pela falsidade. E dizer para vocês que sou favorável à criação do Estado Palestino livre e soberano”.

173

[Presidente Luiz Inácio Lula da Silva durante o lançamento do edital cultura da Petrobrás no Rio de Janeiro, no dia 23 de fevereiro de 2024]

O dia 07 de outubro de 2023 ficará conhecido na memória coletiva judaico-israelense como o maior atentado aos judeus desde a Segunda Grande Guerra. Foi neste dia que cinco grupos palestinos armados se uniram ao grupo extremista *Hamas* em um ataque mortal que resultou na morte de cerca de 1.200 pessoas e no sequestro de 240 cidadãos israelenses.

A data do massacre de outubro de 2023 não foi escolhida aleatoriamente. Há exatamente 50 anos, a chamada guerra do *Yom Kippur* foi iniciada com um ataque surpresa dos vizinhos árabes, liderado pelo Egito e Síria, contra Israel no dia anterior, no dia 06 de outubro de 1973. Nessa ocasião, os egípcios e os sírios tinham

como propósito maior recuperar os territórios ocupados por Israel na guerra de junho de 1967. O ataque meticulosamente planejado pelo governo do presidente egípcio, Anwar al-Sadat, em conjunto com o presidente sírio, Hafez al-Assad, infligiu a Israel perdas em tanques, aviões e efetivo militar. Ao final, a guerra do *Yom Kippur* teve como saldo 2.838 israelenses mortos e 8.800 feridos, a grande maioria militares. Israel perdeu 103 aviões e 840 tanques (SHLAIM, 2004, p. 365). Ainda, a guerra de outubro de 1973 teve consequências diretas na crise do petróleo, que assolou a economia mundial, como veremos mais adiante.

Conforme observado, os ataques de 1973 e 2023 coincidem apenas nas datas. O ataque terrorista do *Hamas* no dia 07 de outubro de 2023, por outra parte, teve como alvo principal civis residentes dos *kibutzim* próximos à Faixa de Gaza e os jovens que, na ocasião, se divertiam em um festival de música, o festival *Nova*. São poucos os soldados israelenses atingidos nesses últimos ataques do *Hamas*. Além dos assassinatos em massa, um recente relatório da ONU, aponta que no dia 07 de outubro, ocorreram estupros e mutilações sistemáticas em dezenas de mulheres israelenses (MISSION REPORT, 2024).

A reação do Brasil foi imediata, no mesmo dia 7, o presidente Lula se manifestou em suas redes sociais:

“Fiquei chocado com os ataques terroristas realizados hoje contra civis em Israel, que causaram numerosas vítimas. Ao expressar minhas condolências aos familiares das vítimas, reafirmo meu repúdio ao terrorismo em qualquer de suas formas. (...). O Brasil não poupará esforços para evitar a escalada do conflito, inclusive no exercício da presidência do Conselho de Segurança da ONU. Conclamo a comunidade internacional a trabalhar para que se retomem imediatamente negociações que conduzam a uma solução ao conflito que garanta a existência de um Estado palestino economicamente viável, convivendo pacificamente com Israel

dentro de fronteiras seguras para ambos os lados”.¹

Ainda em outubro de 2023, o presidente Lula convocou reunião emergencial no Conselho de Segurança das Nações Unidas e propôs um texto que previa uma pausa humanitária no conflito entre Israel e o *Hamas*. Naquela altura os ataques em Gaza já haviam matado mais de 4 mil palestinos. Contudo, no dia 18 de outubro, os Estados Unidos vetaram a proposta do Brasil para um cessar fogo imediato.

No dia 25 de outubro, Lula usou pela primeira vez o termo “genocídio” para se referir à operação de Israel na Faixa de Gaza, em um claro endurecimento do discurso em relação ao uso desproporcional da força:

“Não é guerra, é um genocídio que já matou quase 2 mil crianças que não têm nada a ver com essa guerra, são vítimas dessa guerra. E sinceramente, eu não sei como um ser humano é capaz de guerrear sabendo que o resultado dessa guerra é a morte de crianças inocentes” (BRASIL DE FATO, 2023).

175

Mais adiante, ao concluir a repatriação de cerca de 50 cidadãos brasileiros e palestinos da Faixa de Gaza, o presidente Lula sobe, mais uma vez, o tom de seu discurso:

“Se o *Hamas* cometeu um ato de terrorismo e fez o que fez, o Estado de Israel também está cometendo vários atos de terrorismo ao não levar em conta que as crianças não estão em guerra, ao não levar em conta que eles não estão matando soldados, estão matando junto crianças” (BRASIL DE FATO, 2023).

Contudo, foi em uma reunião na Cúpula Africana, em *Adis Abeba* que o discurso do presidente Lula sofreu mais represálias de Israel, da comunidade judaica da diáspora e de parte expressiva da

¹ Nota do presidente Lula no X, no dia 7 de outubro de 2023, disponível em: <https://twitter.com/LulaOficial/status/1710685570278510751?lang=en>. Acessado no dia 18 de março de 2024.

opinião pública ocidental. Em um encontro do presidente Lula com jornalistas, ao externar preocupação com a situação humanitária em Gaza, afirmou categoricamente: “O que está acontecendo na Faixa de Gaza não existe em nenhum outro momento histórico, aliás, existiu quando Hitler resolveu matar os judeus (*sic*)” (CORREIO BRAZILIENSE, 2024).

A fala de Lula teve uma reação imediata do governo israelense, que, prontamente, declarou o presidente brasileiro como *persona non grata*, ou seja, não mais bem-vindo nas missões oficiais em Israel. O chanceler israelense, Israel Katz, levou o embaixador brasileiro em Israel, Frederico Meyer, para uma reunião de reprimenda ao Museu do Holocausto e, por lá, declarou - em um discurso em hebraico sem intérprete - o presidente Lula como *persona non grata* em Israel até que se retrate publicamente. ²

176 Nas redes sociais, Katz compartilhou um texto escrito em português, disse que a declaração de Lula foi um “grave ataque antissemita que profana a memória dos que foram mortos no Holocausto”. No dia seguinte, mais precisamente no dia 20 de fevereiro de 2024, o Ministro das Relações Exteriores de Israel continuou: “Que vergonha. Sua comparação é promíscua, delirante. Vergonha para o Brasil e um cuspe no rosto dos judeus brasileiros (*sic*)” (CORREIO BRAZILIENSE, 2024).

Em resposta à exposição constrangedora do embaixador brasileiro, o presidente Lula chamou de volta Frederico Meyer, ao país para consultas. Em seguida, o ministro das Relações Internacionais, Mauro Vieira, convocou o embaixador israelense, Daniel Zonshine, para que comparecesse ao Palácio do Itamaraty no Rio de Janeiro. Vieira acusou a chancelaria israelense, representada por Katz, de distorcer as declarações do presidente Lula e de usar “lin-

² Nota do Ministro das Relações Exteriores de Israel, Israel Katz, no dia 19 de fevereiro de 2024, disponível em: https://twitter.com/Israel_katz/status/1759548483113984321. Acessado no dia 20 de março de 2024.

guagem chula e irresponsável” (CORREIO BRAZILIENSE, 2024).

Conforme analisado, as relações entre Brasil e Israel estão bastante tensas no momento presente, contudo, os embates entre Brasil e Israel não são uma novidade na política externa brasileira. Neste artigo, pretendo analisar a política externa em relação ao conflito Israel-Palestina, desde a participação brasileira na partilha da Palestina (1947); o voto brasileiro favorável a Resolução nº 3.379\1975 que qualificava o sionismo como uma forma de racismo e de discriminação racial, no contexto de crise internacional do petróleo; a deportação da presa política brasileira, Lamia Marouf, ao Brasil, após condenada à prisão perpétua em Israel, acusada de participar do assassinato de um soldado israelense (1997) e, finalmente, a política externa brasileira voltada ao conflito Israel-Palestina, mais especificamente nos três mandatos do presidente Lula (2003-2006; 2007-2010 e 2023 em diante).

A história das relações entre o Brasil e a Palestina

A comunidade árabe do Brasil, formada, basicamente, por imigrantes sírios, libaneses e palestinos e seus descendentes, equivale a cerca de 6% da população brasileira (CÂMARA DE COMÉRCIO ÁRABE-BRASILEIRA, 2020).³

Apesar da imensa contribuição demográfica, cultural e econômica dos imigrantes árabes com a sociedade brasileira, a política externa do Brasil manteve-se, durante muitos anos, alheia aos assuntos do Oriente Médio e do Norte da África. Até meados do século

177

3 Um levantamento promovido pela Câmara de Comércio Árabe-Brasileira apontou que 6% da população brasileira é formada por árabes e descendentes. A pesquisa intitulada “Pesquisa Nacional Exclusiva sobre Árabes no Brasil”, realizada pelo Ibope Inteligência em parceria com a H2R, apurou que “11,61 milhões de pessoas que vivem no Brasil atualmente fazem parte da comunidade árabe”. Informações disponíveis em: <https://anba.com.br/comunidade-arabe-e-6-da-populacao-brasileira-diz-pesquisa/>. Acessado no dia 15 de março de 2024.

XX, a diplomacia brasileira restringia-se aos assuntos que envolviam a América do Sul e a América Latina, salvo alguns momentos marcantes nas relações internacionais envolvendo as grandes potências, como os Estados Unidos. Esse foi o caso da Assembleia das Nações Unidas que decidiu a partilha da Palestina, em 1947.

Os votos e as manifestações da diplomacia brasileira nos foros internacionais, geralmente adotavam um alinhamento com os Estados Unidos. De acordo com Tullo Vigevani e Alberto Kleinas (2000 *apud* Arquivo Histórico do Itamaraty, 1947),

“em telegrama a Aranha, Fernandes orientava a delegação a “votar acompanhando, em caso de uma decisão concreta da Assembleia sobre o assunto, o voto dos Estados Unidos da América”. Em alguns casos, a insistência na reiteração desse critério criava constrangimentos para a delegação brasileira na ONU, particularmente para Aranha” (p. 75)

178 Nesse aspecto, o voto brasileiro a favor da partilha da Palestina no dia 29 de novembro de 1947 é, aparentemente, o resultado lógico da posição internacional do Brasil naquele período.

As mudanças na política externa brasileira vieram mais tarde, durante a Ditadura Militar, mais especificamente, nos anos que antecedem ao período Geisel (1974-1979). A crescente atenção dirigida ao Oriente Médio, nesse momento, se deve, sobretudo, as reservas petrolíferas. Durante a década de 1970, houve um aumento substancial nas relações comerciais entre o Brasil e o mundo árabe, e na importação de petróleo, especialmente do Iraque (VIZENTINI, 1998; SANTANA, 2006; SANTOS, 2000 e 2003).

Durante a guerra do *Yom Kippur*, em 1973, estava em curso, no Brasil, um projeto desenvolvimentista e de modernização industrial que dependia diretamente da importação de petróleo. Em 1974, o Brasil foi considerado o maior importador de petróleo entre os países em desenvolvimento. Desse modo, o receio pela interrupção de fornecimento do insumo influenciou o Brasil a não aderir ao

boicote contra o Iraque em 1972, em decorrência da nacionalização da *Iraq Petroleum Company*, controlada, até então, por grandes petroleiras estrangeiras (SANTOS, 2000).

Um dos prováveis saldos da guerra de outubro de 1973 seria uma eventual suspensão de fornecimento de petróleo aos países que apoiassem Portugal, África do Sul e Israel.

“Em 24 de novembro de 1973, é passada uma resolução, entre 15 Estados africanos, que incluía o Brasil, entre os 6 países a sofrerem boicote diplomático e no fornecimento de petróleo caso não cessassem de apoiar o governo de minoria branca sul-africano. Manifestações árabes no mesmo sentido aconteceriam nos meses seguintes” (SANTOS, 2000, prefácio).

Diante da ameaça de suspensão de abastecimento de petróleo em pleno momento de “milagre econômico”, diplomatas brasileiros passaram a defender mais explicitamente os direitos do povo palestino. A essa altura a política israelense já era bastante contestada internacionalmente.

Com efeito, a política externa do governo Geisel adotou uma estratégia em benefício aos interesses econômicos do Brasil.

O voto brasileiro em favor da Resolução nº 3.379 de 1975, que qualificava o sionismo como uma forma de racismo e de discriminação racial, foi, de fato, um reflexo incisivo do chamado “pragmatismo responsável” na política externa brasileira. Foi, a partir de então, que o Brasil se tornou alvo da militância norte-americana, que passou a denunciar o autoritarismo e as práticas de tortura da ditadura civil-militar nos meios de comunicação internacional (VIZENTINI, 1998 e SANTOS, 2000).

Além das reações advindas dos Estados Unidos, em Israel, do mesmo modo, houve algumas manifestações de repúdio ao voto antissionista brasileiro. Em uma reportagem escrita pelo jornalista Mario Chimanovitch (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1975), é men-

cionada uma manifestação de centenas de estudantes israelenses em frente à embaixada do Brasil em Tel Aviv.

Ademais, a essa altura, já havia sido constatado no Brasil uma grande quantidade de reclamações por parte de gerentes dos principais hotéis do Rio de Janeiro, diante do aumento do número de cancelamento de reservas durante as férias de verão de 1975. O Brasil havia sido alvo de um boicote turístico promovido pelos Estados Unidos e por Israel (VEJA, 1976).

Apesar de o voto brasileiro em apoio à moção antissionista ocasionar um certo constrangimento na opinião pública ocidental, a causa palestina, nesse momento, ganhou magnitude no Brasil e no mundo. No mesmo ano de 1975, foi designado um representante da Organização pela Libertação da Palestina (OLP) em Brasília. O que, de fato, tornou o Brasil o primeiro país da América Latina a reconhecer oficialmente a OLP como a legítima representante do povo palestino, enquanto alguns países ocidentais ainda a consideravam como uma entidade terrorista.

180

A resolução nº 3.379, de 1975, perdurou até 1991, quando foi revogada pelas Nações Unidas com o fim da Guerra Fria.

Apesar da prevalência de um regime autoritário e violador de direitos humanos, entre os anos de 1975 até o fim dos anos de 1980, o cenário brasileiro foi considerado bastante favorável para manifestações em apoio a causa palestina no Brasil. Em 1980, a Federação Árabe Palestina do Brasil (FEPAL) foi fundada por um grupo de imigrantes palestinos. E, assim como a OLP, a FEPAL tinha como objetivo primordial a unificação da comunidade palestina do Brasil.

Dois anos mais tarde, em 1982, a FEPAL organizou o seu primeiro ato político, uma grande manifestação na Avenida Paulista, na cidade de São Paulo, com a participação direta de muitos palestinos e descendentes, além de grupos organizados da sociedade civil brasileira, que se mobilizaram diante das notícias sobre os massacres

nos campos de refugiados palestinos de *Sabra* e *Chatila*, no contexto da guerra do Líbano (OLIVEIRA, 2017, p. 45).

A manifestação em condenação aos massacres de *Sabra* e *Chatila*, em setembro de 1982, ocorriam em meio à uma intensa programação política no Brasil. Muitas cidades brasileiras já contavam com demonstrações de apoio as eleições diretas e pelo fim do regime militar. Nesse ínterim, muitos militantes da FEPAL aproveitaram o momento político e as manifestações brasileiras para difundirem a causa palestina, em língua portuguesa, para o grande público brasileiro.

A aparição da bandeira palestina no meio da aglomeração do primeiro comício pelas “Diretas Já!”, em 1983, deu ensejo à uma matéria publicada no jornal *Estado de São Paulo* assinada pelo movimento Paz Agora. A matéria expressava o apoio ao engajamento pela paz e pelo fim do conflito Israel-Palestina, e culminou no encontro presencial entre alguns militantes da FEPAL e do grupo Paz Agora em São Paulo (OLIVEIRA, 2017, p. 48).

181

Em 1984, a FEPAL juntamente com o Clube Palestino do Chile, organizaram o primeiro grande Congresso Palestino de repercussão na América Latina e no Caribe, na cidade de São Paulo. Todos os trabalhos apresentados no Congresso contribuíram para a formação da Confederação das Comunidades Palestinas da América Latina e do Caribe (COPLAC).

O Congresso Latino-Americano das Entidades Palestinas, como ficou conhecido, é considerado um marco na união entre militantes brasileiros e lideranças políticas da diáspora palestina no Brasil e da América Latina e Caribe. Nessa ocasião, o então presidente nacional do Partido dos Trabalhadores (PT), Luiz Inácio Lula da Silva, discursou em nome do PT e em solidariedade ao povo palestino:

“Gostaríamos, nesta noite, de dizer aos senhores congressistas, que o Partido dos Trabalhadores não está apenas solidário com o povo palestino, porque é muito pouco. Na verdade, estamos

imanados à luta do povo palestino, liderada pela OLP, porque entendemos que a capacidade de resistência que esse povo tem demonstrado, a capacidade de luta que esse povo tem dado ao mundo inteiro, é a razão maior pela qual qualquer cidadão que ama a liberdade se coloque solidária nessa luta.

Quando assistimos aqui no Brasil, através da televisão, as mananças que os palestinos foram vítimas no Líbano, quando vimos crianças serem metralhadas, sem saber porque, nos lembramos que existe aqui no Brasil, algumas crianças que morrem por falta de um pedaço de pão. Quando lemos alguma coisa sobre o sofrimento e ao mesmo tempo sobre a resistência do povo palestino, ficamos mais convictos, mais esperançosos e começamos a entender porque os soldados de Israel, porque o governo de Israel, tem tanto ódio do palestino. Começamos a compreender que existe uma justificativa, que os palestinos não respeitam o direito de Israel.

182

Na verdade, a briga não é apenas entre Israel e os palestinos, mas a briga é entre o imperialismo e o povo oprimido no seu direito (PALMAS). A luta que o imperialismo impõe ao povo palestino, o sofrimento imposto ao povo palestino no mundo árabe, é o mesmo sofrimento que o imperialismo impõe na América Latina, na América Central e Caribe” (ASFORA, 2010, p. 125).

Em seu discurso, Lula, consegue exprimir a empatia do povo brasileiro a causa palestina devido ao Brasil e a Palestina serem alvos da política imperialista das grandes potências. No Brasil, os Estados Unidos apoiaram e financiaram a Ditadura Militar, do mesmo modo que apoia e financia, até os dias de hoje, o Exército de Defesa de Israel (EDI), acusado de violar sistematicamente os direitos do povo palestino na Cisjordânia e na Faixa de Gaza.

Mais adiante, em 1994, uma diligência chamou a atenção de diplomatas brasileiros. Tratava-se de uma brasileira presa em Israel, acusada de participar de um atentado que resultou em uma

vítima fatal. O caso de Lamia Marouf, brasileira de origem palestina, provocou forte comoção entre os setores da comunidade árabe e polarizou a opinião pública brasileira.

Em razão da condenação de Lamia à prisão perpétua em Israel, alguns grupos políticos e movimentos sociais de defesa da causa palestina realizaram, no Brasil, algumas manifestações e elaboraram um abaixo-assinado em vista a pressionar o governo brasileiro a assumir uma posição em favor da libertação de Lamia. De acordo com Celso Amorim (2015),

“agimos de várias maneiras. Enviamos à Túnis, então sede da OLP, um emissário especial, o embaixador Pedro Paulo Assunção, então diretor do Departamento de Oriente Próximo no Itamaraty. Assunção foi portador de uma carta de Itamar [Franco] a Yasser Arafat, na qual nosso presidente solicitava que o nome da brasileira fosse incluído na lista de prisioneiros que Israel deveria libertar como parte dos gestos de boa vontade no contexto dos Acordos de Oslo e de Washington” (p. 111).

Em 1997, Lamia finalmente chega à São Paulo em meio a muitas celebrações. Assim que desembarcou se deparou com um aglomerado de pessoas que a aguardavam no aeroporto. Depois de passar 10 anos e 8 meses em um presídio israelense, afirmou aos jornalistas presentes que não se arrependia de nada que fez. “Mesmo que tivesse que morrer atrás das grades, jamais pediria perdão”, afirmou (FOLHA DE LONDRINA, 1997) ⁴.

De volta ao Brasil, Lamia, foi pauta de muitas matérias de jornais e programas televisivos. A problemática em torno do atentado até sua deportação ao Brasil gerou muitas controvérsias entre a sociedade brasileira. Por um lado, havia quem definia o atentado como

4 Lamia chega ao Brasil e diz que não se arrepende de nada. Folha de Londrina, 13 de fevereiro de 1997, disponível em: <https://www.folhadelondrina.com.br/geral/lamia-chega-ao-brasil-e-diz-que-nao-se-arrepende-de-nada-9509.html?d=1>. Acessado no dia 15 de março de 2024.

uma ação de resistência em prol da “libertação do povo palestino”, por outro, muitos telespectadores se indignaram com a libertação daquela que era definida como uma “terrorista cruel”.

Após as ações diplomáticas em vistas da deportação de Lamia Marouf, até o ano de 2010, conforme será analisado posteriormente, não houve grandes acenos do governo brasileiro em torno da causa palestina.

Governo Lula, o mundo árabe e a Palestina

184 Conforme analisado, a busca por uma inserção internacional autônoma se tornou, de fato, referência diplomática nas décadas de 1970 e 1980, durante o período militar. Contudo, o modelo de política internacional “ativa e ativa” se cristalizou propriamente nos dois primeiros governos Lula (AMORIM, 2015). Foi nessa ocasião que a cooperação sul-sul se tornou componente fundamental na diplomacia brasileira, caracterizada como uma diplomacia presidencial. Durante seus dois primeiros mandatos, o presidente Lula realizou no total 31 visitas oficiais a países africanos e visitou 9 nações do Oriente Médio (CASARÕES & VIGEVANI, 2014).

A estratégia brasileira na tomada de um posicionamento proativo frente aos conflitos e as tensões regionais facilitou a inclusão do Brasil na política do Oriente Médio e, na mesma ordem, contribuiu para um abandono gradual do unilateralismo nas relações internacionais.

O presidente Lula foi eleito pela primeira vez em 2003, no mesmo ano da invasão do Iraque pelos Estados Unidos e aliados. No dia seguinte ao ataque norte-americano, o presidente brasileiro recém eleito fez uma declaração pública condenando a invasão e o uso ilegal da força no Iraque.

No mesmo ano, Lula realizou uma viagem por cinco países árabes – Síria, Líbano, Emirados Árabes Unidos, Egito e Líbia – possibilidade de reiterar a posição brasileira em relação a guerra

do Iraque. Momento em que o Brasil foi admitido como membro observador da Liga Árabe (CASARÕES & VIGEVANI, 2014).

Em 2004, o governo brasileiro abriu uma representação diplomática em Ramallah, na Cisjordânia, em plena Segunda *Intifada*, e, assim, possibilitou o atendimento de uma demanda de cerca de 3.500 palestinos com cidadania brasileira nos territórios ocupados (BAEZA, 2014). Ainda, de acordo com Cecília Baeza (2012), a decisão do governo brasileiro influenciou outros países latino-americanos, como o México (2005), a Argentina (2008) e a Venezuela (2009), a tomarem a mesma iniciativa.

Durante uma das primeiras viagens internacionais, o presidente Lula se manifestou positivamente sobre a ideia de formação de uma Cúpula entre o Brasil e as nações árabes, em direção ao que ele mesmo definiria como uma “nova geografia econômica e política” (AMORIM, 2015, p. 125).

A formação da Cúpula América do Sul – Países Árabes (ASPA), propiciou um maior envolvimento do Brasil com os assuntos do Oriente Médio, sobretudo em relação à política. E, de maneira aparentemente paradoxal, a ASPA também contribuiu para a intensificação das relações entre Brasil e Israel.

Em novos encontros internacionais, o presidente Lula passou a abordar, mais explicitamente, sobre a necessidade de criação de um Estado Palestino. As pretensões do Brasil em se tornar um mediador do conflito Israel-Palestina não geravam grandes tensões em Israel e, tampouco, na diáspora judaica brasileira. O presidente Lula tinha apoio de muitos grupos da sociedade civil israelense e judaico-brasileira para liderar os diálogos de paz na região. A aproximação do governo brasileiro com a ANP, em muitos aspectos, era percebida como positiva por uma audiência israelense e judaica comprometida pela paz e pelo diálogo entre os dois povos. Entretanto, o entusiasmo pela política externa brasileira em torno do conflito Israel-Palestina mudou drasticamente quando o Brasil decidiu se aproximar do Irã.

Isso porque o estreitamento das relações com o Irã está vinculado à segurança israelense, tão caro em Israel (CASARÕES, 2012).

Desde o ano de 2005, após, portanto, as eleições iranianas que elegeram Mahmoud Ahmadinejad, o Irã passou a se aproximar de alguns países da América Latina, de modo a fortalecer laços com parceiros regionais de centro esquerda e de esquerda nacionalista.

A visita do presidente do Irã, Mahmoud Ahmadinejad, ao Brasil em novembro de 2009, marcou a aproximação entre os governos brasileiro e iraniano, em um contexto que os países ocidentais, Estados Unidos e Europa, acirravam as restrições à República Islâmica. Em abril de 2009, o presidente Ahmadinejad foi alvo de boicotes diplomáticos na Conferência da ONU sobre o Racismo em Genebra em virtude de ter negado o Holocausto nazista em um discurso público.

186 Em uma nítida demonstração de desconforto com o aumento da proximidade entre o Brasil e o Irã, o embaixador brasileiro em Tel Aviv, Pedro Mota Pinto Coelho, foi convocado pelo Ministério das Relações Exteriores de Israel para prestar esclarecimentos. A visita de Ahmadinejad no Brasil também foi alvo de manifestações da comunidade judaica brasileira e da comunidade LGBTQIA+ (GAZETA DO POVO, 2009).

Ainda assim, a agenda diplomática de Lula no fim de 2009 credenciou o Brasil como interlocutor relevante nos assuntos do Oriente Médio. Além do presidente do Irã, em 2009, o Brasil recebeu a visita do presidente de Israel, Shimon Peres e da ANP, Mahmoud Abbas.

No Brasil, o presidente de Israel, Shimon Peres, declarou, em entrevista, sua vontade em ver o governo brasileiro participando ativamente dos diálogos pela paz na região (BBC-Brasil, 2009). Posteriormente, o presidente da ANP, Mahmoud Abbas, declarou a mesma vontade do presidente israelense, qual seja, pela mediação brasileira no processo de paz entre israelenses e palestinos.

No ano seguinte, em 2010, o presidente Lula foi, pela primeira vez, pessoalmente à Israel e à Palestina, em uma viagem oficial considerada a primeira de um estadista brasileiro desde a visita de Dom Pedro II à região (AMORIM, 2015; KHATLAB, 2015). Na ocasião, a tentativa de retomar os diálogos entre israelenses e palestinos, com a intermediação dos Estados Unidos, havia sido paralisada em virtude do anúncio da construção de cerca de 1.600 novos assentamentos em Jerusalém Oriental.

A escolha da comitiva presidencial contou com assessores da comunidade árabe-brasileira e, também, com aliados judeus, como o então governador da Bahia, Jacques Wagner e a assessora presidencial, Clara Ant. A representatividade da comitiva brasileira ajudou na composição do discurso do presidente Lula no *Knesset*, o parlamento israelense. Durante o discurso oficial em Israel, Lula chamou a atenção sobre a convivência harmoniosa entre árabes e judeus no Brasil e sobre a posição da diplomacia brasileira favorável a solução de dois Estados para dois povos. Durante algumas reuniões bilaterais em Israel, o presidente Lula e o primeiro ministro israelense, Benjamin Netanyahu, fizeram referência à uma possível mediação brasileira para a solução do conflito, tendo em vista a possibilidade de o Brasil reativar as negociações com a Síria sobre as Colinas de Golã.

Contudo, a tentativa de inclusão de uma visita oficial ao túmulo de Theodor Herzl, o fundador do movimento sionista, foi recusada pela comitiva brasileira. A recusa gerou um certo mal-estar na cúpula do governo de Israel e em parte da comunidade judaica brasileira (CASARÕES, 2012, SORJ, 2014). Muitos consideraram um insulto para Israel, com chances de comprometer as ambições do governo brasileiro de ser um mediador no conflito Israel-Palestina (FLINT e SALEK, 2010).

No trajeto de Israel rumo à Cisjordânia, o presidente Lula e assessores não foram poupados de atravessar os *checkpoints*. O que,

de certo modo, foi altamente educativo para os visitantes brasileiros. Momento em que o presidente brasileiro pôde ver, com seus próprios olhos, o Muro e todas as barreiras enfrentadas pelos palestinos diariamente. Em Belém, a comitiva brasileira foi recebida com uma cerimônia de chegada à Palestina (AMORIM, 2015).

No encontro com o presidente da ANP, Mahmoud Abbas, além de enfatizar sobre a urgência na solução do conflito entre Israel e os palestinos, o presidente Lula mencionou acerca do empenho do Brasil em dar um encaminhamento ao programa nuclear iraniano. Abbas, particularmente, não se mostrou receptivo a esse assunto, contudo, solicitou ao presidente Lula tentar convencer o regime iraniano a deixar de apoiar ativamente o *Hamas*.

De um modo geral, a viagem de Lula à Cisjordânia teve o *status* de visita de Estado. Além dos encontros com membros do governo e lideranças políticas, o presidente brasileiro depositou flores na *Muqata* (mausoléu de Yasser Arafat) e inaugurou a Rua Brasil em uma cerimônia com alta participação popular palestina (AMORIM, 2015, p. 274).

Ainda em 2010, portanto, no fim do segundo mandato do presidente Lula, Nabil Shaat, a pedido de Mahmoud Abbas, solicitou que o Brasil reconhecesse formalmente a Palestina como Estado. Apesar da receptividade em acolher o pedido, Lula precisou ter cautela até o período de eleições presidenciais. Passadas as eleições e, diante da vitória da candidata do governo, a presidente Dilma Rousseff, o governo brasileiro pôde reconhecer formalmente o Estado Palestino (AMORIM, 2015 e BAEZA, 2011). Em uma carta endereçada ao presidente da Autoridade Palestina, Mahmoud Abbas, o presidente Lula expressou: “por considerar que a solicitação apresentada por Vossa Excelência é justa e coerente com os princípios defendidos pelo Brasil para a questão palestina, o Brasil, por meio desta carta, reconhece o Estado Palestino nas fronteiras de 1967” (AMORIM, 2015, p. 295).

O gesto brasileiro gerou uma ação em cadeia na América Latina. Depois do reconhecimento brasileiro, Argentina, Bolívia, Chile, Equador, Peru, Paraguai e Uruguai expressaram o reconhecimento ao Estado Palestino.

O reconhecimento do Estado palestino influenciou, mais adiante, em junho de 2011, a inauguração do comitê “Estado da Palestina Já!”, em São Paulo, formado por um conjunto de entidades árabes e brasileiras e alguns partidos políticos de esquerda. O comitê tinha como objetivo primordial o apoio às iniciativas políticas e culturais no Brasil em vistas à criação do Estado da Palestina. O projeto do comitê existiu em função do pedido feito pela Autoridade palestina junto ao Conselho de Segurança e à Assembleia das Nações Unidas para o Estado da Palestina integrar como 194^o membro da ONU. O requerimento foi votado no dia 29 de novembro de 2012 (OLIVEIRA, 2017, p. 80).

Durante a vigência do comitê em São Paulo, o extenso trabalho de mobilização junto à sociedade brasileira chamou a atenção de algumas personalidades da Palestina. Entre elas, o patriarca de Jerusalém, Atallah Hannah, que saudou pessoalmente o empenho dos integrantes do comitê durante visita ao Brasil.

Em setembro de 2011, no mesmo mês do requerimento para o reconhecimento do Estado palestino na ONU, houve uma grande passeata, que reuniu cerca de 3.000 pessoas, no centro da cidade de São Paulo, em apoio ao reconhecimento do Estado da Palestina pela ONU (SEVERO, 2011). Além da mobilização de rua, o comitê também foi responsável por organizar algumas missões de solidariedade com a causa palestina, por intermédio do financiamento de viagens de ativistas, sindicalistas e jornalistas brasileiros aos territórios palestinos ocupados.

Em novembro de 2011, houve o I Encontro Nacional de Solidariedade ao Povo Palestino realizado na Escola Nacional Florestan Fernandes, instituição de ensino idealizado pelo Movimento dos

Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Durante os três dias de atividades, 25, 26 e 27 de novembro de 2011, os movimentos sociais brasileiros, principalmente os militantes do MST, tiveram a oportunidade de se encontrarem com os movimentos sociais palestinos e a dialogarem sobre os pontos convergentes das reivindicações políticas e sociais palestinas e brasileiras.

Em seguida, entre os dias 28 de novembro de 2011 à 1º de dezembro de 2012, o Brasil foi palco de um grande evento internacional, o primeiro Fórum Social Mundial dedicado exclusivamente a causa Palestina, o Fórum Social Mundial Palestina Livre (FSMPL) na cidade de Porto Alegre, RS.

Conclusão

190 Entre os anos de 2009 e 2012 houve uma grande efervescência política em apoio à causa palestina no Brasil. Em grande medida, o governo Lula permitiu e emponderou as entidades e os movimentos sociais palestinos a se manifestarem na esfera pública brasileira, seja através da inauguração do comitê “Estado da Palestina Já!” em São Paulo (2011), seja através de grandes eventos de repercussão nacional e internacional, como o I Encontro Nacional de Solidariedade ao Povo Palestino, realizado na Escola Nacional Florestan Fernandes em 2011 e o Fórum Social Mundial Palestina Livre, em Porto Alegre em 2012, respectivamente.

Ironicamente, a atmosfera favorável à militância palestina durante o segundo governo Lula pode ser comparada às décadas de 1970 e 1980. Apesar da vigência de um regime de extrema direita autoritária no Brasil, o governo brasileiro, por intermédio do chanceler Luiz Francisco Azeredo da Silveira, votou favoravelmente na resolução nº 3.379\1975 que qualificava o sionismo como uma forma de racismo e de discriminação racial e, conseqüentemente, foi designado um representante da OLP em Brasília.

Ademais, em 1980 foi fundada a Federação Árabe Palestina do Brasil (FEPAL), responsável por uma grande manifestação de rua, em 1982, e pela organização do I Congresso Latino-Americano das Entidades Palestinas (1984), evento que reuniu palestinos, descendentes e entidades palestinas do Brasil e da América Latina na cidade de São Paulo. Além disso, no final dos anos de 1980, São Paulo tornou-se palco para uma intensa campanha, promovida pela comunidade árabe do Brasil, pela libertação da presa política, Lamia Marouf, considerada altamente subversiva.

Contudo, em meados dos anos de 1990, após a transição democrática no Brasil, a revogação da moção antissionista em 1991, acarretou uma certa interrupção nas manifestações políticas em apoio a causa palestina em São Paulo e em outras grandes cidades brasileiras. O movimento palestino brasileiro foi retomado na mesma intensidade, mais tarde, a partir dos anos 2000, mais especificamente entre 2009 e 2012, durante o segundo governo Lula. Foi nessa ocasião, que o Brasil recebeu a visita de três chefes de Estado em conflitos no Oriente Médio: o presidente do Irã, Mahmoud Ahmadinejad; o presidente de Israel, Shimon Peres e o presidente da Autoridade palestina, Mahmoud Abbas.

Em 2010, o presidente do Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva realizou sua primeira viagem, como chefe de Estado, em Israel e nos territórios palestinos ocupados. O itinerário da comitiva presidencial, ao mesmo tempo que foi elogiado por grupos israelenses, pela ANP e, principalmente, pelo povo palestino, gerou polêmicas entre setores de Israel e da diáspora judaica. Em sua passagem por Israel e pela Palestina ocupada, o presidente Lula decidiu visitar a *Muqata*, onde está enterrado o líder palestino, Yasser Arafat, e, por outra parte, se recusou a visitar o túmulo de Theodor Herzl, o fundador do movimento sionista. O que gerou mal-estar e críticas em Israel e na opinião pública brasileira.

Ao final do mandato presidencial, a pedido do presidente da

Autoridade Palestina, o presidente Lula reconheceu oficialmente o Estado Palestino nas fronteiras de 1967 e influenciou outros Estados latino-americanos a fazer o mesmo, gerando um movimento em cadeia na América Latina.

Em 2012, a candidata eleita presidente do Brasil, Dilma Rousseff, não continuou com a mesma política externa em relação ao conflito Israel-Palestina. O desgaste diplomático gerado nas relações entre o Brasil e Israel durante os dois primeiros mandatos do governo Lula, culminou em um esforço em torno de uma maior aproximação com Israel (CASARÕES, 2012, 2014 e SORJ, 2014).

Mais tarde, durante o terceiro governo Lula, as intervenções do governo brasileiro na atual guerra entre Israel e o *Hamas* (2023), enfureceu o governo de Israel. Em fevereiro de 2024, o discurso do presidente Lula comparando a operação na Faixa de Gaza ao extermínio de judeus por Adolf Hitler na Alemanha nazista, gerou revolta na cúpula israelense que exigiu um pedido de desculpas.

192

“Lula, você disse que a guerra justa de Israel contra o Hamas em Gaza é igual ao que Hitler e os nazistas fizeram com os judeus, e ofendeu a memória de 6 milhões de judeus assassinados no Holocausto. Não vamos esquecer, nem perdoar.

Envergonhe-se e peça desculpas! ⁵

Apesar do aumento das tensões diplomáticas, o pedido de desculpas foi negado veemente pelo governo do Brasil. De acordo com Celso Amorim, “se o primeiro ministro de Israel está esperando as desculpas, não vai receber” (PODER 360, 2024).

Em contrapartida, o presidente Lula, vai mais além, será um dos líderes que irá conduzir uma campanha internacional para conseguir que a Palestina seja, enfim, admitida como membro pleno das Nações Unidas (CHADE, 2024). A decisão foi tomada durante

5 Reação do Ministro das Relações Internacionais de Israel, Israel Katz, no X, no dia 28 de fevereiro de 2024, disponível em: https://twitter.com/Israel_katz/status/1762817240322261188. Acessado no dia 19 de março de 2024.

uma reunião entre os chanceleres do Brasil, Mauro Vieira, e o da Palestina, Riyad Al Maliki. As autoridades palestinas querem, de fato, lançar um pedido formal para a adesão completa às Nações Unidas, diante do risco iminente de novas ocupações territoriais de Israel na Faixa de Gaza.

As tensões nas relações entre Brasil e Israel foram agravadas nos últimos anos. Dessa vez, não se trata de críticas advindas de alguns setores do governo israelense, da diáspora judaica e da opinião pública. O presidente Lula foi considerado *persona non grata* pelo governo de Israel. Isso, certamente traz impactos para as ambições do governo brasileiro em se tornar um mediador do conflito Israel-Palestina.

Por outra parte, o presidente do Brasil voltou a ser aclamado pela opinião pública árabe. Em muitos sites de notícias do mundo árabe e, principalmente, da Palestina, são ressaltados os embates entre os governos brasileiro e israelense, frente ao atual conflito entre Israel e o *Hamas* (AL JAZEERA, 2024; MIDDLE EAST MONITOR, 2024; ALARABIYA, 2024). Em diversas ocasiões, os discursos firmes e destemidos do presidente Lula frente aos ataques em Gaza, são comparados aos posicionamentos políticos de alguns governos árabes que pouco, ou nunca, se manifestam em apoio aos milhares de palestinos mortos, assassinados e deslocados no momento presente.

Por fim e, apesar das incontáveis controvérsias, o presidente Lula, ao longo da história, segue firme em seu propósito em apoiar o reconhecimento do Estado da Palestina em fronteiras seguras e reconhecidas pelo Direito Internacional. Talvez essa seja a solução mais viável, em vistas da catastrófica crise humanitária na Faixa de Gaza. Os discursos eloquentes do presidente Lula podem ajudar a chamar a atenção do mundo acerca da importância do reconhecimento de um Estado Palestino independente para o enfraquecimento de grupos extremistas e, sobretudo, para a sanidade dos dois povos em conflito. Nunca é tarde.

REFERÊNCIAS

AMORIM, Celso. **Teerã, Ramalá e Doha – memórias da política externa ativa e altiva**. São Paulo: Benvirá, 2015.

ASFORA, João Sales. **Compacto Palestina**. Olinda: Centro Cultural Palestino Brasileiro, 2010.

BAEZA, Cecilia. Palestinians in Latin America: Between Assimilation and LongDistance Nationalism. California: **Journal of Palestine Studies**, v. XLIII, nº 2, p. 59-72, 2014.

BAEZA, Cecília. América latina y la cuestión palestina (1947-2012). **Araucária – Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades**, ano 14, nº 28, p. 111- 131, segundo semestre, 2012.

BAEZA, Cecília. O reconhecimento do Estado palestino: origens e perspectivas. **Meridiano 47**, v. 12, nº 126, p. 34-42, julho-agosto de 2011.

CASARÕES, Guilherme Stolle Paixão e. Diálogo posible y necessário: las relaciones entre Brasil e Israel. **Coloquio – Publicación del Congreso Judío latinoamericano**. Edición nº 16, p. 01-08, Julio, 2012.

194 CASARÕES, Guilherme Stolle Paixão e. Continuidade na mudança: As relações entre Brasil e Israel no governo Dilma Rouseff. **Revista Digital do NIEJ**, ano 5, nº 8, p. 21- 34, 2016.

CASARÕES, Guilherme Stolle Paixão e. & VIGEVANI, Tullo. O lugar de Israel e da Palestina na política externa brasileira: antissemitismo, voto majoritário ou promotor de paz? **História** (São Paulo), v. 33, nº 2, pp. 150-188, 2014.

KHATLAB, Roberto. **As viagens de D. Pedro II: Oriente Médio e África do Norte, 1871 e 1876**. São Paulo: Benvirá, 2015.

OLIVEIRA, Luciana Garcia de. **A diáspora palestina no Brasil – A FEPAL: Trajetórias, reivindicações e desdobramentos (2000-2012)**. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Orientais. São Paulo, 2017.

OLIVEIRA, Luciana Garcia de. The Brazilian anti-Zionist vote and the beginning of the Israeli-Palestinian conflict in Brazil. In. RAHEB, Mitri (org.). **Diaspora and Identity: The case of Palestine**. Bethelhem: Diyar Publisher, 2017.

SANTANA, Carlos Ribeiro. O aprofundamento das relações do Brasil com os

países do Oriente Médio durante os dois choques do petróleo da década de 1970: Um exemplo de ação pragmática. **Revista Brasileira de Política Internacional**, vol. 49, nº 2, p.157-177, 2006.

SANTOS, Norma Breda dos. A política externa do governo Lula com relação ao conflito Israel-Palestina. **História**, São Paulo, v.33, nº 2, p. 189-216, 2015.

SANTOS, Norma Breda dos. **Brasil e Israel – Diplomacia e Sociedades**. Brasília: editora UNB, 2000.

SHLAIM, Avi. **A Muralha de Ferro – Israel e o Mundo Árabe**. Rio de Janeiro: Fissus, 2004.

VIGEVANI, Tullo & KLEINAS, Alberto. Brasil – Israel: Da partilha da Palestina ao reconhecimento diplomático (1947-1949). In. SANTOS, Norma Breda (Org.). **Brasil e Israel – Diplomacia e Sociedades**. Brasília: editora da UNB, 2000.

VIZENTINI, Paulo Fagundes. A política Externa do Regime Militar Brasileiro. Porto Alegre: UFRS, 1998.

Outras fontes de pesquisa:

@LulaOficial: <https://twitter.com/LulaOficial/status/1710685570278510751?lang=en>.

@IsraelKatz: https://twitter.com/Israel_katz/status/1762817240322261188.

Após fala que gerou crise, Lula volta a dizer que Gaza sofre “genocídio”. **BBC-Brasil**, dia 18 de fevereiro de 2024, disponível em:

<https://www.bbc.com/portuguese/articles/c9e8llo73410>.

BELLESA, Mauro. A política externa brasileira sob o olhar crítico de Bernardo Sorj. **Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (IEA-USP)**, 2014. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/noticias/bernardo-sorj>.

Brazil recalls ambassador to Israel in row over Lula’s Gaza comments. **Al Jazeera**, february 2024, available at: <https://www.aljazeera.com/news/2024/2/19/brazil-recalls-ambassador-to-israel-in-row-over-lulas-gaza-comments>.

Brazil: Lula raises Palestinian flag during national celebration. **Middle East Monitor – MEMO**, March, 2024, available at: <https://www.middleeastmonitor.com/20240306-brazil-lula-raises-palestinian-flag>.

[during-national-celebration/](#).

CHADE, Jamil. Brasil vai liderar campanha para admissão da Palestina como membro da ONU, **UOL**, dia 17 de março de 2024, disponível em:

<https://noticias.uol.com.br/colunas/jamil-chade/2024/03/17/brasil-governo-lula-palestina-onu.htm>.

CHIMANOVITCH, Mário. Israelenses protestam contra o Brasil. **O Estado de São Paulo**, dia 13 de novembro de 1975, p. 22.

Comunidade árabe é 6% da população brasileira, diz pesquisa. **Câmara de Comércio Árabe-Brasileira**, dia 22 de julho de 2020, disponível em:

<https://anba.com.br/comunidade-arabe-e-6-da-populacao-brasileira-diz-pesquisa/>.

FLINT, Guila & SALEK, Silvia. Israel propõe ida de Lula a túmulo de sionista e gera mal-estar. **BBC – Brasil**, 15 de março de 2010, disponível em:

https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/03/100315_lula_israel_dg.

GRANCHI, Giulia. Por que comparação de Lula entre Gaza e Holocausto enfureceu Israel? **BBC-Brasil**, dia 20 de fevereiro de 2024, disponível em:

<https://www.bbc.com/portuguese/articles/c1w1y1z0glo>.

196 HAUBERT, Mariana. “Não é guerra, é genocídio”, diz Lula sobre a ação de Israel em Gaza. **Poder 360**, dia 23 de fevereiro de 2024, disponível em:

<https://www.poder360.com.br/internacional/nao-e-guerra-e-genocidio-diz-lula-sobre-acao-de-israel-em-gaza/>.

Lamia chega ao Brasil e diz que não se arrepende de nada. **Folha de Londrina**, dia 13 de fevereiro de 1997, disponível em: <https://www.folhadelondrina.com.br/geral/lamia-chega-ao-brasil-e-diz-que-nao-se-arrepende-de-nada-9509.html?d=1>.

Lula endureceu discurso e subiu o tom contra Israel ao longo de quase 40 dias de conflito no Oriente Médio; veja histórico de declarações. **Brasil de Fato**, dia 14 de novembro de 2023, disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/11/14/lula-endureceu-discurso-e-subiu-o-tom-contra-israel-ao-longo-de-quase-40-dias-de-conflito-no-oriente-medio-veja-historico-de-declaracoes>.

Brazil's Lula angers Israel by accusing it of 'genocide' in Gaza, Hitler comparison. **Al Arabiya**, February, 2024, available at: <https://english.alarabiya.net/News/middle-east/2024/02/18/Brazil-s-Lula-accuses-Israel-of-genocide-in-Gaza-compares-it-to-Hitler>.

Mission report. Official visit of the Office of the SRSR-SVC to Israel and the occupied West Bank, 29 January-14 February 2024.

Protesto contra visita do presidente do Irã reúne 300 pessoas em Ipanema. **Gazeta do Povo**, dia 22 de novembro de 2009, disponível em:

<https://www.gazetadopovo.com.br/mundo/protesto-contra-visita-do-presidente-do-ira-reune-300-pessoas-em-ipanema-co8dspmaior20cexpvmmwc37y/>.

Quem tem que se desculpar é Israel, diz Amorim sobre falas de Lula. **Poder 360**, dia 25 de fevereiro de 2024, disponível em: <https://www.poder360.com.br/governo/quem-tem-que-se-desculpar-e-israel-diz-amorim-sobre-falas-de-lula/>.

Recepção no aeroporto tem tumulto e canto árabe. **Jornal Folha de São Paulo**, dia 14 de fevereiro de 1997, p. 13.

SEVERO, Leonardo. CUT, centrais, movimentos sociais e partidos populares unidos pela Palestina livre e soberana. **Website da Central Única dos Trabalhadores (CUT)**, dia 20 de setembro de 2011. Disponível em:

<http://www.cut.org.br/noticias/cut-centrais-movimentos-sociais-e-partidos-populares-unidos-pela-palestina-livre-ffbb/>.

Silêncio Rompido. **Veja**, edição nº 919 do dia 16 de abril de 1986, p. 44.

SOARES, Ingrid & STANGA, Isabel. Vieira diz para embaixador que tratamento de Israel com Brasil foi “inaceitável”. **Correio Braziliense**, dia 19 de fevereiro de 2024, disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2024/02/6805442-vieira-diz-para-embaixador-que-tratamento-de-israel-com-brasil-foi-inaceitavel.html#google_vignette.

Comparatism and the climate in the 19th century: Ferdinand Denis Between the Americas and Africa¹

José Luís Jobim

Maria Elizabeth Chaves de Mello

Nowadays it is complicated for literary criticism and theory to work conceptually with the fundamentals of reference frameworks from which the representations of human populations in diverse regions of the planet are formulated.

198 These representations are constructions from which meanings are attributed to those populations, although often they are presented as “objective descriptions”. Aijaz Ahmad has said that descriptions are never ideologically or cognitively neutral, since writing entails specifying a place of meaning, constructing an object of knowledge and producing a piece of information that will be configured and limited by the act of construction. Ahmad reminds us that “descriptions” played an important role in colonial discourse, since it was via descriptions – of the bodies, speech acts, habitats, conflicts of desires, policies and sexualities of the colonized – in academically disciplined fields that colonial discourse was able to ideologically classify and dominate the colonial subject, enabling itself to transform descriptively verifiable multiplicity and difference into an ideologically perceived hierarchy of value (Ahmad, 1987: 6).

The texts of European travelers and scientists who traveled through the Americas have been an inexhaustible source of

¹ Translated by Lisa Shaw.

“descriptions”, and the effects of classification, generalization and value judgements made directly or indirectly by them can be felt to this day. In other words, the post-colonial reference system has inherited elements derived from those descriptions, which have influenced the practical judgements that motivate everyday actions, directly or indirectly, and continue to do so.

In this brief essay, we will show how a French colonialist line of thought manifests itself in the work of Ferdinand Denis. We will see how Denis presents a “description” of the supposed similarities between Arabs, black Africans, indigenous people of the Americas and Brazilian backcountry people inspired by French “universal” assumptions about the influence of climate on human populations, originating from the 18th century, but widely used in European arguments from the 19th century.

However, it is important to emphasize that Denis did not walk alone, as he followed a trail opened up long before him by European travelers who wrote books and articles assigning meanings to the territories, populations, landscapes and ways of life they encountered on their journeys, and comparing them with what existed in Europe. Count Louis-Marie-Joseph Ohier de Grandpré [1761-1846], for example, traveled the west coast of Africa and wrote that pepper is necessary for locals to cook with: “they make great use of it and experience its salutary effects; like a tonic, it is necessary in a hot country to facilitate the functions of a stomach irritated by continual perspiration.”² In his view, the heat was not responsible solely

199

2 « Le piment réunit sur-tout les soins des naturels ; ce fruit leur est nécessaire pour leur cuisine , ils en font une très-grand usage et en éprouvent des salutaires effects ; comme tonique , il est nécessaire dans um pays chaud pour faciliter les fonctions de l´estomac enervé par les transpirations continues. » (p. 69) Grandpré, Louis-Marie-Joseph Ohier (1761-1846 ; comte de). *Voyage à la côte occidentale d'Afrique : fait dans les années 1786 et 1787, contenant la description des mœurs, usages, lois, gouvernement et commerce des états du Congo... ; suivi d'Un voyage fait au cap de Bonne-Espérance : contenant la description militaire de cette colonie.* Tome 1.

for continual perspiration, but also for polygamy since, in a hot country, men's blood, he believed, boiled and made it necessary to have many wives.³

French Theories about the Climate

These theories about the climate were nothing new in the 19th century. Boileau [1636-1711] had already stated that the climate influenced man's temperament, but it was Montesquieu [1689-1755] who presented the idea with a semblance of scientific rigour, seeking to base it on experience. According to him, cold air compressed the ends of the body's outer fibres, increasing their strength and favouring the return flow of blood from the body's extremities to the heart. Reducing the size of the fibres increased their strength. Hot air, conversely, relaxed the ends of the fibres, stretching them and thus diminishing their strength. Consequently, in his opinion, there was little sensitivity to pleasure in cold countries, more in temperate countries, and a vast amount in hot countries. Reducing the strength of fibres, a hot climate favoured the acceptance of despotism or **200** slavery: for this reason, Montesquieu (1958, v. 2, p. 523) stated that it was not surprising that the cowardice of people from hot climates had nearly always led them to be enslaved, and that the courage of people from cold climates had kept them free: this was allegedly an effect derived from a natural cause. If we accepted this argument, it would justify the predominance of the spirit of freedom in Europe, a continent with a temperate climate for the most part...

The naturalist Buffon, in turn, compared the animals of Europe with those of the Americas, sought to find out if they shared common ancestors and if their differences were due to alterations caused by different living conditions. According to Buffon, the temperature, quality of food and evils of slavery were, in his view, the three factors that brought about changes and degeneration in both Paris: Dentu, 1801.

3 « La polygamie est em usage dans um pays brûlant, ou le sang embrâsé des habitants leur fait un besoin de la pluralité des femmes. » (p. 97)

animals and humans. Predating Darwin's idea of "natural selection" and evolutionism, Buffon [1707-1788] shared Montesquieu's theory about the effects of climate on humans, concluding that Europe, due to its temperate climate, was the ideal place for civilization.

In his *Discours sur le style* (1753), delivered on his admission to the *Académie Française*, Buffon defined style as the result of the perfect adaptation of expression to thought. According to him, such attributes belong to men from temperate climates. Based on this he posed the question as to whether people from the New World could possess style. As regards the European view of those people, Buffon (1978, p. IV) affirmed that the savage man and the nature of the Americas are viewed ambivalently in European discourse, which in his view oscillated between the positive image of the natural, innocent happiness of the inhabitants of fertile climes, and the condemnation of their barbaric customs. This ambiguous view of the inhabitants of the Americas has two origins: the first, in Buffon's opinion, was the image of Eden, projected onto the Americas since the age of discoveries – a place of eternal spring, with a constant temperature, inhabited by the noble savage. The second was the need, in the 18th century, to legitimize European colonial expansion.

201

We can see that there is a tension between the negative image of the man and nature of the Americas (Montesquieu, Buffon, etc.) and the positive image given to them by Rousseau, for whom nature was fundamentally good, uncorrupted by original sin – requiring only to be allowed to evolve, without any modifications, since civilization and society were what corrupted man. In his view, human nature produced the fruits of universal fraternity when distanced from the evils of civilization. Rousseau therefore adopted the theory already outlined by Montaigne, of the vigorous, simple and generous noble savage, uncorrupted by the sciences and the arts, and happy to obey mother nature.

This tension between the positive and negative images would

be fundamental in discussions about scientific racism and the inferiority of non-European peoples, which would leave their mark on Brazilian culture from the 19th century onwards. On the one hand, the savage is represented as the opposite of progress: these were allegedly people without history, religion or a written language. On the other, they are free and noble, without laws, vices or property.

202 Just as the first travellers to write about the inhabitants of Brazil were French, the clerics André Thevet, a catholic,⁴ and Jean de Léry, a protestant,⁵ who narrated the attempt by the French to colonize the country from the point of view of their respective beliefs, it was also a Frenchman, Charles-Marie de la Condamine [1701-1774], a scientist and writer, who was responsible for bringing Brazil back into the limelight, when the region had been forgotten after the failure of the attempted creation of a *France Antarctique* in Rio de Janeiro. In April 1735, La Condamine was entrusted by the *Académie des Sciences* with organizing an expedition to Peru, to measure the length of a Meridian arc near to the equator. He sailed down the Amazon (he was the first scientist to do so) and arrived at Cayenne. As far as science is concerned, this was an important journey, not least because it led to the first description of quinine, as well as the discovery of rubber and curare.

Although his mission was not of an anthropological nature, when he returned to Paris in 1745, La Condamine took more than two hundred natural history objects with him. He also felt that he should say “something about the spirit and temperament of the native people of *Amérique Meridionale*, who we commonly refer to, albeit inappropriately, as *indians*” (La Condamine, 1745, p. 49)⁶. In

4 *Les singularitez de la France Antarctique*, 1558.

5 *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dit Amérique*, 1578.

6...dire un mot du génie & du caractère des originaires de l'*Amérique Méridionale*, qu' on appelle vulgairement, quoiqu' improprement, *Indiens*.

his opinion, all Indians were of a reddish colour, some paler than others, and the variation in the skin tone was principally due to “the different air temperature of the places they inhabit, varying from the greatest heat in the Torrid Zone to the cold caused by the proximity of snow” (La Condamine, 1745, p. 50)⁷. His conclusion about the indians was in direct opposition to Rousseau’s: “one cannot observe without humiliation the extent to which man abandoned to simple nature, deprived of education and co-existence in society, differs little from animals” (La Condamine, 1745, p. 53)⁸. Although he stresses that the diversity of indigenous peoples in the Americas would require a number of descriptions virtually equivalent to the diversity of the indigenous groups, to be more exact, he makes a sweeping judgement about the indigenous populations of the Americas, attributing supposedly generic qualities to them:

I believe I have recognized in all of them the same characteristic, which is based on insensitivity. I will leave it open whether we should honour it with the name of apathy or debase it with that of stupidity. It probably stems from their small number of ideas, which do not go far beyond their needs. Gluttons to the point of voraciousness, when they have what satisfies them; sober, when the need to be compels them, even reaching the point where they have nothing, seeming to desire nothing; excessively pusillanimous and cowardly, if not overcome by drinking; enemies of work, indifferent to any motive of glory, honour or recognition, occupied only with the present object, and always determined by it; with no concern for the future; incapable of predicting or reflecting on anything; when nothing disturbs them they succumb to a puerile joy, manifested in immoderate jumping and guffawing, meaningless and pointless; they spend

203

7 ...la différente température de l’ air des pays qu’ ils habitent, variée depuis la plus grande chaleur de la Zone Torride, jusqu’ au froid causé par la voisinage de la nége.

8 ...on ne peut voir sans humiliation combien l’ homme abandoné à la simple nature , privé d’ education & de société, diffère peu de la bête.

their lives without thinking and grow old without leaving behind childhood, retaining all the defects of the latter (La Condamine, 1745, p. 52-53)⁹.

This encounter with indians, whom he describes as apathetic and stupid, unwilling, pusillanimous and cowardly, as well as infantile, takes us back to Montesquieu, when he wrote about the effect of the climate on the inhabitants of hot parts of the world. A true reader and heir of the philosopher's climate theory, as well as the ideas of the Enlightenment in general, La Condamine was interested in the question of slaves, in racial mixing, in the customs of the towns and villages where he spent the night, always with a viewpoint dominated by his previous readings, which supplied rich material to study that moment in Brazil, but also, and chiefly, for

204

9 Il faudrait donc, pour donner une idée exacte des Américains, presque autant de descriptions qu'il y a de nations parmi eux ; cependant, comme toutes les nations d'Europe, quoique différentes entre elles en langues, mœurs & coutumes, ne laisseraient pas d'avoir quelque chose de commun aux yeux d'un Asiatique qui les examinerait avec attention ; aussi tous les Indiens Américains des différentes contrées que j'ai eu occasion de voir dans le cours de mon voyage, m'on paru avoir certains traits de ressemblance les uns avec les autres ; & (à quelques nuances près, qu'il n'est guère permis de saisir à un voyageur qui ne voit les choses qu'en passant) j'ai cru reconnaître dans tous un même fonds de caractère.

L'insensibilité en fait la base. Je laisse à décider si on la doit honorer du nom d'apathie ou l'avilir par celui de stupidité. Elle naît sans doute du petit nombre de leurs idées, qui ne s'étend pas au-delà de leur besoins. Gloutons jusqu'à la voracité, quand ils ont de quoi se satisfaire ; sobres, quand la nécessité les y oblige, jusqu'à se passer de tout, sans paraître rien désirer ; pusillanimes & poltrons à l'excès, si l'ivresse ne les transporte pas ; ennemis du travail, indifférents à tout motif de gloire, d'honneur ou de reconnaissance ; uniquement occupés de l'objet présent, & toujours déterminés par lui ; sans inquiétude pour l'avenir ; incapables de prévoyance & de réflexion ; se livrant, quand rien ne les gêne, à une joie puérile, qu'ils manifestent par des sauts et des éclats de rire immodérées, sans objets & sans dessein ; ils passent leur vie sans penser, & ils vieillissent sans sortir de l'enfance, dont ils conservent tous les défauts.

us to understand the perspective of French Enlightenment thinking about the nation that was taking shape. This quotation provides us with a negative view, different from the noble savage, which travel writing had accustomed us to, since Jean de Léry's text. Here we are presented with the savage, the inhabitant of a *hot climate*, whose characteristics Montesquieu described. In his view the predominant ones were lethargy, trickery and a lack of aptitude for work.

Thus, Enlightenment thinkers continued to exert their influence over the ideas that travelled through the 18th century and arrived at the 19th, when Ferdinand Denis took to the stage.

Ferdinand Denis [1798-1890]

Considered the greatest Lusitanist and Brazilianist of the first half of the 19th century, Denis was one of the first Europeans to write about Brazil at that time. He gave his opinion on virtually all subjects: history, literature, geography, indigenous people, music and so on. He ended up becoming a kind of authority on all things Brazilian, both in that country and in Europe – the link between Brazil and France, the European specialist on Brazilian matters.¹⁰ He became the mandatory reference source for all those that sought an “unquestionable authority” on anything to do with Brazil, also disseminating information to Europeans. It is therefore important to underline his contribution to the establishing of a certain image of Brazilian reality. According to Maria Helena Rouanet this was something he did very consciously, and she bases this conclusion on a statement by Denis himself, that “this is the mania of the entire Americas: they want illustrious ancestors” (apud Rouanet, 1991, p.109)

205

Responding to these expectations, Denis presented himself as the man who introduced Romanticism to Brazil, “the father of

10 Ferdinand Denis became Brazil's veritable intellectual proxy in the Bibliothèque Sainte-Geneviève. In 1875, he represented the *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Brazilian Historical and Geographical Institute) at a Geography Congress in Paris.

the Brazilian Romantic school”, the author of the first “Brazilian Romantic manifesto”, as he is referred to by countless critics. Fernandes Pinheiro [1825-1876] (1978, p. 495), for example, wrote that, with his intuition for capturing the desires of our (Brazilian) people, “we had only existed politically for four years, and Mr Denis was already demonstrating to Europe the urgent need for a Brazilian literature”. The opinion of Denis was readily accepted by the Brazilian public, since he had the advantage of being French and was therefore not “complicit” with the Portuguese former colonizers. At that moment after gaining political independence, there was a desire for cultural freedom that permitted the Brazilian public to replace their point of reference, giving value to France for being the source of “enlightenment” and the country of culture, amongst other things. Vamireh Chacon summarized this context as follows:

206

... Francophilia represented, for us, since the prodromes of our Independence, a way of opposing Portuguese domination (...) France was fêted by reactionaries and progressives, as the intellectual model from which the ideas that suited each group were imported, albeit for different motives (Chacon, 1981, p.18).

Denis knew how to capture a certain Brazilian desire for cultural references different from Portuguese ones. He “got on with the job” since, according to Antonio Candido, the task fell to him of “beginning the history of Brazilian literature and tracing the bases of our Romantic nationalism” (Candido, s. d. p. 313). Thus, in 1824, Denis published *Scènes de la nature sous les tropiques et de leur influence sur la poésie*, which was the first step in the author being not just appreciated as yet another foreign traveller, since it had clearly defined objectives and was a work aimed at a very specific kind of interlocutor. Even before starting to read this book, the reader is presented with a quotation from Humboldt, on the publication’s title page, that prefigures the use of climatic

determinism as the basis of the argument: “There is no doubt that the climate, the configuration of the soil, the physiognomy of plants, the appearance of a smiling or savage nature, influence the progress of the arts and the style that distinguishes their creations.”¹¹ As early as in his preface, Denis argues:

As Europe widens its relations, disseminating in other parts of the world the benefits of civilization, we see it conducting a continuous interchange, and it enriches its arts and its commerce with the industry of all the people it subjects to its power (Denis, 1824, p. I)¹².

In his view, Europe plays the leading role, since it extends its relationships, to take to other parts of the planet the “benefits” of what he imagined to be “civilization” (bearing in mind that the content of this term is seen as European and universal at the same time, as well as the mission to take it to other peoples). The “continuous interchange”, he believes, serves to enrich the European arts and commerce with what “the people it subjects to its power” possess.

207

According to Denis, for some time literature appeared to want to benefit from these continuous communications established with more “distant” nations – those subjected to European power... Consequently, Europeans, in his view, had begun to feel that it was also important to know about the thinking of men and about creations from their territories (“...we even sense that in the primitive ideas of the savage there is an element of grandeur that surprises us, in the midst of our social order”) (Denis, 1924, p. j)¹³. By bringing the

11 « On ne saurait douter que le climat, la configuration - du sol, la physionomie des végétaux, l'aspect d'une nature riante ou sauvage, n'influent sur le progrès des arts et sur le style qui distingue leurs productions. »

12 « A mesure que l'Europe étend ses relations, qu'elle répand dans les autres parties du monde les bienfaits de la civilisation, on lui voit faire un continuel échange, et elle enrichit ses arts et son commerce de l'industrie de tous les peuples qu'elle soumet à son pouvoir. »

13 « Depuis quelque temps, la littérature semble vouloir profiter de ces

“distant” world colonized by Europeans closer, Denis also conducts the classic move of colonial comparatism: first, he gives Brazilian and Arab elements meanings that European ideas or theories attribute to the influence of the climate on human populations: consequently, the affinities, analogies, similarities, or differences, contrasts, dissimilarities perceived in them pay tribute to those theories or ideas, which end up forming an integral part of the historical meanings of the comparisons being made (Jobim, 2020).

Just as Edward Said called *Orientalism* a given construction of colonial and colonizing representations of the Arab world that presented itself as “scientific” knowledge”, the Americas experienced *New Worldism*, which Ferdinand Denis was an illustrious representative of:

One of the legacies of New Worldism are the theories of lack. These theories are derived from the production of European meanings about the “dominions” incorporated via the process of colonisation. Since they were initially formulated, they have been extremely widely disseminated in countries with European colonial heritage, like Brazil. They implied a structuring of knowledge that, directed at these “dominions” and claiming to illustrate a “new reality” contained within them, in fact created representations of the dominated territories and peoples based on perspectives rooted in the Old World. Therefore, via a comparative perspective, in which the evaluation criterion used in the comparison was basically European, judgements were formed about the New World in which Europe was used as an instrument to evaluate or measure what was found there. If

208

communications continues établies entre les nations les plus éloignées. On commence à sentir qu’il est aussi important de connaître les pensées des hommes que les productions de leur territoire ; on sent même que dans les idées primitives du sauvage, il y a un caractère de grandeur qui étonne, au milieu de notre ordre social. »

something considered relevant in the Old World was not found there, this absence was considered a lack. (Jobim, 2020, p. 12)¹⁴

In the case we are dealing with here, Denis echoes a series of ideas about the evils of hot climates and the advantages of cold climates for human populations. As we will see, the excess of heat and the lack of cold are presented as problems facing Brazilians and Arabs.

Denis also presents himself as part of a lineage of European travellers who produced a series of texts, legitimized as production of knowledge via arguments that passed for a certain empiricism. Only those who were actually present in the “distant” lands could talk about those places: “Comparisons of the most distant lands would undoubtedly be of great interest, but it would be necessary, like Bernardin de Saint-Pierre, to have visited Russia and the scorching hot countries, which are near to India and Africa” (Denis, 1824, p.)¹⁵.

According to Denis, the European public demands that the traveller transmits the effects of a still virgin nature, the phenomena caused by the climate, and all the moral impressions that are the

209

14 Uma das heranças do Novo Mundismo são as teorias da falta. Essas teorias são derivadas da produção de sentidos europeus sobre os “domínios” incorporados no processo de colonização. Desde sua formulação inicial, foram extremamente difundidas em países com herança colonial europeia, como o Brasil. Elas implicavam uma estruturação de saberes que, direcionada a estes “domínios” e, alegando dar a conhecer a “nova realidade” presente neles, de fato criava representações dos territórios e povos dominados, a partir de modos de ver oriundos do velho continente. Assim, através de um olhar comparativo, em que o critério de avaliação usado na comparação era basicamente europeu, produziram-se julgamentos sobre o Novo Mundo, nos quais se utilizava a Europa como régua para medir o que se encontrava. Se não existisse lá algo que no Velho Mundo era considerado relevante, então essa ausência era considerada uma falta.

15 Les comparaisons des lieux les plus éloignés auraient sans doute un vif intérêt, mais il faudrait comme Bernardin de Saint-Pierre, avoir visité la Russie et les pays brûlans qui se rapprochent de l’Inde et de l’Afrique.

result of this.¹⁶ He describes his own book as a possible source of more exact portraits of nature for poets, especially when it concerns “places where nature is totally different from ours”. It would be interesting for friends of literature “to bring together in the same single gaze the diverse phenomena observed in the regions below the tropics, and those in the icy countries of the north” (Denis, 1824, p. ij)¹⁷. The author’s aims could not be more explicit:

My work thus has two objectives; to remind us of the influence of nature on the imagination of men who live in hot countries, and to make Europeans aware of the advantage they can take of the great scenes that they often have only an imperfect idea of (Denis, 1824, p. iij)¹⁸.

210 The reception of this book by Denis illustrates how opportune he was: in France he merited several reviews and Sainte-Beuve considered that the work provided a service to poets and represented opening up new sources of inspiration for them, since it brought them face to face with scenes from the tropics (Sainte-Beuve, 1949, p. 6). However, despite recognizing the pertinence of Denis’s objective, Sainte-Beuve also argued that the critic should be an intermediary in the process of forming a mentality. For this reason, although he found the main idea of *Scènes* a sound one, he questioned the taste

16 L’Européen en demande donc au voyageur de lui retracer les effets d’une nature encore vierge, les phénomènes produits par le climat, et toutes, les impressions morales qui en sont le résultat. (Denis, 1924, p. j)

17 [...] il devient donc intéressant pour les amis de la littérature de rassembler sous un même coup-d’oeil les divers phénomènes qu’on remarque dans les régions situées sous les tropiques, ou ceux qui se passent dans les pays glacés du nord (Denis, 1924, p. j).

18 Mon ouvrage a donc deux buts ; celui de rappeler l’influence de la nature sur l’imagination des hommes qui vivent dans les pays chauds, et celui de faire connaître aux Européens le parti qu’ils peuvent tirer des grandes scènes dont ils n’ont souvent qu’une idée imparfaite.

for borrowing foreign ideas, the danger of telling a nation about a natural world that they do not understand.

Sensitive to the views of Sainte-Beuve (the most famous critic in his country at the time), and the fact that he did not fully approve of the proposition behind *Scènes*, Denis changed tack and began promoting Brazil in France and orienting the nascent Brazilian literature, simultaneously taking on a dual function. From Sainte-Beuve's critique onwards, he seems to have understood that his task should be (...) "to provide Brazilians with the principles from which they should develop their own literature and, together with this, reveal to them the Brazil that should be seen" (Rouanet, 1991, p. 221).

He would thus set about orienting Brazilians, showing them the path followed by Bernardin de Saint-Pierre and Chateaubriand, who in his view had unveiled nature's charms for the benefit of the reader. Teaching and orienting the Brazilian people, the French traveller would thus be responding to Sainte-Beuve, who had alerted him to the danger of talking about the natural world of the Americas to a public incapable of understanding it. In the case of Brazilian readers, they were already familiar with this world.

211

The Hot climate, Brazilians and Arabs

In Chapter X, entitled "Poetic impressions of shepherds in the New World", Denis states that it is particularly the duty of pastoral peoples to cultivate poetry: in Italy, shepherds, when they celebrated love, painted only graceful ideas, inspired by beautiful scenery; the same was true of Greece (before Turkish domination); and in Switzerland happiness would disappear as soon as the summit of its mountains disappeared from sight. Denis says that the shepherds of Arabia and those of the uncultured plains of the New World, although having almost the same occupations, should enchant their leisure with songs that differ as much from those of Europeans "as the solitudes they inhabit are far from resembling those of Greece and Italy":

One of the greatest sources of proof of the influence of places on the poetic spirit of men is this analogy that exists between the Brazilian backcountry dweller and the Arab from the desert: both see only vast plains scorched by the sun, countless flocks, left to their own devices, and although attached to the places where they were born, their restless spirit always seems to want to drag them beyond the limits of the horizon: they wander, aimlessly, across these vast plains, and continuously carry with them dark, melancholy ideas, born of a mysterious uniformity. Love, in these scorching hot countries becomes a sentiment that nothing can distract you from: it is the soul's most imperious necessity; it is the cry of the man seeking a female companion, so as not to be alone in the midst of the deserts.¹⁹ (p. 75-76)

212 Because these places (the Brazilian and the Arabic desert backlands) do not have valleys or shade, Denis argues that ideas are “serious and imposing like the places that inspire them” (P. 75-76). The different peoples of the Americas have superstitions that, according to Denis, align perfectly with the nature of the landscape that most commonly attracts attention. The “savages of Florida” tell, he contends, fictitious tales full of poetry and grace because the country where they usually travel unveils before their eyes, magnificent scenes without horror. From the stories of the “savages”, there remains only “a poetic tradition that enchanted leisure time,

19 Une des plus grandes preuves de l'influence des lieux sur l'esprit poétique des hommes, c'est cette analogie qui existe entre le Sertanêjo et l'Arabe du désert : ils ne voient tous deux que des plaines immenses brûlées par le soleil, que des troupeaux sans nombre abandonnés à eux-mêmes, et quoique attachés aux lieux où ils sont nés, leur esprit inquiet semble vouloir toujours les entraîner au delà des bornes de l'horizon : ils errent, sans dessein, dans ces vastes plaines, et portent continuellement avec eux des idées sombres et mélancoliques, nées d'une mystérieuse uniformité. L'amour, dans ces pays brûlants, devient un sentiment dont rien ne peut distraire : c'est le besoin le plus impérieux de l'âme; c'est le cri de l'homme qui appelle une compagne, pour ne pas rester seul au milieu des déserts.

like the fables of the Arabs entertain our imagination” (p. 86-87).

In Chapter XX, devoted to comparing the poetic character of the African with that of the inhabitant of the Americas, Denis continues to put forward his suppositions: whereas (perhaps) the American was more attached to the place he was born, the inhabitant of Africa could live far away from their native country. Nevertheless, wherever the African was, he would carry with him “a taste for poetry that distinguishes him from other peoples”:

The muse of the American savage lives in the beautiful forests; she does not appear to favour him, if he moves away from her. The African carries his sources of poetic inspiration everywhere; they are also of a very different nature, despite the similarity of the climate. The American, plunged into deep daydreams, does not always know how to give flight to his thoughts, and when he raises his voice, his songs are melancholy: his pantomime is slow, his eyes express more sadness than passion. The black man, conversely, knows how to put everything into action; his gaze paints alternately love’s moments of gentle languor and those of all-consuming desire. His song, guided by time, is always rapid, his gestures are passionate; there is more enthusiasm in his ideas, more sentiment in those of the Americans; one travels through vast, dark forests where he pursues wild animals; the other has just left cultivated fields, where he often lost himself in games born of plenty and rest.²⁰

213

20 Chez les noirs, la danse, destinée à exprimer les passions, se retrouve dans toutes les circonstances de la vie, et semble être un des principaux mobiles de leur existence ; moins attaché peut-être que l’Américain à la contrée qui le vit naître, l’habitant de l’Afrique peut vivre loin de sa patrie ; mais soit qu’il ne traverse point les mers, et qu’il jouisse de sa liberté, soit que l’esclavage l’entraîne vers des contrées étrangères, il porte dans toutes les circonstances un goût pour la poésie qui le distingue des autres peuples. La muse de l’Américain sauvage habite les belles forêts; elle semble ne plus le favoriser dès qu’il s’en éloigne. L’Africain porte partout ses inspirations poétiques; elles sont aussi d’un caractère très-différent, malgré la ressemblance du climat. L’Américain , plongé dans une profonde

We can see that Denis works at the same time with 19th-century ideas about the character of peoples, which consider the individual as a product of the culture he descends from; and with ideas about the influence of the climate on human populations. Montesquieu related the weakness, timidity and apathy of the inhabitants of places with hot climates to praise of their imaginative faculties, arguing that nature, which had made these people weak and timid, had also given them such a vivid imagination that everything made an excessive impression on them (Montesquieu, 1958, v. 2, p. 137). Imagination and sensitivity are, therefore, motifs of the vision that Europeans have of hot countries. For Mme. de Staël, the sun of the south stimulates the imagination: this is allegedly the cause of the richness of Arab tales when compared with European ones.

At any rate, what becomes evident to readers attentive to everything written by Denis is that his conclusions had more to do with the European suppositions they stemmed from than with the realities of the places and “foreign” populations they dealt with.

214

rêverie, ne sait pas toujours donner l'essor à sa pensée, et quand il élève la voix, ses chants sont mélancoliques : sa pantomime est lente, ses yeux expriment plutôt la tristesse que la passion. Le noir, au contraire, sait tout mettre en action ; ses regards peignent tour à-tour les molles langueurs et les feux dévorants de l'amour. Son chant, guidé par la mesure, est presque toujours rapide, ses gestes sont passionnés; il y a plus d'enthousiasme dans ses idées, plus de sentiment dans celles des Américains; l'un parcourt de vastes et sombres forêts où il poursuit les animaux sauvages; l'autre vient de quitter des campagnes cultivées, où il se livrait souvent à des jeux nés de l'abondance et du repos. (P. 195-197)

REFERENCES:

ADER, J.J. “Resenha” in *Le Mercure de France*, vol. VII, 1824.

BUFFON, Georges-Louis Lecler, comte de. **Discours sur le style**. Hull : Ed. University of Hull, 1978.

CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira**. São Paulo: Livraria Martins Editora, s. d. 2 vols., 2nd edition.

CHACON, Vamireh. **História das Ideias Socialistas no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

CHAVES DE MELLO, Maria Elizabeth. **Lições de crítica**. Niterói: EDUFF, 1997.

DENIS, Ferdinand. **Résumé de l’Histoire du Brésil suivi du Résumé de l’Histoire de la Guyane**. Paris : Leconte & Durey, 1825.

_____. **Scènes de la nature sous les tropiques et de leur influence sur la poésie, suivies de Camoens et Jozé Indio**. Paris : L. Janet, 1824.

FERNANDES PINHEIRO, J.C. **Curso de Literatura Nacional**. Rio de Janeiro: Ed. Cátedra/INL, R.J./Brasília, 3rd edition, 1978.

GRANDPRÉ, Louis-Marie-Joseph Ohier (comte de). **Voyage à la côte occidentale d’Afrique : fait dans les années 1786 et 1787, contenant la description des mœurs, usages, lois, gouvernement et commerce des états du Congo... ; suivi d’Un voyage fait au cap de Bonne-Espérance : contenant la description militaire de cette colonie**. Tome 1. Paris: Dentu, 1801.

215

JOBIM, José Luís. **Literatura Comparada e Literatura Brasileira: circulações e representações**. Boa Vista; Rio de Janeiro : EDUFRR ; Makunaima, 2020.

LA CONDAMINE, Charles. **Relation abrégée d’un voyage à l’intérieur de l’Amérique Méridionale. Depuis la côte de la mer du Sud, jusqu’aux côtes du Brésil et de la Guiane, en descendant la rivière des Amazones, lue à l’assemblée publique de l’Académie des sciences, le 28 avril**. Paris : Veuve Pissot, 1755.

MONTESQUIEU, Charles-Louis, baron de. **De l’esprit des lois**. In : _____. *Oeuvres Complètes*. Paris : Gallimard, 1958, v. 2, 2 v.

ROUANET, Maria Helena. **Eternamente em berço esplêndido**. São Paulo: Siciliano, 1991.

SAINTE-BEUVE. **Oeuvres de Sainte-Beuve**. Paris : Gallimard, 1949.
STAËL, Mme. De. De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales. In : _____. **Oeuvres Complètes**. Genève : Librairie Droz, Paris, M. J. Minard, 1959, vol. IV.

Palimpsests and the play of authorship: Arabic and Eastern literary forms in *Don Quixote* and the *Posthumous memoirs of Brás Cubas*¹

Robert Myers

Retracing Signs of the East in Brazil's Empire

In the years before the birth of Machado de Assis in 1839 in Rio de Janeiro to a house painter who was the son of freed slaves and a washerwoman from the Azores, Brazil was, according to Gilberto Freyre, the only place in the Americas that had “public fountains ... latticed windows, women’s shawls and turbans, the whitewashed or brightly painted house in the form of a pagoda, with the corners of the eaves upturned like the horns of the moon, the painted tile ... and the perfumes of the East” (Freyre, 1963, pp. 273–274). Although the British, who had facilitated the move of the Portuguese court to Rio in 1808, and their Anglophile allies attempted to remove these ostensibly backward “Oriental” features from the Brazilian urban landscape, strong traces persisted of an Iberian legacy impregnated with “Moorish, Arabic, Israelite, Mohammedan influences” and the social customs and architectural styles imported from Portugal and its empire in the East (Freyre, 1963, 274).

217

¹ Research for this article was supported by the Alwaleed Center for American Studies and Research (CASAR) at the American University of Beirut.

The “Orient” and “Occident,” as Freyre refers to them, had existed in a dialectal relationship in Brazil from the time Pedro Álvares Cabral arrived by accident on its shores in 1500. The original purpose of the voyage by Cabral had been to retrace Vasco da Gama’s route around the Cape of Good Hope to the East, and his crew included Moriscos, i.e., forcibly converted Iberian Muslims. In 1534, the Portuguese first arrived in Recife, and throughout the sixteenth and seventeenth centuries a substantial segment of the population of what is now the state of Pernambuco were descendants of Sephardic Jews, “new Christians,” from Portugal, and later from Amsterdam, who had moved to the New World to practice their forbears’ religion in secret (Viswanath, 2019, pp. 81–91). In 1835, four years before the birth of Machado de Assis, the “Revolta dos Malês”—the largest of the eleven slave revolts in nineteenth-century Brazil that took place in Salvador, Bahia—was led and planned by African Muslims. Timed to coincide with the end of Ramadan, the *Lailat al-Qadr*, the moment when the Quran was revealed to the Prophet Muhammad, the revolt was betrayed and quickly quelled (Reis, 1988). Nevertheless, survivors of the failed revolt who fled to Rio continued to clandestinely practice Islam which had been proscribed by the Brazilian Empire (Castro and Vilela, 2010).

When Machado de Assis published, *The Posthumous Memoirs of Brás Cubas*, in serialized form in 1880, the year the first ship set sail from Beirut for São Paulo with Lebanese and Syrian immigrants, the dialectic of Eastern and Western cultures had been instrumental in defining Brazilian culture for almost four centuries.² Brazil, and especially its then capital, Rio de Janeiro, was already an urban palimpsest on which successive layers of Muslim, Jewish, and Iberian

² All citations from and textual references to *Memórias póstumas de Brás Cubas* are from the translation by Gregory Rabassa: *The Posthumous Memoirs of Brás Cubas* (New York: Oxford University Press, 1997).

cultures, including their languages, architecture, and customs, had already been inscribed.

The East between the lines: *Posthumous Memoirs*

An inattentive reader of the prologue to the revised fourth edition of *The Posthumous Memoirs of Brás Cubas* (henceforth *Posthumous Memoirs*) may be forgiven for taking at face value Machado's response to queries about the genre and style of his singular work. In it, Machado directs his readers to the original prologue in which the book is described as "a scattered work" in "the free-form of a Sterne or Xavier de Mestres."³ The original prologue is, however, like the book itself, ostensibly written by Brás Cubas, the most unreliable of narrators, who forgets key details such as characters' names, admits to the reader that he has lied, variously refers to the book as a novel and a memoir and announces that he is leaving important episodes out altogether (Santiago, 1978).

Moreover, this posthumous narrator, who characterizes himself at the beginning of the book as a "dead man who is a writer" instead of "a writer who is dead," shares the same tastes as the social class to which he belongs. Unlike Machado, who was of African and Azorean descent and grew up practically penniless in the working-class neighborhood of Gamboa during the time the novel is set, Brás Cubas is a slave-owning member of the dissolute haute bourgeoisie of mid-nineteenth-century Rio de Janeiro whose members sought status by associating themselves with all things Western, especially British and French literature.

The characters who, like Machado himself, are of African origin are virtually invisible and almost all nameless—with the exception of Brás Cubas's personal slave Prudêncio who, when he is manumitted, buys a slave himself and beats him mercilessly. The

3 "Machadodeassis.net." https://machadodeassis.net/texto/memorias-postumas-de-bras-cubas/5985/chapter_id/5986 (author's translation).

novel also glosses over the Eastern, “Oriental,” and Iberian aspects of the society of Rio de Janeiro. Nevertheless, readers of Xavier de Mestre’s *Journey Around my Room* are likely to recognize Iberian elements of its mock-epic style, and anyone who knows Laurence Sterne’s work is aware that he was Irish, and, therefore, a subject of the British empire. The model for *The Life and Opinions of Tristram Shandy*, was, according to Sterne himself, that most Iberian and Eastern of literary works, *Don Quixote* (Del Toro, 1980).

220 The sources of *Posthumous Memoirs* and the allusions in it are manifold, which is why it has been hailed variously as the finest work of Latin American literature by Susan Sontag, a masterpiece of world literature that echoes *Tristram Shandy* by Harold Bloom, and a precursor of both Kafka and Borges. Allusions in the novel include Homer, *The Bible*, Horace, Thomas Aquinas, Byron, Pascal, and nineteenth-century French novelists, as well as theatrical sources such as Corneille, Molière, and Shakespeare. Although the Arabic and Eastern traces in the text may not be as easy to discern as the latticed windows described by Gilberto Freyre, the novel makes telling references to “Moors” and *Don Quixote* and alludes directly to the *One Thousand and One Nights*. More significantly, however, a number of structural and thematic elements—the play of authorship of the text; the ludic foregrounding of its constructedness; the metaliterary; the mock-epic tone; the conflation of lying, masking and storytelling, and the theatrical quality of everyday life; as well as the theme of madness as a source of intellectual and artistic vitality—all suggest a kinship to the narrative style codified by Cervantes in *Don Quixote*, and, by extension, to its Eastern and Arabic sources.

This Cervantine aesthetic, which has as its focus the arbitrary, the theatrical, the multilingual and multicultural, the permeable border between the real and unreal and between sanity and insanity, and the ability of language itself to create reality, mirrors both the dilemma faced by Muslims and Jews and their descendants in the

Iberian Peninsula in the sixteenth and seventeenth century and that faced by Brazilians of African descent in the nineteenth century. The Eastern and Arabic literary sources of this aesthetic—which was rearticulated and refined in another cultural and linguistic context almost three centuries later by Machado—include the Eastern frame tale, the Eastern equestrian epic, Eastern oral stories about the wise fool, and the *maqama*, which is one of the clear literary precursors of the Spanish picaresque novel.

Although *Posthumous Memoirs* is written in Portuguese and *Don Quixote* in a Castilian that the narrator claims is a translation of a text written in Arabic script by a historian named Cide Hamete Benengeli, Carlos Fuentes points to Machado as the New World heir of what Fuentes calls the “aesthetics of La Mancha.” Unlike the “aesthetics of Waterloo,” exemplified by Stendahl and other European realist writers, which focuses on the literary manifestation of the real and of history, “the aesthetics of La Mancha” is a ludic process in which language and literature create reality (Fuentes, 1997). Likewise, Roberto González-Echevarría, who defines the literary legacy of *Don Quixote* in Spanish America not in terms of the title character but in terms of the complex author-character created by Cervantes, also describes the “playful narrator” of *Posthumous Memoirs* as “perhaps the most direct descendant of *Don Quixote*” in the Americas (González Echevarría, ca. 1999, para. 28).

González Echevarría’s reference to *Posthumous Memoirs*’ textual lineage and the process of literary dissemination it entails resonates with Gerard Genette’s poetics of textual transcendence, (Genette, 1982, p. 13) that is, the fundamental ways in which texts transform and imitate other texts.⁴ This concept provides

4 For further discussion of the relationship between Genette’s model, *Don Quixote*, and the *oeuvre* of Machado, see Paulo Dutra’s 2014 dissertation *Cervantes’ Heritage in Latin America*. Dutra offers an insightful analysis of the influence of Cervantes, especially the narrative strategies

an especially useful model for analyzing the recasting of Eastern literary forms in *Don Quixote* and, in turn, in *Posthumous Memoirs*. Genette’s analytical model, which is centered on what he calls “hypertextuality,” the process of transformation of a “hypotext” into a variety of “hypertexts”— a text written on top of other partially discernible texts—may involve transposition, “les transformations sérieuses,” as opposed to parody and satire (Genette, 1982, pp. 53, 57). Genette’s model is especially productive when envisioning texts of a single tradition that have been written in various languages and scripts.

222 If one accepts Fuentes’s and González Echevarría’s characterization of *Posthumous Memoirs* as a rewriting of *Don Quixote*, we can then envision it as a text written in Brazilian Portuguese on top of *Don Quixote*, which is written in Castillian but constituted of texts written in Arabic script, including the one in the text itself that is ostensibly found in the market in Toledo and translated into Castillian. Moreover, whereas the Eastern frame tales, oral stories, tales of the wise fool, Eastern equestrian epics, and the *maqamaat* that serve as sources of *Don Quixote* are written or spoken in the Arabic language, the novel’s found text is apparently an *aljamiado* text, i.e., a Spanish text written in Arabic script (Abdelnour, 2024; Abeyta, 2018). Like so many things in *Don Quixote*, from the barber’s basin to the windmills to the damsels at the inn, the text itself is not what it appears to be. Likewise, Machado’s novel, which critics have tended to validate by pointing to its French, British, and Western, or “Occidental,” classical sources (much as Brás Cubas and his cohorts and members of their class validate their own status in the novel itself), can on closer inspection be viewed as a transposition or refashioning in the New World of *Don Quixote*. Cervantes’ novel, as will be discussed in detail below, is a

of *Don Quixote* on Machado, but does not link them to Arab and Eastern literary forms. <https://docs.lib.purdue.edu/dissertations/AAI3636002/>

product of sixteenth and seventeenth-century Iberia and is imbued with a range of Eastern, Arabic and Morisco themes, sources, and literary forms. Although an overview such as this can only hint at the complex network of generic and genetic textual connections among *Don Quixote*, *Posthumous Memoirs*—and other works by Cervantes and Machado—and Eastern and Arabic narrative literary forms, it should provide a map for further research on cultural and literary transmission across continents, languages, and traditions.

Genres and Motifs: Arab and Eastern Traces in *Don Quixote* and *Posthumous Memoirs*

Before examining Arabic and Eastern formal elements, genres, and allusions in *Don Quixote*, it is essential to emphasize the profound extent of Cervantes' personal engagement with the Arab-Muslim world. Although the date and location of his birth is disputed, the accepted place is Alcalá de Henares in 1547, the year the Inquisition promulgated the *primer estatuto de limpieza de sangre* against Muslims, Jews, and their descendants. Such laws directly affected Cervantes and his family since his father was from a family of Muslim *conversos* with roots in Córdoba and Granada. Cervantes' father, according to Antonio Medina, “vive obsesionado por ocultar su origen converso, cambiando en numerosas ocasiones de lugar de residencia” (Medina, 2005, pp. 26, 28, 31). This itinerant, episodic existence mirrors both that of Don Quixote and the knights in the books he has read and the protagonists of picaresque novels such as *Lazarillo de Tormes* and *Guzmán de Alfarache*, which are widely acknowledged sources of *Don Quixote*.

The necessity of an improvised existence based on dissimulation emphasizes the high stakes of identity in a society obsessed with “purity” and orthodoxy. Ironically, for example, Cervantes's father and grandfather were both officers of the Inquisition in Córdoba (Medina, 2005, p. 32). Medina and others have analyzed this

adoption of a public face that is at odds with one's actual spiritual beliefs in terms of the Muslim concept of *taqqiya* (dissimulation), which allows adherents to feign religious beliefs for self-protection. Like many of the most renowned *converso* writers of the Spanish Golden Age, such as Santa Teresa, San Juan de la Cruz, and Fray Luís de Leon, Cervantes attempted to prove his status as an "authentic" Christian through a display of excessive zeal, in his case by enlisting in the army of the Vatican and fighting against the Muslim enemy, the Turks. He famously fought in the 1571 Battle of Lepanto, the most decisive battle in the Mediterranean between the Ottoman East and the Christian West, in which he was severely wounded. Several years later, he was taken prisoner and held captive from 1575 to 1580 in Algiers. After he was ransomed and returned to Spain, he went back briefly to Algeria, to Oran, as a spy. During his captivity in Algiers, he lived among other Christian prisoners, Morisco exiles from Iberia, and the local population of what was a cosmopolitan Mediterranean city. Although there is dispute among historians about some aspects of Cervantes' experience in Algiers and the extent of his engagement with Arab-Muslim culture and literature there, Cervantes' imprisonment constitutes a clear demarcation in his life and work (Canavaggio, ca. 2000).

His later literary works, including *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* and *Novelas ejemplares* as well as the two volumes of *Don Quixote*, manifest a profound engagement with Arabs, the Arabic language, and Arab-Muslim themes, especially the dilemma of the Moriscos.⁵ Most significantly, Cervantes had substantial freedom

5 Although the position of the Morisco in sixteenth century Spain is by no means identical to that of the Mulatto in nineteenth century Brazil, the two are analogous in certain crucial respects. The most obvious, of course, is that each faced the danger of arbitrary imprisonment and punishment, the former by the Inquisition, and the latter by slave hunters, a situation dramatized in Machado's gruesome short story "Pai Contra Mãe." Thus, questions of self-representation, dissimulation, performance, and linguistic

of movement during his captivity in Algiers and ample opportunities to interact with educated Muslims, as well as other captives (Abeyta, 2018, p. 182). As Abeyta notes, citing seminal studies by Luce López-Baralt and James Fitzmaurice-Kelly, Cervantes had direct contact with Arabic oral literary traditions and saw and heard performances of stories by the *rāwī*, i.e., Arab storytellers, in the markets of Algiers (Abeyta, 2018, p.182). In addition to the Iberian manifestations of Arabic and Eastern literary forms with which Cervantes was already familiar, he almost certainly came into contact with a plethora of other oral prose and poetic forms of Eastern origin. These include the epic-poetic chivalric tales of Siri ‘Antar, the Eastern frame tale, tales of the wise fool Nasreddin Hodja, and the *maqama*.

Cervantes and Machado were also both playwrights, and metaphors associated with theater, theatrical episodes and multiple identities are central to both *Don Quixote* and *Posthumous Memoirs*. The latter, for example, alludes to Pierre Corneille’s *Le Cid* (based on Guillén de Castro’s Spanish play *Las Mocedades del Cid*) in the title of an early chapter, using dialogue from Corneille’s play, thus making a parodic analogy between the romance of two of “the Western tradition’s most passionate lovers,” Rodrigue (i.e., El Cid) and Chimène, and the “bourgeois, sated and weary” affair of Brás Cubas and Virgília. According to Gilberto Pinheiro Passos, by inverting the dialogue in Corneille’s play, Machado offers the reader a significant insight into the nature of the text (Passos, 1997, p. 215). Likewise, in chapters XXV and XXVI of part two of *Don Quixote*, Ginés de Pasamonte, the prisoner freed by Don Quixote in chapter XXII and himself the author of a picaresque autobiography, disguises himself as a puppeteer and, with the aid of an assistant and narrator, puts on a puppet show at the inn for Don Quixote about the rescue of the damsel Melisendra from the Moorish king Marsilio de Sansueña by Don Gaiferos.

agility were matters of survival for both.

In part two, chapter XXVI, Don Quixote interrupts the narrator to tell him ironically not to go off on tangents and then not to break the verisimilitude of the tale by saying that Moors do not use bells, as on a church: “the Moors do not use bells, but drums ...”(Cervantes, 2003, p. 632).⁶ When, as the couple is escaping, Don Quixote hears and sees “so many Moors and so much clamor,” he attacks the stage with his sword, at which point he “began to rain down blows on the crowd of Moorish puppets ...” (Cervantes, 2003, p. 632). This scene, in which the themes of Moors and representation are merged, may, as González Echevarría suggests, be read as a dramatization of the play of authorship in modern literature, which he argues is the most significant aspect of Cervantes’s novel for contemporary Latin American writers (González Echevarría, ca. 1999).

226 Although early critics of *Don Quixote*, particularly those from the English-speaking world, minimized the significance of the found text written in Arabic script in the novel, more contemporary criticism—which follows Américo Castro’s groundbreaking studies on the Spanish Golden Age in the first half of the twentieth century—coincide in ascribing profound significance to the found text in Arabic script.⁷ Some recent critics point out that the novel is intentionally

6 All quotes from and textual references to Miguel de Cervantes’s *Don Quijote* are from the translation by Edith Grossman: *Don Quixote* (New York: Harper Collins, 2003).

7 A few examples of recent studies that emphasize the Arab elements of *Don Quixote* include, Luce López Baralt’s seminal “Islamic Influence on Spanish Literature: Benengeli’s Pen in *Don Quixote*,” *Islamic Studies* 45, no. 4 (2006): 579–93; Francisco Márquez Villanueva, *Moros, moriscos y turcos de Cervantes. Ensayos críticos* (Madrid: Bellaterra, 2010); Nizar F. Hermes, “Why You Can’t Believe the Arabian Historian Cide Hamete Benengeli: Islam and the Arabian Cultural Heritage in *Don Quixote*,” *The Comparatist*, 38 (2014): 206–26; Shadi Rohana, “Cervantes and the Arabs (*Don Quixote* in Translation)” (paper presented at the University of California at Santa Cruz May 22, 2019); and David Sebastian Cross and Basma Ahmad Sedki Al-Dajani, “Disruption, Self-

ambiguous about whether the found text is an Arabic text or Spanish written in Arabic script, i.e., an *aljamiado* or Morisco/*mestizo* text, which reinforces a reading of *Don Quixote* itself as an *aljamiado* text that is simultaneously Spanish and Arabic (Abdelnour, 2024, p. 127; Childers, 2012, p. 284).

In the last chapter of part one of *Don Quixote*, chapter LII, the Arab “historian” Cide Hamete also alludes to the historical discovery of *Los libros plúmbeos del Sacromonte*, the *aljamiado* scrolls found in the rubble of the tower of a razed mosque in Granada in 1580 (Wiegers, 2006, p. 505). These artifacts were later identified as an elaborate forgery written in multiple scripts by Morisco authors and were seemingly concocted to undermine Christian orthodoxy. In this chapter, Cide Hamete implicitly alludes to these forged manuscripts when he explains that the source for the information about Don Quixote’s third sally is some parchments written in “gothic” script but written in Spanish verse found in a lead box in the rubble of a hermitage:

But the author [Cide Hamete] ... although he has investigated ... the feats performed by Don Quixote in his third sally, has found no account of them, at least not in authenticated documents ... Nor could he find or learn anything about Don Quixote’s final end, and never would have, if good fortune had not presented him with an ancient physician who had in his possession a leaden box that he claimed to have found in the ruined foundations of an old hermitage that was being renovated; in this box he discovered some parchments ... in Gothic scripts ...

(Cervantes, 2003, p. 445)

The Arab historian, however, emphasizes the fictionality and unreliability of these parchments—and, by extension, of the entire first part that the reader is concluding when he writes that, ironically,

Reflection and Renovation: Revisiting the Arabic Influences in *Don Quijote*, *Dirasat* 47, no. 2 (2020): 382–95.

he does not ask the readers to read them or credit their veracity any more than they would “give to the books of chivalry that are esteemed so highly in the world ...” (Cervantes, 2003, p. 445).

228 This metaliterary play of truth and fiction, which is a recurring motif in *Don Quixote*, is echoed repeatedly in *Posthumous Memoirs*. In chapter VII, for example, the narrator, Brás Cubas, who has already announced that he is dead and provided a wholly unreliable account of his family’s origins, proceeds to portray his own delirium in precise detail. In chapter XXVII, he describes his paramour Virgília as follows: “I shan’t say that she was already first in beauty, ahead of the other girls of the time, because this isn’t a novel, where the author gilds reality and closes his eyes to freckles and pimples” (Machado, 1997, p. 57). In Chapter CXV, the narrator writes: “The reader shouldn’t be irritated by this confession. I know quite well that in order to titillate the nerves of fantasy, I should have suffered great despair, shed a few tears and not eaten lunch. It would have been like a novel, but it wouldn’t have been biography” (Machado, 1997, p. 150). Like Alonso Quijano, who in late middle age literally refashions himself as the protagonist of one of the many chivalric novels he has read, Brás Cubas repeatedly compares his own life and that of other characters to a book. In chapter XXXVIII, for example, he writes: “Do you still remember my theory of human editions? ... at that time I was in my fourth edition ... still contaminated with careless errors and incorrect usage” (Machado, 1997, p. 69).

In *Don Quixote*, this organizing metaphor of multiple versions entails historical and fictional versions, interpolations by the Morisco translator, and text that is simultaneously in Spanish and Arabic. This inherent duality and hybridity, in a society obsessed by racial, linguistic, and religious purity, is one reason the novel was so subversive. In 1564, four decades before Cervantes began composing *Don Quixote* in a prison in Seville, the Muslim religion had been banned, and the speaking and writing of the Arabic

language had been outlawed in Spain (García-Arenal, 2010, p. 57). Thus, when Don Quixote, in part two, chapter LXVII, offers Sancho a disquisition on the Arabic—or “morisco,” as he puts it—origin of Spanish words, he is simultaneously acknowledging a historical and linguistic reality and engaging in daring behavior. His lesson is both linguistically incorrect and far from complete since Spanish has approximately 4,000 words of Arabic origin. Nonetheless, by pointing to the pervasiveness of “morisco” words in Spanish, Don Quixote is emphasizing that, despite legal proscriptions, Arab-Muslim culture and the Arabic language are undeniable components of Spanish culture.

In part one, chapter IX of *Don Quixote*, the novel itself suddenly becomes one written in Arabic script and translated by a “morisco aljamiado.” The narration of the “first narrator” comes to an abrupt halt, and while the fight between Don Quixote and the “Basque” remains in suspended animation, the “second narrator,” who may be Cervantes, happens to be in Toledo—known even in the late sixteenth century as a center of Morisco and Jewish culture—where he sees a boy selling a bookseller a manuscript: “... and I saw that it was written in characters I knew to be Arabic. And since I recognized but could not read it, I look around to see if some Morisco who knew Castilian, and could read it for me, was in the vicinity, and it was not very difficult to find this kind of interpreter, for even if I had sought a speaker of a better old language, I would have found him” (Cervantes, 2003, p. 67). The second author thus easily locates a “morisco aljamiado,” who reads a marginal note in the manuscript about Dulcinea del Toboso’s talent for “salting pork” and “extemporizing translation of the Arabic into Castilian,” reads the title, “History of Don Quixote de La Mancha,” which is “written by Cide Hamete Benengeli, an Arab historian” (Cervantes, 2003, p. 67). As means to assure the reader of the veracity of the found text, the second narrator explains that the Morisco translator has promised to

faithfully translate the text and provides the reader with a description of a realistic depiction of the battle between Don Quixote and the Basque in the found manuscript. However, he promptly undermines these assurances concerning the text's reliability: "If any objection can be raised regarding the truth of this one, it can only be that its author was Arabic, since the people of that nation are very prone to telling falsehoods, but because they are such great enemies of ours, it can be assumed that he has given us too little rather than too much" (Cervantes, 2003, p. 68).

230 The found text is a device frequently used in chivalric romances, though Cervantes employs it in an entirely novel and comic manner, for purposes that clearly transcend the strictly narratological. Although there has been ample scholarship on European chivalric romances as sources for *Don Quixote*, especially since Don Quixote's library itself offers a long list of such books, there has more recently been a recognition that Eastern epic-poetic chivalric tales are also logical sources for *Don Quixote*, especially since Cervantes may have become aware of them during his five years in Algiers or through versions from al-Andalus. As Benito Pérez Galdós writes, *Don Quixote*, with its seemingly infinite number of episodes is linked directly to the barren, arid and seemingly unending landscape of La Mancha, a former possession of al-Andalus, which is a very different setting from that of most European chivalric romances (Obaid, 1958).⁸ Medina points to a number of affinities *Don Quixote* shares with pre-Islamic, Islamic, and Iberian versions of *Sirat 'Antar*, a chivalric Arabic-language epic (Medina, 2005, pp. 57–61). These include an imaginary universe and enormous spaces, a poet-philosopher protagonist with chivalrous virtues such as

8 For a study on the Arab past of Castilla-La Mancha see Ricardo Benito Izquierdo, "Etapa del dominio musulmán (siglos VIII-XI)," in *Castilla-La Mancha medieval* (Toledo: Almud Editorial, 2002). 13–36.

concern for orphans and safeguarding widows, a beloved whom he showers with hyperbolic praise, an insane form of heroism, scenes of enchantment and the marvelous with genies and good and evil spirits, and a legendary mount on whom the hero bestows a name.

This latter motif of *Sirat 'Antar*, i.e., naming the knight's legendary steed, which resurfaces in *Don Quixote*, quickly devolves into an uproarious dramatization of literary creation, as is so often the case:

Then he went to look at his nag, though its hooves had more cracks than his master's pate and showed more flaws than Gonnella's horse, that *tantum pellis et ossa fuit*, it seem to him that Alexander's Bucephalus and El Cid's Babieca were not its equal. ... after many names that he shaped and discarded, subtracted from and added to, unmade and remade in his memory and imagination, he finally decided to call the horse *Rocinante*, a name in his opinion, that was noble, sonorous, and reflective of what it had been when it was a nag." (Cervantes, 2003, p. 22)

231

This description in the opening chapter of the effort required to concoct a moniker based on a preposterous pun simply adds to the absurdity of the comparisons in the novel of Don Quixote's horse to those of El Cid and Alexander the Great. However, in *Posthumous Memoirs*, the naming ritual, like the quest and the accoutrement of chivalry such as armor, lance, and helmet in *Don Quixote*, are dispensed with altogether. In chapter XIV, Brás Cubas mounts an unnamed metaphorical steed as he tries to win the heart of "a Spanish woman," "beautiful Marcela." He describes himself as "a handsome young fellow ... and bold, who was entering life in boot and spurs, a whip in his hands and blood in his veins, mounted on a nervous, robust, swift steed like the steeds in medieval castles, only to run him on the streets of our century" (Machado, 1997, p. 33). In chapter XV, Brás Cubas exchanges this literary "courser of

blind desire” for a patient, crafty and equally metaphorical mule to win the heart and honor of Marcela, i.e., seduce her. To emphasize that these anachronistic mounts are, like those in *Don Quixote*, rhetorical figures based on literary allusions, he compares the mule to “Sancho’s, a philosopher, really, who bore me to her house ... I dismounted, patted him on the haunch, and sent him off to forage” (Machado, 1997, p. 35).

232 This reference to the “ass of Sancho” foregrounds both Brás Cubas’s self-construction and the constructedness of his memoirs/novel since Sancho’s mount, who is given no name but is referred to only by his color, “*rucio*,” i.e., gray, is robbed in part 1 of *Don Quixote* and then reappears twenty chapters later without explanation, which has led to the dubious assertion by some critics that Cervantes made an error in his construction of the novel (Graf, 2015). Brás Cubas’s unnamed donkey, sent off to forage in chapter XV, reappears six chapters later without explanation after Brás Cubas is banished to Portugal for his profligate affair with Marcela: “the donkey ... balked. I whipped him, and he gave two bucks, then three more, and finally one that shook me out of the saddle so disastrously that my left foot got stuck in the stirrup. I tried to hold on to the beast’s belly, but by then, spooked, he took off down the road” (Machado, 1997, p. 47). This disappearing literary donkey is, of course, also reminiscent of the hobby-horse described by Tristram Shandy—the “filly-folly” who has “scarce one hair or lineament of the ass about him” and whom Tristram implies is like the text the reader is reading (Stern, 1898, p. 161).

Brás Cubas’s other mount is a hippopotamus on which he rides through the centuries in chapter VII during his delirium, which apparently turns out to be no more than a fantasy he has about his housecat, Sultão, while awaiting his impending death in the chair of his parlor. Brás Cubas asks the hippopotamus, “since he could talk, if he were a descendant of Achilles’ horse or Balaam’s ass, he

answered me with a gesture peculiar to those two quadrupeds, he flapped his ears” (Machado, 1997, p. 16). This mock-epic scene, which is a nod to Xavier de Mestre’s *Journey Around My Room*, transforms the setting of the medieval romance from the cliffs of Brittany to a bourgeois parlor in Rio de Janeiro. Despite being undercut by the appearance of Brás Cubas’s housecat, the delirium episode recalls both phantasmagoric tales from *One Thousand and One Nights* and Don Quixote’s descent into the cave of Montesinos.

In “El autor y sus máscaras: Cervantes y Machado de Assis,” one of several recent studies pointing to links between the works of the two writers, Antonio Maura points out that both episodes in *Don Quixote* and *Posthumous Memoirs* take place in compressed and distorted periods of time, and both happen while the protagonists are asleep and are thus clearly dreaming (Maura, 2018, pp. 58–59). Both passages evoke classic journeys to the underworld such as those by Odysseus in *The Odyssey* and Dante in the *Divina Commedia*. Brás Cubas encounters Pandora, and Don Quixote releases a flock of crows, an obvious harbinger of ill, at the mouth of the cave as he descends that are supposedly enchanted by the diabolical Merlin, as Odysseus was by the treacherous Sirens.

These two liminal landscapes are both tinged with Eastern elements. Don Quixote, who claims the cave was no inferno, nevertheless describes being taken by Montesinos to a crystal palace with a low room made of alabaster where Durandarte, a romantic knight, lies under a spell. There he sees “a procession of two lines of beautiful maidens passing through another chamber, all of them dressed in mourning and wearing white turbans on their heads, in the Turkish fashion” (Cervantes, 2003, p. 609). Brás Cubas is first transformed into a “Chinese barber giving a close shave to a mandarin,” and then a morocco-bound copy of Aquinas’s *Summa Theologica*. He also compares his curiosity about visiting the origin of the centuries to discovering the “mysterious ... origin of the Nile”

(Machado, 1997, p. 16). More significantly, these are both nested episodes, stories within stories, like Eastern frame tales, and, in the case of *Don Quixote*, a dream within a dream, as Medina describes it (Medina, 2005, pp. 307–308). Both episodes are also structured in ways that immediately undermine their veracity. Brás Cubas subverts the fantastic description of his ride on the hippopotamus by suggesting that the episode was nothing more than a deathbed hallucination about his house cat, Sultão. In Cervantes' novel, after Don Quixote emerges from the cave and describes the extraordinary scenes he has witnessed during his descent, the Morisco translator reads the notes written in the margin of the found text by Cide Hamete, in which the historian expresses his doubts about the fidelity of Don Quixote's account, "since it goes so far beyond the limits of reason" (Cervantes, 2003, p. 614).

234 *Posthumous Memoirs* and *Don Quixote* both contain very specific allusions to *One Thousand and One Nights*. In chapter XVIII, Brás Cubas, who is obsessed with suicide, refers to the story of Bakbarah, the toothless man who is humiliated by the women of the sultan's harem. He also describes how he and Virgília resumed their affair after they feared it had been discovered by Virgília's husband, Xavier: "and thus we picked up the thread of our adventure the same as the Sultanness Scheherezade" (Machado, 1997, p. 129). In *Don Quixote*, the allusion, which is simultaneously thematic, biographical, and structural (i.e., a story nested within a series of other stories), is much more elaborate. In "Captive's Tale," part one, chapters XXXIX–XLI, the first-person account is told at the inn by an adventurer and former prisoner in Algiers named Rui Pérez, who is accompanied by his wife, María, now Christian but formerly a Muslim named Zoraida. Rui Pérez recounts a complicated tale of how in Algiers, with the assistance of another Christian prisoner named Saavedra—Cervantes' last name—he conspired to help Zoraida,

the daughter of a wealthy Muslim, reject her father and escape to Spain, where she converted to Christianity, changed her name, and married Pérez. In addition to whatever biographical material this story contains, it almost certainly derives, as Hermes writes, from a well-known tale from *One Thousand and One Nights*:

What is intriguing in a comparative sense ... is the fact that one of the most famous conversion tales in the Arabic tradition, known as “Princess Miriam the Girdle-girl, Daughter of the King of France” and “The Love Tale of ‘Ali Nur al- Din the Cairene and the Princess Mariam, Daughter of the King of France” of the very popular *Alf Layla wa- Layla* (*The Thousand and One Nights*) ... bears an unusual structural and thematic similarity to Cervantes’ tale. (Hermes, 2014, p. 211)

Pointing to the work of biographers such as Fitzmaurice-Kelly, Hermes emphasizes that Cervantes while a captive in Algiers may have heard this tale and other Eastern oral tales by the storytellers in the marketplace. Moreover, Cervantes was almost certainly aware of Spanish frame tales such as *El conde Lucanor* (1335) and *Calila y Dimna* (1251), both of which are derived from Eastern and Arabic sources. Hermes also hypothesizes that the *maqama*, which will be discussed below, is a significant source of *Don Quixote*, as it almost certainly is of the genre of the Spanish picaresque.

235

Although the evidence is less clear for the influence on Cervantes of the widespread Eastern oral folk tales of Mulla Nasruddin (also known as Nasreddin Hodja, Juha, Goha, and Goeha), who first appears in a written text in a Turkish Muslim epic called *Saltukname* in 1480, there are several significant similarities in the thematic material (Bayrı, 2020; Taneja, 2008). Mulla Nasruddin is an itinerant philosopher associated with heterodox beliefs who travels to far-flung locations in the Arab-Muslim world.⁹ He rides

⁹ Cervantes’ captor was Albanian. Moreover, Algiers was heavily influenced by Ottoman and Turkish culture, including adherents of Bektashi Sufism, as

an obstinate donkey, repeatedly finds himself in absurd situations based on miscommunication and misperception, and frequently engages in “mad” behavior such as riding his donkey backwards and trying to make yogurt out of a lake by throwing yeast into it (Taneja, 2008, p. 402). The motif of madness as a form of wisdom in *Don Quixote* is generally attributed to the influence of *In Praise of Folly*, by Erasmus, but these thematic echoes and Cervantes’s exposure to Eastern oral storytelling in Algiers point to the tales of Mulla Nasruddin as a plausible source.

236 In her study of madness in *Don Quixote*, Rachel Bauer references Ramón Menéndez Pidal’s assertion that Don Quixote suffers from “monomania,” a condition that echoes the obsessive form of insanity suffered by Brás Cubas and others in *Posthumous Memoirs* (Bauer, 2007, p. 179). Bauer also argues that “madness”—and madness as a form of wisdom—is not confined to Don Quixote in the novel, since at different points other characters exhibit symptoms of madness. Moreover, in part one, chapter XXV, Don Quixote, while in the Sierra Morena, “feigns” madness as a form of penance, imitating Amadís de Gaula, as he awaits Dulcinea’s response to a letter he has written (Bauer, 2007, p. 102, 142). This metaliterary play of madness echoes the structure of the nested stories of the frame tale that is repeatedly employed in the narrative.

Madness is a central motif in *Posthumous Memoirs*, most notably in the form of the *idée fixe* that infects not only Brás Cubas with his suicidal thoughts and desire to create a poultice against melancholy, but also Romualdo, who ate so much tartar that he thought he had turned into Tamurlane; book-lovers who, like Don Quixote, have a mania for books; and Quincas Borba who has created the all-encompassing and appalling philosophy of *Humanitism* that, among other things, appears to justify slavery. Other instances

well as a large community of exiled Moriscos from Spain. See Taneja, 408.

include chapter VIII, in which an allegorical battle between Reason and Folly takes place after Brás Cubas's delirium; and chapter CLIII, when Brás becomes depressed and Quincas Borba sends for an "alienist," or psychiatrist, who confides to Brás Cubas that Quincas Borba is mad. In the next chapter the alienist tells Brás Cubas that everyone is mad, including himself.

This episode recalls both Machado's story "The Alienist" and his novel *Quincas Borba*, published in 1892, in which the mad philosopher of Humanitism finds a disciple, the schoolteacher Rubião. In the latter text, Quincas Borba directly alludes to *Don Quixote* as a wise madman, and Rubião and Quincas Borba are explicitly compared to Don Quixote and Sancho Panza. Although the bleak philosophy espoused by Quincas Borba, and perhaps shared by Machado, is more akin to Buddhism and Hinduism—either directly or through Schopenhauer—than to any of the Eastern religious or philosophical systems Cervantes encountered in the Muslim-Arab world, there can be little doubt that Machado viewed the laughter and wisdom evoked by the monomaniacal literary knight errant as the best sort of salve in an absurd world.

237

The figure of the wise madman (in Eastern and Western manifestations) with his subversive worldview, the frame tale, the epic of Siri 'Antar, and the folk tales of Mulla Nasrudin, are all routes of possible transmission of Eastern literary forms from the Arab-Muslim world through *al-Andalus* and *Don Quixote* to the texts of Machado de Assis. This complex process of transmission can, however, best be perceived in the Arabic oral poetic-narrative form, the *maqama*. According to Abeyta, *maqamaat*:

Son cuentos sobre repetidos encuentros con un mendigo astuto y taimado, u otro personaje de ingenio pícaro, quien parece ganar sus limosnas, construir trampas y robar por media del engaño, de la locuacidad y de una elocuencia maravillosa. Los episodios de la vida del mendigo se cuentan en un orden que

carece de cronología y de linealidad. También esos episodios son narrados desde la perspectiva de un narrador crédulo, quien es normalmente engañado e impresionado por la ingenuidad y por la astucia del mendigo. (Abeyta, 2018, p. 185)

238 Its two earliest practitioners were Al-Hamdhani, in tenth-century Iran, and Al-Hariri, in eleventh-century Iraq, and the genre is almost certainly a source of the Spanish picaresque (Monroe, 1983; Young, 2004). In his seminal 1983 study, James Monroe points to Roman satires, especially Petronious's *Satyricon*, as sources of the Spanish picaresque, emphasizing that like picaresque novels, they constituted a parodic counter-genre that emerged in response to Greek and Roman epics (Monroe, 1983). Although Monroe finds no genetic connection between the *maqama* and the picaresque, he identifies numerous generic coincidences. In more recent studies, Mohamed Akalay, Douglas C. Young, Hermes, and Abeyta point to direct influences of this Eastern genre, which was also present in medieval al-Andalus, first in Hebrew then in Arabic, on picaresque works such as *Lazarillo de Tormes*, *Guzmán de Alfarache*, and *The Book of Good Love*, all acknowledged sources of *Don Quixote* (Akalay, 1998; Navarro Durán, 2004).

In part one, chapter XXII of *Don Quixote*, for example, Ginés de Pasamonte, who, like Guzmán de Alfarache, is a prisoner, tells Don Quixote that he is working on an autobiography that will be better than *Lazarillo de Tormes* and which is beautiful because it is true, and the truths are attested to. When Don Quixote asks if it is finished, Ginés responds “how can it be finished ... if my life isn't finished yet?” (Cervantes, 2003, p. 169). This type of dark irony is an organizing trope in the *maqama*, the picaresque novel, *Don Quixote*, and *Posthumous Memoirs*.

One of the key aspects of the *maqama*, whose narrator is a delinquent or marginal figure, is that the events being recounted, including biographical and historical details, are supposedly true.

In Al-Hamdhani, for example, the narrator generally begins his accounts by offering authenticating statements that parody those at the beginning of the *hadiths*, i.e., traditional exemplary sayings and deeds by the Prophet Muhammad, which also begin by listing eminent personages to verify their authenticity. According to Monroe, however, the insufficiency of the narrator's authenticating statements at the beginning of a *maqama* "put us [the audience] on our guard against accepting without question its claims to moral authority or historical veracity" (Monroe, 1983, p. 21). In other words, much as *Posthumous Memoirs* offers the reader a *faux* autobiography of a dead man, the *maqama* narrator claims to be recounting true stories while making little effort to hide their fictional status. Like the *maqama*, the picaresque novel, which portrays criminals, the poor, new Christians, and other outsiders, is often interpreted as a response to more serious genres such as epics and romances of chivalry. Moreover, the *maqama*, like the picaresque novel, *Don Quixote*, and *Posthumous Memoirs*, is episodic, and its stories contain naturalistic elements such as scenes at inns and in urban settings where people from various classes meet and mix. The narrator of the *maqama* is itinerant, traveling from city to city and adventure to adventure, which *pícaros* and *Don Quixote* also do, though Brás Cubas's "travels" consist primarily of satirical descriptions of assignations in Rio de Janeiro.

The *maqamat* of al-Hamadhani, like later examples of the genre, are structured around a student/teacher relationship, which mirrors that of Lazarillo and his masters, Don Quixote and Sancho, and Quincas Borba and Brás Cubas. Since the *maqama* is a verse narrative, the narrator is also adept at storytelling and language and is frequently a con artist, which is also echoed in the street-smart improvisational skills of the *pícaro*, Don Quixote's literary allusions,

Sancho's witty ripostes, and Brás Cubas's philosophical references and recognition of his own life as a literary work.¹⁰

The most salient feature of the *maqama*, which also appears in the picaresque novel and *Don Quixote* and appears transposed in *Posthumous Memoirs*, is what González Echevarría describes as the profoundly ironic play of the multi-faceted author, the “air of serendipity and improvisation” and “the dramatization of the [modern] mind and the inner workings of literary imagination” (González Echevarría, ca. 1999). One sees this tone of glib, ironic, tossed-off theatricality in the process of self-invention that encompasses multiple selves in the opening paragraph of *Don Quixote*:

240

Somewhere in La Mancha, in a place I do not care to remember, a gentleman lived not long ago ... [he] was approximately fifty years old ... his family name was Quixada, or Quexada, for there is a certain amount of disagreement among the authors who write of this matter, although reliable conjecture seems to indicate that his name was Quexana. But his does not matter very much to our story... (Cervantes, 2003, p. 19)

One finds a strikingly similar tone in Michael Cooperson's translation of Al-Hariri's *maqama* “Imposture 2,” which recounts the encounter of the narrator, al-Harith, with Abu Zeid, a figure as comically protean as Don Quixote:

After my arrival in Hulwán, having brought to the test the society I found there, and reckoned in the scale pompous and shabby alike, I found myself in the company of Abuzeid of Serugium. He was a man of extraordinary mutability, at times giving out that he was of Asiatick royal blood, and upon other occasions that he was a chieftain of the Saracens. Compelled by irresistible necessity,

10 For a description of the *maqama*'s narrator as a con artist see Monroe, p. 25.

he appeared now in the guise of poet now in that of gentleman ...

(al-Harīrī, 2020, p. 22)

In chapter III of *Posthumous Memoirs*, entitled “Genealogy,” the deceased memoirist writes about his lineage:

The founder of my family was a certain Damião Cubas ... a cooper by trade, a native of Rio de Janeiro, where he would have died in penury and obscurity had he limited himself to the work of barrel making. But he didn't. He became a farmer. He planted, harvested and exchanged his produce for good, honest silver *patacas* until he died, leaving a nice fat inheritance to a son, the licentiate Luís Cubas ... Since the surname Cubas, meaning kegs, smelled too much of cooperage, my father, Damião's great-grandson, alleged that the afore-said surname had been given to a knight, a hero of the African campaigns, as a reward for a deed he brought off: the capture of three hundred barrels from the Moors. My father was a man of imagination; he flew out of the cooperage on the wings of a pun ... He had a touch of the fibber about him, it's true, but who in this world doesn't have a bit of that? It should be noted that he never had recourse to invention except after an attempt at falsification. (Machado, 1997, p. 10)

241

Concealed in this ironic and patently fictional genealogy is the implication that Brás Cubas's family acquired its wealth through slavery and/or the slave trade, which is reinforced by the off-hand comment in chapter XI at a banquet thrown by Brás Cubas's family to celebrate Napoleon's fall at which a guest casually mentions his pleasure at the impending arrival of 120 slaves from Angola (Machado, 2003). One may conjecture as to why Machado, who had grown up as poor and black in a slave state and begun his literary career as a realist, shifted in later works like *Posthumous Memoirs* to a complex aesthetic based on the theatrical play of authorship and identity, dark irony, unreliable narrators, and literary self-invention. K. David Jackson offers one possible explanation in an

1862 review by Machado of his contemporary José de Alencar's play *Mãe*, a realistic, though melodramatic, abolitionist tract set in Rio de Janeiro about slaves, motherhood, and a child born from the relationship between a Portuguese man and a slave woman. In the review, Machado writes:

[P]lays like José de Alencar's *Mãe* are necessary to distract the public from a theatrical politics of the day marked by inverted ideas, warped opinions, and transitory, materialistic interests. They don't make you laugh like Don Quixote, because Dulcinea's beau, when aiming at the windmills, didn't think of a reward nor did he measure his love by lance thrusts. He had the good faith of his mania, the sincerity of his ridicule. The others didn't.

(Jackson, 2015, p. 210)

By viewing Machado's work, specifically *Posthumous Memoirs*, as a transnational, multilingual palimpsest that includes Eastern as well as Western sources, one can more clearly see the **242** novel as a sophisticated interrogation of identity, including racial identity that manifests the perspectives of a marginal who is reading and writing himself into the cultural center. Machado's elaborate critique mirrors that of the *converso* Cervantes with his masks of Morisco *aljamiado* translator and unreliable Morisco historian; Scheherezade, who must tell stories because her life depends on it; and the *maqama* performer-poets al-Hadhami and al-Hariri, who constitute themselves through elaborate prevarications and exquisite turns of phrase.

REFERENCES

- ABDELNOUR, George. “Cervantes’s ‘Morisco Aljamiado’ as Cultural Emblem: Don Quixote as Aljamiado Text.” In *Latin America, al-Andalus, and the Arab World: Essays on Cultural Transmission and Artistic Reimaginings*, edited by Robert Myers, 117–30. Beirut: American University of Beirut Press (2024).
- ABEYTA, Michael P. “El Quijote y los precursores árabes de la picaresca Española.” In *El segundo Quijote (1615): Nuevas interpretaciones cuatro siglos después (2015)*, edited by Conxita Domènech and Andrés Lema-Hincapié, 181–98. Madrid: Iberoamericana and Frankfurt: Vervuet, 2018.
- AKALAY, Mohamed. *Las maqamaty la picaresca: al-Hamadaniy al-Hariri, Lazarillo de Tormes y Guzmán de Alfarache*. Morocco: Mohammedia, 1998.
- BAUER, Rachel. “Madness and Laughter: Cervantes Comic Vision in *Don Quijote*.” PhD dissertation, Vanderbilt University, 2007. <https://ir.vanderbilt.edu/handle/1803/14999?show=full>
- BAYRI, Buket Kitapçı. *Warriors, Martyrs, and Dervishes*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2020.
- BENITO IZQUIERDO, Ricardo A. “*Etapa del dominio musulmán (siglos VIII-XI)*.” In *Castilla-La Mancha medieval*, 13–36. Toledo: Almud Editorial, 2002.
- CANAVAGGIO, Jean. *Biografía de Miguel de Cervantes Saavedra*, Cervantes Virtual. Accessed September 3, 2023. https://www.cervantesvirtual.com/portales/miguel_de_cervantes/autor_biografia_2/
- CASTRO, Cristina M. de, and Elaine M. Vilela “Muçulmanos no Brasil: uma análise socioeconômica e demográfica a partir do Censo 2010.” *Religião e Sociedade* 39, no. 1 (2019): 170–97. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872019v39n1cap08>
- CERVANTES, Miguel de. *Don Quixote*. Translated by Edith Grossman. New York: HarperCollins, 2003.
- CHILDERS, William. “Cervantes in Moriscolandia.” *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 32, no.1 (2012): 277–290. <https://muse.jhu.edu/article/733224/pdf>
- CROSS, David S., and Basma A. S. al-Dajani. “Disruption, Self-Reflection

and Renovation: Revisiting the Arabic Influences in *Don Quijote*, *Dirasat*. 47, no. 2 (2020): 382–395. <https://archives.ju.edu.jo/index.php/hum/article/view/15772/11373>

DEL TORO, Frances. “The Quixotic and the Shandian: A Study of the Influence of Cervantes’s *Don Quixote* on Stern’s *Tristram Shandy*.” PhD dissertation, Florida State University, 1980. <https://www.proquest.com/dissertations-theses/quixotic-shandean-study-influence-cervantes-don/docview/302961687/se-2?accountid=8555>

FREYRE, Gilberto. *The Mansions and the Shanties*. Translated and edited by Harriet de Onís. Berkeley: University of California Press, 1963.

FUENTES, Carlos. “Machado de la Mancha.” *Quimera* 175 (1998): 8–16.

GARCÍA-ARENAL, Mercedes. “La Inquisición y los libros de los moriscos.” *Catálogo de la exposición memoria de los Moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*, 57–73. Madrid: SECC-Biblioteca Nacional, 2010. <http://hdl.handle.net/10261/111651>

GENETTE, Gérard. *Palimpsestes: La littérature au second degré*. Paris: Éditions du Seuil, 1982.

244 GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto. “Cervantes and the Modern Latin America Narrative.” Lecture at Lehman College, NY, n/d. Accessed 12/06/23. https://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v1n1/crit_07.htm

GRAF, Eric Clifford. “Cómo leer el Quijote, o por qué Sancho perdía su asno.” Lecture at Universidad Francisco Marroquín, Guatemala City, Guatemala, June 18, 2015. <https://newmedia.ufm.edu/coleccion/don-quijote-de-la-mancha-la-mejor-novela-de-todos-los-tiempos/como-leer-el-quijote-o-por-que-sancho-perdia-su-asno/>

al-ḤARĪRĪ, *Impostures*. Translated by Michael Cooperson. New York: New York University Press, 2020.

HERMES, Nizar F. “Why You Can’t Believe the Arabian Historian Cide Hamete Benengeli: Islam and the Arabian Cultural Heritage in *Don Quixote*.” *The Comparatist*, 38 (2014): 206–26. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26237377>

JACKSON, K. David, “Theater and Opera: Machado’s Operatic Theater of the World,” 36–44. *Machado de Assis: A Literary Life*. New Haven: Yale University Press, 2015.

LÓPEZ BARALT, Luce. “Islamic Influence on Spanish Literature: Benengeli’s Pen in *Don Quixote*.” *Islamic Studies* 45, no. 4 (2006): 579–93. <https://>

www.scribd.com/document/224083570/Islamic-Influence-on-Spanish-Literature-Benengeli-s-Pen-in-Don-Quixote

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *The Posthumous Memoirs of Brás Cubas*. Translated by Gregory Rabassa. New York/Oxford: Oxford University Press, 1997.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco. *Moros, moriscos y turcos de Cervantes. Ensayos críticos*. Madrid: Bellatera, 2010.

MAURA, Antonio. “El autor y sus máscaras: Cervantes y Machado de Assis.” *Revista de Estudios Brasileños* 5, no. 9 (2018): 54–59.

MEDINA, Antonio. *Cervantes y el Islam: El Quijote a cielo abierto*. Barcelona: edicionesescarena, 2005.

MONROE, James T. *The Art of Badi' az-Zamin al-Hamadhani as Picaresque Narrative*. Beirut: American University of Beirut, 1983.

NAVARRO DURÁN, Rosa. “Lazarillo de Tormes en las páginas de *Don Quijote de La Mancha*.” *Philología Hispalensis*, 1812 (2004): 107–16.

OBAID, Antonio H. “La Mancha en los *Episodios nacionales* de Galdós.” *Hispania* 41, no. 1 (1958): 42–47. <https://www.jstor.org/stable/334595>

PASSOS, Gilberto P. Afterword to *The Posthumous Memoirs of Brás Cubas* by Joaquim Maria Machado de Assis, 205–19.

POMERANTZ, Maurice, and Jonathan Decter. “The Maqāma Genre and the History of an Islamicate Literary Form.” *Intellectual History of the Islamicate World* 10, no. 1–2 (2022): 1–9, doi: <https://doi.org/10.1163/2212943X-20201029>

REIS, João J. “Slave Resistance in Brazil: Bahia, 1807-1835.” *Luso-Brazilian Review* 25, no. 1 (1988): 111–144. <https://www.jstor.org/stable/3513114>

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

TANEJA, Anand V. “Lost in La Mancha: Terry Gilliam, Holy Fools, Pirates and the Mulla.” *Centro Virtual Cervantes*, 2008: 393–414. https://cvc.cervantes.es/literatura/cervantistas/conferencias/cf_dcmc/cf_dcmc_27.pdf

VISWANATH, Plachikkat. “Recife: The Cradle of Jewish America.” *Middle Atlantic Review of Latin American Studies* 3, no. 1 (2019): 81–91. <https://marlasjournal.com/articles/10.23870/marlas.232>

WIEGERS, Gerard A. "The Persistence of Mudejar Islam? Alonso de Luna (Muhammad Abù 'L-Aàsi): The Lead Books, and the Gospel of Barnabas." *Medieval Encounters* 12, no. 3 (2006): 498–518. <https://www.academia.edu/27273066/>

YOUNG, Douglas C. *Rogues and Genres: Generic Transformation in the Spanish Picaresque and Arabic Maqāma*. Newark: DE, Stanford University Press, 2004.

O Orientalismo ternário em *Vozes do deserto* de Nélida Piñon

Wail S. Hassan

O Orientalismo brasileiro não é um discurso uniforme, mas sim um conjunto de práticas discursivas que definem a identidade brasileira em relação tanto ao que se chama de “Oriente” quanto ao que se chama de “Ocidente”. Edward Said definiu o Orientalismo como, entre outras coisas, “um estilo de pensamento” baseado em uma dicotomia entre “Oriente” e “Ocidente,” construções da geografia imaginativa em que o “Oriente” serve como uma imagem espelhada ou “identidade substituta e até mesmo subterrânea” para a Europa (SAID 13-15). Como tal, o “Oriente” do Orientalismo tem menos a ver com as realidades vividas do mundo árabe ou da Índia do que com a construção de uma imagem interesseira do “Ocidente” como racional, civilizado, avançado e, conseqüentemente, justificado por colonizar, governar, civilizar, explorar culturas não europeias que exibem as qualidades opostas.

247

No contexto do Brasil, não há a relação imperial, nem a proximidade geográfica e a rivalidade geopolítica que moldaram as relações árabe-europeias por um milênio e meio, formando o pano de fundo histórico do discurso moderno do orientalismo. Como tal, o orientalismo brasileiro é uma refração do orientalismo euro-americano que desempenha um papel bastante ambivalente. O Brasil não está apenas localizado no hemisfério ocidental, mas é,

de maneira óbvia, uma extensão da cultura europeia, embora essa filiação ao “Ocidente” seja complicada por vários fatores. Primeiro, é uma antiga colônia portuguesa, e como Gilberto Freyre defendeu, o próprio Portugal tinha sido significativamente impactado pelo domínio árabe-mourisco na Península Ibérica medieval. Isso é verdade também para a Espanha, algo que levou à marginalização tanto da Espanha quanto do Portugal na Europa, expressa pelo aforismo pejorativo de que “a África começa nos Pirineus”. Segundo, o Brasil é significativamente misturado cultural e etnicamente com populações africanas e indígenas. Terceiro, faz parte do mundo em desenvolvimento e sob o imperialismo. E, quarto, tem recebido ondas de imigrantes árabes desde o final do século XIX. Esses fatores aproximam o Brasil – étnica, cultural e politicamente – dos Outros do Orientalismo e fazem do Orientalismo brasileiro uma estrutura ternária, e não binária: ao invés da dicotomia Oriente/Ocidente do Orientalismo euro-americano, o Orientalismo brasileiro tem uma estrutura tripartida ou triangular em que a identidade nacional é definida em relação a dois Outros: por um lado o Norte (Europa e América do Norte), e por outro lado o “Leste” ou “Sul” (isto é, a África e o mundo árabe) (HASSAN, *Orientalismo* 610-613). O orientalismo brasileiro, portanto, oferece um escopo de identificação mais amplo e mais ambivalente: de um lado, há o forte sentimento de filiação com a Europa exibido por muitas das elites culturais do país, que tendem a ser francófilas, dispostas a adotar visões europeias de não-europeus; do outro lado, existe uma grande identificação com a África e o mundo árabe (como se vê, por exemplo, na obra de Jorge Amado). Outros escritores podem ser localizados em vários pontos entre essas duas posições.¹

É importante também nesta conexão destacar que o estudo

¹ Meu livro *Arab Brazil: Fictions of Ternary Orientalism* (2024) analisa como vários escritores brasileiros de 1924 a 2019 se posicionam dentro desse discurso ternário.

acadêmico do Oriente Médio é bastante limitado no Brasil. Como ex-colônia, seus laços culturais, econômicos e políticos mais significativos tinham sido com o Portugal, depois principalmente com a França, outros países europeus e os Estados Unidos. Hoje, por exemplo, o Brasil tem apenas dois pequenos programas de Estudos Orientais, ambos fundados nas últimas décadas, um na USP e outro na UFRJ. Sem tradição de estudos orientalistas em escala comparável à encontrada em universidades europeias ou norte-americanas, o orientalismo no Brasil baseou-se muito menos no estudo acadêmico do que no orientalismo euro-americano, e principalmente o francês, e nas percepções populares sobre os imigrantes árabes. Suas representações na literatura e na cultura popular brasileiras desde o início do século XX são influenciadas tanto pelas condições locais quanto pelas atitudes orientalistas europeias conhecidas pelas elites culturais.

Para muitos desses intelectuais, o orientalismo euro-americano tem sido um discurso autoritário, não problemático, uma lente através da qual o mundo árabe é reinterpretado para fins domésticos. Gostaria de ilustrar essa ideia com o romance de Nélide Piñon *Vozes do deserto* (2004), que reelabora *O livro das mil e uma noites*. No rescaldo dos ataques terroristas de 11 de setembro nos Estados Unidos e da invasão do Afeganistão, o Oriente de Piñon é um paradigma de despotismo patriarcal e violência sexual, um campo aberto para a intervenção feminista ocidental a fim de resgatar mulheres muçulmanas oprimidas de homens muçulmanos (para adaptar a visão de Gayatri Spivak de que o discurso colonial muitas vezes descreve “homens brancos resgatando mulheres morenas de homens morenos”). Assim como as *Lettres persanes* de Montesquieu e *Le fanatisme ou Mahomet le prophète* de Voltaire (peça difamatória sobre o profeta muçulmano), o Oriente de Piñon é um tropo conveniente através do qual são satirizadas as normas patriarcais brasileiras. Muitos críticos têm interpretado *Vozes do deserto* como

um texto feminista que visa conceder às mulheres maior agência ao minar os papéis normativos de gênero em uma sociedade patriarcal (MIGUEL, JORDÃO). Mas, ao fazê-lo, o romance usa uma série de estratégias discursivas e tropos que traem sua dívida com o orientalismo euro-americano, reaproveitado e atualizado para a era pós-11 de setembro.

O livro das mil e uma noites se presta a tal projeto por ser a obra mais conhecida de ficção árabe, objeto de fascínio em todo o mundo desde sua tradução para o francês por Antoine Galland no início do século XVIII, depois para o inglês no século seguinte por orientalistas ilustres como Edward William Lane, Thomas Payne e Richard Burton, depois para o francês novamente por J. C. Mardrus, além de vários outros idiomas. Por meio dessas traduções, a obra exerceu enorme influência nas literaturas escritas em línguas europeias.²

250 Vários aspectos do livro explicam isso. Em primeiro lugar estão os próprios contos, com seus encantamentos, aventuras, elementos fantásticos e os mundos imaginários que criam. Esse aspecto provavelmente foi responsável pelo amplo apelo popular da obra. Escritores e estudiosos há muito contemplam vários aspectos do livro, incluindo o poder de contar estória – salvador de vidas, redentor, educacional – que o trabalho ilustra, bem como técnicas como a narrativa moldura, estórias dentro da estória e a mistura do mundano e do fantástico, do mágico e do real. A própria contadora de histórias, Shahrazad, teve grande apelo como uma personificação profeminista do conhecimento, erudição, sabedoria, arte, coragem, força moral, e resistência à opressão, assim como do poder feminino “suave”. A obra também retrata o imaginário popular e as atitudes e costumes sociais das classes baixas urbanas em cidades como Bagdá, Damasco e Cairo durante o período do século X ao XIV.

2 Sobre a influência das *Mil e uma noites* na literatura europeia e norte e sul-americana, ver VAN LEEUWEN e AL-MUSAWI. Sobre os ecos das *Mil e uma noites* na literatura oral brasileira, ver NABHAN.

Muito tem sido escrito sobre a história textual das *Mil e uma noites*, sua derivação de um livro persa mais antigo, *Hezar Afsane* (Mil histórias), a provável fonte da narrativa moldura (*frame tale*) das *Mil e uma noites*. Muito também foi escrito sobre os vários manuscritos árabes da obra, as múltiplas origens dos contos incluídos no livro (Índia, Pérsia, Iraque, Síria, Egito), as numerosas adições feitas a ele por Galland (incluindo as histórias de Aladim e Ali Babá, não encontradas no manuscrito árabe que ele usou), e as inúmeras outras modificações e liberdades tomadas por cada um dos tradutores europeus da obra ao longo dos duzentos anos seguintes, e que levou à acusação de que a obra é “mais parisiense do que persa”³. Para complicar ainda mais as coisas, a maioria das edições árabes do livro desde o século XVIII basearam-se em várias versões europeias, algumas chegando a fabricar “originais” para elas. A versão meticulosamente editada de Muhsin Mahdi, baseada no manuscrito árabe mais antigo usado por Galland e contendo apenas 282 contos, demonstra a extensão das modificações iniciadas por Galland⁴. O número 1001, por exemplo, deve ser entendido figurativamente como denotando um número infinito de contos, mas muitos dos tradutores europeus da obra adicionaram ao livro materiais de outras fontes para atingir a contagem literal de 1001. Apesar de tais transformações radicais, a obra serviu como fonte de informações

251

3 Para um estudo detalhado dos manuscritos árabes das *Mil e uma noites*, ver Mahdi (1994). A enciclopédia de Marzolph e van Leeuwen oferece muitos verbetes úteis sobre o assunto, incluindo um sobre “Manuscritos” no vol. 2. Sobre a transformação da obra nas mãos de seus tradutores europeus, ver Borges, Jarouche, Horta. A primeira tradução direta das *Mil e uma noites* do árabe para o português, realizada por Mamede Mustafa Jarouche, foi publicada em cinco volumes entre 2005 e 2021, tendo seu primeiro volume surgido um ano após a publicação do romance de Piñon.

4 Curiosamente, a edição portuguesa, que incorpora as histórias encontradas em todos os manuscritos árabes, tem 1.267 noites (JAROUCHE, “Notas” 226).

antropológicas e estereótipos sobre árabes ou muçulmanos. O romance de Piñon está imerso nesse imaginário orientalista.

252 Nas *Mil e uma noites*, os personagens principais da narrativa moldura, os irmãos Shahrayar e Shahzaman e as irmãs Shahrazad e Dinazade, são persas. O cenário de sua história é uma região em algum lugar entre a Índia e a China, em um passado remoto. Assim, para o público árabe das histórias reunidas no livro, tratava-se de personagens estrangeiros que viveram em um tempo lendário e em um lugar distante. Piñon os transforma em árabes e beduínos que viveram em Bagdá durante o período abássida. Shahrazad, nas *Mil e uma noites*, é uma narradora secundária introduzida por um narrador onisciente de terceira pessoa que relata os eventos da narrativa moldura nas seções de abertura e conclusão do livro. Em *Vozes do deserto*, ao contrário, Shahrazad não é a narradora, mas a protagonista de uma história contada por um(a) narrador(a) onisciente que não relata nenhuma fala ou diálogo de nenhum dos personagens. Pode-se imaginar que colocar a fala na boca de personagens distantes temporal, linguística e culturalmente teria sido um negócio complicado para Piñon, uma romancista brasileira de origem católica galega que não tem conhecimento direto do mundo árabe, de sua língua, literatura, ou tradições religiosas.

Mas a verossimilhança cultural não parece ter sido o objetivo de Piñon. No momento pós-11 de setembro, caracterizado no contexto brasileiro pelo sucesso fenomenal da telenovela *O Clone*, que conquistou o imaginário nacional com sua complexa mistura de exotismo orientalista e evocações da *mistura* brasileira, o apelo de *As mil e uma noites* estava no auge. Pode ser por isso que Piñon empreendeu um projeto de romance para reescrever *As mil e uma noites* a partir de uma perspectiva feminista, transformando os personagens de persas em árabes, e sobrepondo a aura do deserto ao cenário predominantemente urbano dos contos das *Mil e uma noites*—da mesma forma que o deserto se sobrepôs ao cenário ur-

bano da cidade marroquina de Fez para lhe conferir maior exotismo na telenovela.

O aspecto mais bem-sucedido de *Vozes do deserto* é a elaboração da vida psicosssexual dos personagens. Nas *Mil e uma noites*, Shahrazad encarna a esposa ideal que transforma o marido seminar sua autoridade: ela é bela e modesta, forte mas sutil, erudita e humilde, talentosa e ao mesmo tempo submissa e amável. Ela é a projeção do desejo masculino, com suas contradições irreconciliáveis—o oposto da esposa infiel da Sharayar e da “mulher caixa” da narrativa moldura. Em contraste, a Shahrazad de Piñon é uma rebelde contra a autoridade masculina que busca a auto-realização e a liberdade pessoal. Ela salva as jovens do reino da violência misógina de Shahrayar, mas se irrita com a tarefa diária de elaborar uma estória e deseja escapar do palácio. Ela faz exatamente isso no final do romance, em um afastamento significativo do final das *Mil e uma noites*. A Shahrazad de Piñon não se contenta com a femininidade tradicional. Ela não espera que Shahrayar a perdoe no final para criar os filhos que ele teve com ela. Ela assume o controle de seu destino abandonando-o e fugindo para a liberdade no deserto.

253

Um desvio mais significativo envolve a transformação de Shahrazad, de uma estudiosa erudita em uma sonhadora incorrigível. Como seu original, a Shahrazad de Piñon é destemida e irreprimível: “Scherazade não teme a morte. Não acredita que o poder do mundo, representado pelo Califa, a quem o pai serve, decreta por meio de sua morte o extermínio da sua imaginação” (PIÑON, p. 7)⁵. Nessas duas

5 A transliteração dos nomes dos personagens varia de tradução para tradução. Ao falar da obra árabe, refiro-me a Shahrayar, Shahzaman, Shahrazad e Dunyazad. A grafia abasileirada dos nomes de Piñon é aqui mantida apenas em citações diretas de seu romance. O nome de Dunyazad tem duas variantes: “Dinazad” e “Dinarzad”; A “Dinazarda” de Piñon é provavelmente uma corrupção da última variante. É importante, neste contexto, salientar que os nomes dos quatro personagens são persas e cada um é composto de duas palavras. Burton dá a seguinte etimologia: Shahrazad = Libertadora da

frases, que formam o primeiro parágrafo do romance, detecta-se a primeira diferença significativa entre a Shahrazad das *Mil e uma noites* e a de *Vozes*. Em ambos os casos, o que está em jogo para a filha do vizir é salvar da espada os pescoços das moças do reino. Nas *Noites*, Shahrazad faz isso utilizando-se do vasto conhecimento adquirido em seus estudos, fonte de seu inesgotável repertório de contos. Ela também é a mais velha das duas irmãs. Aqui está Burton (idêntico neste ponto a Galland, Lane e Mardrus):

Agora ele [o vizir] tinha duas filhas chamadas Shahrazad e Dunyazad, das quais a mais velha havia lido os livros, anais e lendas de reis anteriores, e as histórias, exemplos e casos de homens e coisas do passado; na verdade, dizia-se que ela havia colecionado mil livros de histórias relacionadas a raças antigas e governantes falecidos. Ela examinou as obras dos poetas e as conhecia de cor; ela havia estudado filosofia e ciências, artes e realizações, e era agradável e educada, sábia e espirituosa, bem lida e bem educada. (BURTON, p. 14-15)

254

Em contraste, o que está em jogo para a Shahrazad de Piñon é “a extinção de sua imaginação” – não seu conhecimento. A menção de salvar as donzelas do reino vem no próximo parágrafo. A Shahrazad de Piñon é uma romântica anacrônica vivendo muitos

cidade; Dunyazad = Libertadora do mundo (vol. 1, p. 14, nota de rodapé 2). Também do persa, Shahrayar = Rei dos reis, Shahzaman = Rei do tempo. Ferial Ghazoul analisou os paralelos e contrastes estruturais da história do quadro, incluindo a “duplicação fonética”: os nomes dos dois irmãos compartilham uma rima inicial, enquanto os das duas irmãs têm uma rima final. O irmão mais velho de cada par, Shahrayar e Shahrazad, casam-se; seus nomes compartilham uma rima inicial e uma medial, sugerindo complementaridade (GHAZOU 22-23). Para completar o padrão, os irmãos mais novos em cada conjunto também se casam no epílogo. Pares e duplicações semelhantes são encontrados em outros contos nas *Noites*: Sinbad do Mar e Sinbad da Terra, Abdullah o Caçador e Abdullah o Marinheiro, os irmãos ‘Ajīb (Incrível) e Gharīb (Estranho), e assim por diante.

séculos *avant la lettre*. Ela é autora de estórias que nascem de sua imaginação, não a transmissora de conhecimento, que é o papel culturalmente mais “correto” não apenas em uma sociedade islâmica medieval, mas também na Europa cristã medieval, em que a autoridade deriva da tradição, não da inovação individual. Escapista e individualista, a Shahrazad de Piñon tem pouco uso para livros e dá como certa a ideia do artista como gênio individual:

Sempre reclusa, Scherezade amava o silêncio. Sem qualquer esforço, abstraía-se da realidade. Com alguns minutos de meditação nos conflitos humanos, esquecia das funções diárias. Não reclamava comida, água, comprazendo-se em roubar horas do sono para dedicá-las às aventuras de certo gênio da lâmpada que, naqueles dias, a perseguia a ponto de ameaçar-lhe a integridade física. Um gênio que, oscilando entre o bem e o mal, alçava a voz para comover o coro de vozes que, do outro lado do desfiladeiro, solapavam o curso da história de Scherezade.

Nestes momentos, que Scherezade lutava para prorrogar, de nada valia que lhe falassem. Cedia, quando muito, um monossílabo. Nem Dinazarda devia bater-lhe à porta, insistir. Pois o coração da princesa, havendo se ausentado, não estaria ao seu alcance nas próximas horas. (PIÑON, p. 110)

255

A Shahrazad de Piñon não precisa de um quarto próprio, como a artista de Virginia Woolf, pois, como filha do vizir, ela desfruta dos benefícios de uma excelente educação, lazer, luxo e provavelmente uma suíte palaciana própria. Mas ela não tem uso para livros, estudo ou escrita. Suas jornadas imaginativas são como transes induzidos pelo ópio, dos quais ela não pode ser retirada, um vício fisicamente debilitante. Essa filha da cidade anseia pelo deserto, que parece estar em seus genes. Quer um deserto próprio que daria rédea solta à sua imaginação selvagem e indisciplinada, e no final foge para isso.

Em *Vozes*, a propensão de Shahrazad para o devaneio a torna frágil e incapaz, física ou mentalmente, de prestar atenção aos detalhes

ou submeter-se à estrita disciplina necessária para manter a narração fluindo, noite após noite. Ela precisa da tutela de sua irmã, a estrategista pragmática que cuida de todos os detalhes da vida cotidiana, incluindo a edição das histórias que a imaginação selvagem de Shahrazad agita. As histórias de Shahrazad também não são suficientes: sua irmã envia uma escrava chamada Jasmine (uma personagem da invenção de Piñon), a fim de coletar histórias do mercado para Shahrazad usar. A Shahrazad de Piñon acha insuportável a rotina diária de construir enredos, inventar personagens, orquestrar eventos, desenvolver a narrativa até um gancho noturno e ensaiar as histórias com sua irmã e servos durante o dia. Tudo isso recebe muita atenção no romance e é contrário ao seu temperamento. Depois de sua “imolação noturna” (PIÑON, p. 61), ela quase desmaia todas as manhãs: “Amparada por Jasmine, Scherazade mergulha na piscina. Após a penosa jornada noturna, praticamente desfalece de tensão. Esforça-se por recolher os pedaços de vida que lhe sobram, em guardar intactos os sentimentos ocultos na noite vencida” (PIÑON 49). É provavelmente por esta razão que Piñon achou necessário fazer de Dinazarda a irmã mais velha que vigia e protege Shahrazad, enquanto nas *Mil e uma noites*, Shahrazad é a irmã mais velha e a que está claramente no comando. Essa caracterização levanta a questão, não respondida no romance, de como ou por que uma escapista tão frágil — tão diferente da Shahrazad determinada, erudita e sábia das *Mil e uma noites* — deveria arriscar heroicamente e altruisticamente sua vida para salvar as donzelas do reino de um déspota sanguinário como Shahrayar. A este respeito, a caracterização de Shahrazad em *Vozes* não é convincente.

A provação diária que a Shahrazad de Piñon sofre transforma seu relacionamento com Shahrayar em uma guerra fria dos sexos. Ela o detesta secretamente, sonha com outra vida fora dos muros do palácio e usa a narrativa para derrotá-lo: “Asfixia-a constatar que sua existência se prolongará enquanto mantiver o soberano *vítima de sua arma verbal*” (PIÑON, p. 36 – grifo nosso); “Decidida a

salvar-se, Scherazade capricha nos detalhes, que utiliza como arma” (PIÑON, p. 30). Contar histórias aqui é uma forma de guerra, na qual as “armas verbais” de Shahrazad vencem a espada do carrasco de Shahrayar.

Por sua vez, Shahrayar se ressentia da capacidade dela para enganá-lo com suas estórias, algo que o coloca em desvantagem e enfraquece sua mão de ferro no poder: “O Califa pressente o perigo. ... A excursão pela arte, da parte de Scherazade, ao mesmo tempo que fazia emergir maravilhas de cada sentença, tornava-o vulnerável, fragilizava seu reino. Como que o expunha a revelar ... a alma que carregava às escondidas” (PIÑON, p. 302). Mas viciado, ele não consegue se desvencilhar do domínio das histórias dela sobre sua imaginação, nem pode vencê-la em seu próprio jogo, embora tente. A certa altura, ele inventa um personagem para inserir em um dos contos dela, na tentativa de ganhar algum controle sobre a narrativa, mas ela o rejeita e ele desiste, com medo de arruinar o prazer da história (PIÑON, p. 169-70). Ele também é assombrado e atormentado pela memória da traição de sua ex-esposa, um evento que transformou sua atitude desinteressada em relação às mulheres em uma misoginia vingativa (PIÑON, p. 133).

257

Sob tais circunstâncias, o sexo noturno de Shahrayar e Shahrazad é um caso sórdido. Suprimidas por tradutores como Galland e Lane, mas acentuadas por Burton e Mardrus, as cenas de sexo quase pornográficas nas *Mil e uma noites* dão lugar à descrição áspera e naturalista de Piñon de copulação enfadonha e apressada. Aqui, por exemplo, está a atitude de Shahrayar na cama antes de se casar com Shahrazad:

[O] soberano era tido pelas favoritas como um macho desajeitado e indolente no leito. Apesar de haver possuído incalculável número de mulheres, tal era sua apatia junto ao corpo feminino que dispensava apressado as práticas sexuais que lhe cobrassem esforço suplementar. Seu ideal consistia em atingir a plenitude

orgástica sem se deslocar em demasia no interior da vulva feminina. Uma viagem cansativa aquela, da qual retornava trazendo lembranças que as tarefas do reino prontamente borravam. (PIÑON, p. 61-62)

Depois que ele se casa com Shahrazad, a rotina é seguida pelo prazer maior de ouvir suas histórias, embora o ato sexual aumente a alienação entre ambos:

Ao cessar esta cópula, como as outras, da qual o Califa se desincumbe com eficácia ... prepara-se para ouvi-la, evitando olhá-la. Não explica por que, após o coito, constrange-se com a jovem, como se precisasse apagar do rosto a lembrança da intimidade recém-vivida. Talvez por haver cumprido na cama um ato mecânico, cujo realismo, comparado aos relatos de Scherazade, carecia de grandeza. (PIÑON, p. 77-78)

258

Tais cenas ilustram a distância emocional entre o casal, fruto das circunstâncias existenciais de seu casamento, vividas à sombra da espada, e da maneira mecânica com que Shahrayar conduz a transação sexual, totalmente desprovida de afeto ou mesmo prazer. O sexo se torna tão insuportável para ambos que Shahrazad eventualmente faz uma de suas escravas tomar seu lugar secretamente no ato, algo que Shahrayar percebe imediatamente, embora decida ser cúmplice do truque (PIÑON, p. 327-28).

Piñon mostra grande perspicácia ao descrever a solidão de Shahrayar não apenas por causa de sua posição à frente do califado, mas também por sua incapacidade de se apegar emocionalmente a qualquer mulher, quando tem um grande número de escravas para desfrutar (PIÑON, p. 45). Assim, em vez de excitação, a descrição de Piñon da vida psicosssexual dos personagens os desexotiza, desnudando as fantasias sobre a mística sexual do Oriente. Este é o único aspecto do romance em que o Oriente é desorientalizado. Dá-se complexidade psicológica aos personagens no que diz respeito ao gênero e à sexualidade, assuntos sobre os quais Piñon escreveu

com grande perspicácia em seus outros romances. Nesse aspecto, o drama psicosssexual torna os personagens críveis.

Em outros aspectos, no entanto, eles são estereotipados pelo modo orientalista. As passagens que descrevem a sexualidade de Shahrayar são permeadas por referências religiosas que são na superfície islâmicas (por exemplo, referências ao paraíso de prazeres carnis de Alá), mas mais sutilmente cristãs: por exemplo, a retórica da epifania, a metafísica dualista que opõe corpo e espírito, a associação do desejo carnal com a morte espiritual, a culpa e a auto-aversão ligada ao desejo sexual, e a ideia de amor não apenas como uma emoção, mas como um valor ou graça salvadora. Por exemplo, a busca de Shahryayr pela “cópula perfeita ... um arrebatamento que tivesse como prêmio alcançar o paraíso, onde agradecer Alah a fortuna da carne” (PIÑON, p. 45) dá lugar à solidão e apreensão diante do corpo feminino, seguidas de repugnância: “Sentia, afinal, estar praticando um ato demoníaco, sem ao menos a recompensa de vir a conhecer um sentimento restaurador, capaz de estabelecer novas formas de convívio” (PIÑON, p. 46). O sexo para ele fica cheio de ansiedade, de culpa e do gosto da morte:

259

Antes da chegada de Scherazade, ao convocar uma favorita, logo arrependia-se. Via-se obrigado a praticar um ato demoníaco, que o arrastava às funduras do corpo feminino, a perguntar-se por que ceder a um desejo que não lhe dava em troca a esperada epifania? Muito pelo contrário, frequentemente chegava ao epílogo com a sensação de levar dentro de si o cadáver de um homem semelhante a ele quando jovem. (PIÑON, p. 47)

Como nenhuma dessas associações é encontrada na teologia ou nas concepções de sexualidade islâmicas, um verniz islâmico superficial cobre a sensibilidade cristã.

A imagem do unicórnio e a atribuição de canibalismo na passagem a seguir traem mais claramente o imaginário católico e brasileiro que informa toda a narrativa:

No início, apesar de jovem, esboçara reação a esta espécie de canibalismo. O fato de devorar as favoritas sem considerar suas aflições ou prestar-lhes gentilezas sob forma de uma mirada longa, ou uma carícia que as abastecesse de ilusões. Não havendo, no entanto, ao longo dos anos, amado qualquer destas mulheres, não fizera de nenhuma delas um unicórnio invisível aos impuros, uma fonte de consolo, um regalo mítico para quem levava às costas o peso do califado. (PIÑON, p. 45-46)

Embora encontrado na antiga mitologia hindu e grega, na Europa medieval o unicórnio passou a alegorizar a encarnação de Cristo, daí a noção de que esse animal selvagem, símbolo de beleza e pureza, não poderia ser domado a não ser por uma virgem, que representa a Virgem Maria. Isso explica o uso generalizado do unicórnio na iconografia cristã e na heráldica europeia. As inversões pelas quais a mulher amada se torna o unicórnio valorizado e o amante masculino se torna seu domador eram comuns no amor cortês do final da Idade Média e da Renascença. A variação da lenda medieval confirma sua centralidade no imaginário euro-cristão. O unicórnio não pertence ao panteão árabe de seres lendários e sobrenaturais, repleto de gênios, ifrites, e animais imaginários como o *rukḥ* e *al-‘anqā’*, todos encontrados nas *Mil e uma noites*. A inserção do unicórnio por Piñon no mundo das *Mil e uma noites* torna explícito o quanto sua história e seus personagens são projeções de um imaginário apropriativo e domesticador.

A referência ao canibalismo confirma isso. Ela evoca não tanto o uso modernista particularmente brasileiro da antropofagia como uma metáfora para a apropriação cultural, mas a violência sexual masculina. (Dinazarda também fantasia em ser “comida” enquanto ouve Shahrayar e Shahrazad fazendo sexo [PIÑON, p. 22]). Nesse context, a palavra “devorar” é um sinônimo de registro superior do verbo “comer”, usado coloquialmente para significar o ato sexual como o consumo de uma mulher por um homem. Apesar do registro

artificialmente elevado, muitas vezes até rígido, usado ao longo do romance, o uso de “devorar” para significar “comer” aqui sublinha o caráter grotesco da atitude masculina em relação às mulheres e ao ato sexual. “Devorar” evoca “comer”, mas esvazia-o da fanfarro-nice machista para enfatizar a violência misógina que perpetua e normaliza no uso cotidiano.

Desembaraçadamente, o romance canibaliza violentamente as *Mil e uma noites* ao traficar clichês e estereótipos orientalistas; fazendo uso abundante de várias estratégias retóricas encontradas no discurso colonial, incluindo exotização, essencialização, racialização e domesticação; cometimento de erros factuais; manipulação descuidada da história árabe; falsificação de informações etnográficas, religiosas, históricas e geográficas; e toma essas liberdades com atitude descuidada e condescendente, sem conhecimento ou estudo adequado do assunto. Por causa de sua dívida com uma longa história europeia de criar o outro, tais distorções dificilmente são defensáveis com base na liberdade criativa.

261

Erros casuais ou descuidados sobre o Islã e seu profeta são abundantes: a confusão das cinco orações diárias (*ṣalāh*) com a súplica ou invocação realizada para a realização de um desejo específico (*du‘ā*) (PIÑON, p. 9); o equívoco de que o Alcorão exige que as mulheres usem um véu no rosto (PIÑON, p. 31); de que a esposa use o véu facial na presença do marido (PIÑON, p. 29); de que Fátima é a esposa de Maomé e não sua filha (PIÑON, p. 31); de que, por analogia com a concepção cristã de Cristo, Maomé tem o poder de perdoar pecados (PIÑON, p. 243) ou determinar o curso dos acontecimentos no mundo (PIÑON, p. 277); de que é um dever religioso para os homens fazer sexo com suas esposas todos os dias (PIÑON, p. 329), entre outras distorções.

A ignorância de fatos históricos básicos também é revelada em anacronismos: por exemplo, que a cidade de Bagdá, construída pelo califa abássida al-Mansur na década de 760 d.C., possuía uma

“cidade velha” (PIÑON, p. 9) na época em que o Shahryar de Piñon a governou no século IX (PIÑON, p. 9 — mais sobre isso abaixo); e a noção de que os épicos homéricos foram traduzidos durante esse período (PIÑON, p. 165, 278), enquanto qualquer estudante de história islâmica ou literatura árabe sabe que os árabes traduziram filosofia e ciência gregas, mas não literatura ou mitologia grega, provavelmente por causa de seu caráter politeísta. De fato, a *Ilíada* não foi traduzida até 1904, a primeira versão para o árabe de qualquer poesia grega (Hourani, p. 177). A influência dos contos de Shahrazad em Sharayar também é descrita de forma anacrônica em termos de um conflito entre a tradição (islâmica) e a modernidade (ocidental). Essa ideia se originou no final do século XIX sob o impacto do colonialismo europeu no mundo árabe, mas a passagem seguinte a imagina onze séculos antes, no auge do poder abássida, como se as tensões da modernidade colonial fossem endêmicas em uma cultura imutável e a-histórica: “Atraído pelos relatos noturnos da jovem, cogitava, pela primeira vez, a existência de um tempo que fosse capaz, um dia, de preservar os encargos da tradição e modernizar simultaneamente a visão de uma posteridade feita de anarquia e liberdade perigosa” (PIÑON, p. 115).

Clichês, inseridos em todas as oportunidades para dar uma aura de autenticidade ou como um gancho fácil. Crenças e rituais islâmicos são forçados em todos os contextos, um essencialismo que às vezes produz efeitos absurdos: “Nunca se cansa de se entregar à irremediável volúpia de contar histórias, como se assim encetasse uma peregrinação a Meca, ou a Medina, segundo a direção que tomasse. E que lhe vai ofertando, à visão genesíaca destas terras, prodigiosas revelações” (PIÑON, p. 163). Há referências fortuitas a camelos e ao consumo de tâmaras; menções onipresentes a Aladim, Sinbad e Ali Babá ao longo do romance, como se essas fossem as únicas histórias contadas por Shahrazad; e o deserto é onipresente, engolindo tudo e supostamente causador de queimaduras nos olhos

(PIÑON, p. 242, 244) – o que não explica por que todos os beduínos não ficaram cegos.

Na verdade, o mundo árabe é reduzido ao deserto, que o romance descreve (por seu título) como a fonte dos contos de Shahrazad. As poucas cidades mencionadas (Bagdá, Damasco) parecem consistir em nada mais do que um bazar, algumas cabanas, um palácio real e uma mesquita, todas surgindo da areia, por assim dizer. Isso apesar do deserto raramente servir de cenário para as *Mil e uma noites*, cujos contos retratam a vida das classes média e baixa urbanas. Nas *Mil e uma noites*, palácios, ruas, mercados e as modestas casas de mercadores, carregadores, sapateiros, barbeiros e ladrões são ambientes urbanos frequentes. Mares, ilhas remotas e montanhas são outra constelação de cenários naturais remotos, assim como lugares mágicos, como cavernas subterrâneas e cidades encantadas. Crucialmente, o imaginário das *Mil e uma noites* é completamente urbano, das classes trabalhadora e média, com pouca ressonância do estilo de vida nômade ou desértico que por milênios contrastou de maneira importante com áreas urbanas e rurais estabelecidas. De fato, nas *Mil e uma noites*, os beduínos são vistos como os antagonistas da cultura urbana, e são submetidos a estereótipos amplamente pejorativos, como grosseria, brutalidade, traição, roubo, embora ocasionalmente também recebam atributos como generosidade, hospitalidade e lealdade⁶. Nesse sentido, o imaginário urbano das *Mil e uma noites* contrasta com a poesia árabe pré-islâmica, saturada de vida no deserto. Se a maior parte da ação do romance *O enigma de Qaf* (2004), de Alberto Mussa, se passa nos desertos da Península Arábica, é porque seu romance gira em torno da poesia árabe pré-islâmica, que frequentemente descreve o

263

6 Aliás, esta visão também é encontrada em grande parte da literatura árabe clássica, apesar das diferenças entre ela e as *Noites*. Veja a entrada sobre “Bedouin” em *The Arabian Nights Encyclopedia* (MARZOLPH e VAN LEEUWEN, vol. 2, p. 495-496).

ambiente natural das tribos nômades às quais os poetas pertenciam. Por um *tour de force*, porém, *Vozes* troca o imaginário urbano das *Mil e uma noites* pelo exotismo do deserto, memoravelmente desfilado nas telas de televisão dois anos antes na telenovela *O Clone*, com a qual *Vozes* compartilha alguns elementos, como o final feliz. Como Mariana Correia Mourente Miguel percebe, todos conseguem o que querem no final do romance de Piñon: Shahrazad ganha sua liberdade no deserto, Dinazarda faz sexo com Shahrayar, Jasmine ganha voz e sobe na hierarquia do palácio e Shahrayar finalmente consegue superar a memória opressiva da traição de sua primeira esposa (MIGUEL, p. 69).

264 Junto com a fetichização do deserto, os contos das *Mil e uma noites* são homogeneizados na medida em que todos são descritos como sendo não apenas de origem árabe, mas beduína, apagando assim suas fontes indianas, persas e chinesas. Acredita-se que a narrativa moldura, com seu cenário e personagens, deriva de *Hezar afsane*, o texto originário persa para as *Mil e uma noites* (MARZOLPH e VAN LEEUWEN, vol. 2: p. 588-589). Estranhamente, Piñon transforma Shahrazad e Shahrayar em árabes, apesar de seus nomes persas e da descrição clara do cenário em todas as suas várias traduções e edições que Piñon pode ter consultado: um passado mítico em um reino distante em algum lugar entre a Índia e a China. Aqui está a abertura da tradução de Husain Haddawy da edição de Muhsin Mahdi do primeiro manuscrito árabe existente, que serviu de base para a tradução de Galland:

Conta-se... que há muito tempo atrás, na época da dinastia sassânida, nas penínsulas da Índia e da Indochina, viviam dois reis que eram irmãos. O irmão mais velho chamava-se Shahrayar, o mais novo, Shahzaman. ... O próprio Shahrayar viveu na Índia e na Indochina, enquanto deu Samarcanda a seu irmão, para governar como rei. (HADDAWY, p. 5)

A versão de Galland é parecida:

As crônicas dos sassânidas, antigos reis da Pérsia, que estenderam seu império nas Índias, nas grandes e pequenas ilhas que dele dependem, e muito além do Ganges, até a China, relatam que houve uma vez um rei desta poderosa casa, que foi o melhor príncipe de seu tempo. (GALLAND, p. 1)

Lane é igualmente claro sobre o cenário e os personagens:

Conta-se (mas somente Deus é onisciente, bem como onissapiente, onipotente e onigeneroso) que havia, nos tempos antigos, um rei dos países da Índia e da China, possuindo numerosas tropas, e guardas, e criados, e dependentes domésticos... (LANE, vol. 1, p. 2)

Burton faz uma nota semelhante a Lane, assim como Mardrus – apesar das muitas diferenças importantes entre essas quatro traduções principais, que foram retraduzidas para outros idiomas.

Transpondo os contos do domínio da lenda e do folclore para o da história, aproximando-se assim do campo da ficção histórica; e de seu cenário do sul e leste asiático para Bagdá, Piñon transforma Shahrayar em nada menos do que um califa abássida e um neto de Hārūn al-Rashīd (r. 786-809 AD). Como as passagens citadas deixam claro, para o público árabe medieval que ouvia os contos das *Mil e uma noites*, Shahrayar era um antigo rei que reinara distante e há muito tempo; ao transformá-lo em califa árabe, muçulmano, abássida, Piñon apaga a fronteira entre história e fábula, passado e presente, em um Oriente onde nada muda, onde as diferenças internas são inexistentes ou minimamente significativas em relação ao abismo que separa Oriente e Ocidente. Os árabes, como outros orientais, são povos remotos, estranhos, exóticos, cuja cultura e história não passam de matéria-prima para a construção narrativa de um escritor ocidental. É verdade que Hārūn al-Rashīd figura em alguns dos contos das *Mil e uma noites* que se passam em Bagdá. O

al-Rashīd das *Mil e uma noites* é uma lenda baseada na figura histórica: ele é idealizado como um califa poderoso, justo e benevolente que frequentemente vagueia pela cidade à noite, disfarçado, para ver por si mesmo a condição do povo, nunca falhando em corrigir erros ou recompensar a virtude. Ao contrário dele, Shahrayar é universalmente visto como um misógino caprichoso, vingativo e sanguinário que estava destruindo constantemente seu reino antes da intervenção de Shahrazad. Torná-lo um califa abássida e neto do admirado al-Rashid, durante o que é considerado a era de ouro da civilização árabe, é, portanto, um insulto extraordinário, embora possa ser não intencional⁷. Além disso, al-Rashīd é mencionado algumas vezes em *Vozes*, aparecendo em uma cena como copulando – em estilo carnavalesco – com uma estranha em um canto escuro do mercado (PIÑON, p. 239-40), uma representação não encontrada nas *Mil e uma noites*, mas em representações europeias dele como um déspota oriental lascivo (MARZOLPH e VAN LEEUWEN 2: p. 586).

266

A racialização de Shahrazad e dos beduínos completa o leque de estratégias discursivas colonialistas encontradas no romance. Os contos da Shahrazad de Piñon não vêm apenas, conforme o título do romance, do deserto; são também o produto de uma sensibilidade racial particular. A própria Shahrazad é descrita como beduína do lado da mãe:

Semelhante dom, flagrante em Scherazade, viera-lhe da linhagem da mãe, morta tão jovem. Da grei materna falavam-se maravilhas. Vozes familiares vindas do deserto que já pelas manhãs, após beberam o leite de cabra, soltavam a língua à força de mentiras e sonhos. Não tendo estas imprecações espontâneas, de riqueza vocabular, alvo certo. Em compensação, as preces deles, encaminhadas a Meca, enalteciam o Profeta, a natureza, de onde a carne, o trigo e o levedo procediam. Aprendera este povo a

⁷ Os dois netos de Harūn al-Rashīd que se tornaram califas foram al-Wāthiq (r. 842-847 AD) e al-Mutawakkil (r. 847-861 AD).

fabular o mundo. O que bem podia explicar o fato de Scherazade ir introduzindo nos relatos aquelas motivações típicas da raça nômade da qual originara-se pelo lado materno. (PIÑON, p. 268)

No romance, as energias imaginativas de Shahrazad se esforçam sob a pressão extenuante da narrativa diária. Para ajudá-la, sua irmã envia a escrava Jasmine, também beduína, ao mercado para coletar histórias, às quais ela mesma acrescenta muito, daí as “vozes do deserto” do título do romance e a afirmação de que “Scherazade sabe-se instrumento da sua raça” (PIÑON, p. 171). Suas histórias se tornam “a *substância* da alma árabe” (PIÑON, p. 351, grifo nosso), uma escolha de palavras que captura – com precisão e sem constrangimento – a dinâmica eurocêntrica em ação no romance, que envolve domesticação, exotização, racialização, essencialização e o que poderia ser chamado de “desertificação” das *Mil e uma noites*: a redução de seu quadro geográfico de referência ao deserto da Arábia.

Piñon dá a seu enredo uma aura de autoridade ao inventar informações históricas, culturais e religiosas que levam o leitor a supor que o romance é baseado em conhecimento confiável. Um forte contraste pode ser encontrado em *O enigma de Qaf*, de Alberto Mussa, publicado no mesmo ano de *Vozes* e igualmente ambientado no deserto da Arábia, embora muitos séculos antes. O drama que ali se desenrola tem relação direta com a construção da identidade brasileira e, como *Vozes*, *O enigma* explora as *Mil e uma noites* em fábulas que podem ser reformuladas em novos mitos. Mas Mussa assinala sua fabulação a cada passo e usa um narrador não confiável que confessa ser um erudito fraudulento. O de Mussa é um discurso antiautoritário que coloca em primeiro plano a construção de toda narração. Enquanto seu romance emana do mesmo imaginário orientalista que o de Piñon, as estratégias narrativas de Mussa destroem a autoridade do orientalismo, reduzindo seus estereótipos a matéria-prima que pode ser reconstituída e combinada com outras mitologias, de maneira explicitamente autoirônica. A diferença entre

as abordagens dos dois romancistas às *Mil e uma noites* é paralela àquela que, segundo Edward Said, distingue a filologia românica da orientalista:

enquanto a ambição sintetizadora da filologia [românica] (tal como a viam Auerbach ou Curtius) levou a uma ampliação da percepção do estudioso, de seu sentido da irmandade dos homens, da universalidade de certos princípios do comportamento humano, no orientalismo islâmico a síntese levou a um sentido mais agudo da diferença entre o Oriente e o Ocidente, refletida no Islã” (SAID, p. 266).

Assim, quando o romance de Piñon parece afirmar a universalidade da tirania política e da opressão às mulheres, trata-se muitas vezes de um universalismo eurocêntrico que depende da absoluta alteridade do Islã. Não é difícil perceber que a crítica à tirania masculina alude à experiência recente do Brasil com a ditadura militar e às atitudes sexistas e misóginas atuais em relação às mulheres. Mas o universalismo feminista que Piñon subscreve parece participar da tendência colonialista do feminismo francês dos anos 1970-80, ou seja, o uso da figura da mulher não-ocidental para fazer perguntas “obsessivamente egocêntricas” sobre as mulheres ocidentais (SPIVAK, p. 137). A única área em que Piñon diverge do discurso colonial é onde ela desnuda a mística ligada à sexualidade oriental. Somente naqueles breves momentos, quando seus personagens parecem se desfazer de seus trajes árabes emprestados, eles emergem como percepções significativas sobre a vida humana.

REFERÊNCIAS

- BORGES, Jorge Luis. “The Translators of *The Thousand and One Nights*.” *Jorge Luis Borges: Selected Non-Fiction*. Ed. Eliot Weinberger. New York: Penguin, 2000. 92-109.
- BURTON, Richard. *A Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments, Now Entitled The Book of the Thousand and One Nights*. 10 vols. N.P.: Burton Club, 1885.
- GALLAND, Antoine. *Les mille et une nuits: Contes arabes*. 12 vols. Paris: La Veuve Claude Barbin, 1704-17. <http://www.gutenberg.org/cache/epub/15371/pg15371-images.html> (accessed January 12, 2019).
- GHAZOUL, Ferial. *Nocturnal Poetics: The Arabian Nights in Comparative Context*. Cairo: The American University in Cairo P, 1996.
- HADDAWY, Husain. *The Arabian Nights: Based on the text of the Fourteenth-Century Manuscript Edited by Muhsin Mahdi*. New York: W. W. Norton, 1990.
- HASSAN, Waïl S. *Arab Brazil: Fictions of Ternary Orientalism*. New York: Oxford University Press, 2024.
- HASSAN, Waïl S. “Orientalismo”. In *(Novas) Palavras da crítica*, orgs. José Luiz JOBIM, Nabil ARAÚJO, and Pedro Puro SASSE. Rio de Janeiro: Edições Makunaima, 2021. 597-616.
- HORTA, Paulo. *Marvellous Thieves: Secret Authors of the Arabian Nights*. Cambridge: Harvard UP, 2017.
- HOURANI, Albert. *Islam in European Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- JAROUCHE, Mamede Mustafá. *Livro das mil e uma noites*. 4 vols. São Paulo: Globo, 2005-12.
- . “Notas sobre a tradução e regimes de narrative no *Livro das mil e uma noites*.” In *Diálogo América do Sul-Países Árabes*. Ed. Heloisa Vilhena de Araujo. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2005. 223-61.
- JORDÃO, Paula. “Writing as Millenary Redemption in *Vozes do deserto* by Nélide Piñon.” In *The Noughties in the Hispanic and Lusophone World*. Eds. Kathy Bacon and Niamh Thornton. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2012. 43-56.
- LANE, Edward William. *The Thousand and One Nights, Commonly Called,*

in England, the Arabian Nights' Entertainment. 3 vols. London: C. Knight, 1839-41.

MAHDI, Muhsim. *The Thousand and One Nights (Alf Layla wa-layla) From the Earliest Known Sources. Part 1: Arabic Text*. Leiden: Brill, 1984. *Part 2: Critical Apparatus, Description of Manuscripts*. Leiden: Brill, 1984. *Part 3: Introduction and Indexes*. Leiden: Brill, 1994.

MARZOLPH, Ulrich and Richard van Leeuwen. *The Arabian Nights Encyclopedia*. 2 vols. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2004.

MIGUEL, Mariana Correia Mourente. "Vozes do deserto e o Livro das mil e uma noites: Uma breve aproximação." *Interdisciplinar* 5:5 (January-June 2008): 58-70.

MUSSA, Alberto. *O enigma de Qaf*. 2nd ed. Rio de Janeiro: Record, 2013 [2004]. In English, *The Riddle of Qaf*. Trans. Lennie Larkin. Laverstock: Aflame Books, 2008.

NABHAN, Neuza Neif. "A obra *As mil e uma noites* na literatura oral brasileira." In *Oralidade e literatura: Manifestações e abordagens no Brasil*. Ed. Frederico Augusto Garcia Fernandes. Londrina: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2013.

270 PINÕN, Néida. *Vozes do deserto*. Rio de Janeiro: Record, 2004. In English, *Voices of the Desert*. Trans. Clifford Landers. New York: Knopf, 2009.

SAID, Edward. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. Traduzido por Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOLER, Luis. *Origens árabes no folclore do sertão brasileiro*. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1995.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge, 1988.

VAN LEEUWEN, Richard. *The Thousand and One Nights and Twentieth-Century Fiction: Intertextual Readings*. Leiden: Brill, 2018.

Fluxo e refluxo da tradução literária entre o árabe e o português no Brasil

Safa A-C Jubran

A imigração árabe para o Brasil, desde as primeiras ondas, e, mais precisamente, no início do século XX¹, foi de certa forma responsável pelo movimento tradutório assistido em Terra Brasileira, envolvendo basicamente as duas línguas, o árabe e o português brasileiro.

Um levantamento das traduções publicadas entre 1920 e 1970², isto é, cobrindo a produção de meio século, mostra que as primeiras traduções feitas pelos imigrantes incluíam outras línguas, versões do francês para o árabe, tais como: Ahmed Le Boucher: *La Syrie et l’Egypte au XVIIIe siècle*, de Edouard Lockroy, “Ahmad Aljazzār...” na tradução de George Messara, em (1924); *Confissões: onde está Deus?*, de Máximo Gorki, do russo, por intermédio do francês, sob o título “Aina Allāh”, por Nazir Zeitoun, (1934); do inglês, uma obra de W. Shakespeare, que recebeu o título modificado de “Almadīna Alkhāhīda/A cidade eterna”, traduzida por W.

271

1 Segundo os historiadores, a imigração árabe no Brasil pode ser dividida em fases, tendo cada com sua motivação social, demográfica, econômica ou política específicas. (OSMAN, 2006), divide tais fases em seis, sendo a primeira, de 1860-1900; a segunda, de 1900-1914; a terceira, de 1920-1943; a quarta, de 1943-1975; a quinta, de 1975-1990 e a sexta fase de 1990 até os tempos atuais.

2 Dados levantados durante a pesquisa desenvolvida em nível de iniciação científica (2023), por Thariq M. Osman, sob minha orientação, intitulada “Literatura árabe na diáspora brasileira: um estudo biográfico”.

Sallo Salibi (1935) e *A revolução paulista*, de Menotti del Picchia, numa versão do português para o árabe, por Elia A. Saad, “Athawra Alsanbauliya”(1932).³

272 Pelos poucos exemplos citados acima, pode-se arriscar a dizer que essas traduções, elaboradas e publicadas entre as décadas de 20 e 30 do século XX, tinham como público-alvo, os próprios imigrantes que, ainda, preservavam sua língua materna no país da diáspora, seja falando-a, lendo-a ou escrevendo-a. É preciso, ainda, destacar o papel importante que teve a Revista da Liga Andaluza⁴, inaugurada em 1935 na divulgação das traduções, reservando uma seção dedicada a traduções e versões, onde escritores como Chafic Maluf e Iskandar Kerbaj começam a publicar traduções da literatura brasileira para o árabe, tais como *Jesus*, de Minote del Picchia, em (1939). ZÉGHIDOUR (1982, p.73) aponta para o fato de que o Brasil, de então, “conhecia a febre do Modernismo em todos os campos da arte, e é inegável que os árabes que dele participaram tenham sentido a necessidade de transpor, se não a letra, pelo menos o espírito do movimento para a comunidade árabe”.

Em um segundo momento, destacam-se traduções feitas por imigrantes e por seus descendentes, que, ainda dominavam o idioma árabe e eram proficientes na língua portuguesa. Trata-se da geração dos meados dos anos 40, dos anos 50 até os finais dos anos 60 do séc. XX. Um aspecto que corrobora a delimitação temporal deste momento é o fato de as traduções demonstrarem uma preocupação de trazer para a língua nacional a própria literatura do Mahjar, tanto da diáspora brasileira como da norte americana. Neste período, por exemplo, temos a tradução dos escritores da Arrābiṭa

3 Apesar do foco deste ensaio seja a literatura, será mencionada, ocasionalmente, uma ou outra obra não literária.

4 Revista da liga andaluza de letras árabes (Majallat al ‘uṣba alandaluziya), começa a ser editada pelos membros da Liga Andaluz. Inaugurada em 1935 teve seu fim em 1953, com um período de interrupção entre 1941 e 1947).

Alqalamiya⁵, sobretudo, Gibran Khalil Gibran⁶. Entre os autores do mahjar brasileiro traduzidos -em sua maioria poetas-, estão Rachid Salim Curi, conhecido como “Aššā‘ir Alqarawi” (o poeta aldeão), com sua obra *O colo materno*, na tradução de Salomão Jorge, em 1945; Chafic Maluf, com Abkar, *A cidade dos Gênios*, de 1949⁷, traduzido por Mussa Kuraiem; e Fawze Maluf, *No tapete do vento*, tradução assinada por Venturelli Sobrinho⁸.

Ainda, neste segundo momento, perceba-se uma preocupação de traduzir títulos árabes clássicos, tais como *Os prolegômenos*, de Ibn Khaldun, por José Houry, em 1958-59-60; *Giha, Hoja e Nas-redin* (Nawader Juha), por M. Kuraiem, em 1960 e *Kalila e Dimna*, por Ragy Basile, em 1956. Ressalte-se que essas obras e outras foram publicadas (impresas) em gráficas brasileiras, mas a partir de 1965, a editora Safady, fundada em 1960, passa a ser a editora das coisas árabes na diáspora. Isso coincide com o período de transição do segundo momento da tradução -conforme nossa classificação e que cobriu praticamente três décadas-, para as próximas duas décadas, de 1970 e 1980, que assistiram ao surgimento de um nome que acabou, de certa forma, dominando as traduções neste período. Mansour Challita, o líbano-colombiano radicado no Brasil desde os anos 1950, que, além de despontar como o principal tradutor da obra de Gibran Khalil Gibran em português, foi quem disponibili-

273

5 A “Liga da pena”, liderada por Gibran Khalil Gibran, foi criada em 1920, tendo entre seus integrantes: Mikhail Naimy, Nassib Arida, Rachid Aiyub, Abd Almassih Haddad e Iliya Abu Madi. Esses autores publicavam seus trabalhos em revistas, como *Alfunun*, *Assamir* e *Assayeh*.

6 Contudo, o primeiro Gibran traduzido e publicado no Brasil foi *Lágrimas e Sorrisos* (*Dama wa-ibtissama*) de 1920, pela Typographia Guarany, em Pelotas (RS).

7 *Abqar* ou *Abkar*, na grafia que consta na tradução, publicado pela *Revista dos Tribunais*, em São Paulo, 1949.

8 *Ala bissat arrih*, (*No tapete mágico*), foi publicado por Thomas e Paus Ltda, em São Paulo, 1939, sob o título *No tapete do vento*, muitas vezes, referido nas bibliografias como “No tapete voador”.

zou diversas traduções literárias com propósito, um tanto didático, ao elaborar antologias com longos prefácios introdutórios visando a situar o leitor brasileiro, trazendo-lhe uma visão panorâmica da literatura árabe. A respeito da produção de Challita, Alphonse Nagib Sabbagh, em sua tese de doutorado comenta:

Mansour Challita é, antes de tudo, um intelectual, um escritor. Já publicou em quatro línguas centenas de artigos e, em francês e português, quase trinta livros entre criados e traduzidos. (...) Dedicou-se a trazer para a língua portuguesa e a editar no Brasil as obras primas da poesia e da sabedoria do oriente e, particularmente, a obra de Gibran Khalil Gibran. (SABBAGH, 1978, p.121).

Todavia, um nome que, certamente, merece citação dentro do cenário anterior é o poeta, crítico literário e tradutor Jamil Almansur Haddad, que teve traduções publicadas entre as décadas de 1940 e 1970, tais como fragmento do Alcorão (1942) e o *Cântico dos Cânticos* (1950), a *Vida e Obra de Adma Mokdessi Jafet* e *Contos Árabes*, (cf. QUEIROZ, 2022, p.356).

274

Refletindo sobre o período que cobre as décadas de 1920 a 1950, e considerando, não tão somente, as traduções, mas toda a produção literária e intelectual escrita em árabe no Brasil, vimos importante registrar aqui o depoimento de Joseph Cury⁹, que anunciava um período de “agonia” das letras árabes no país, prevendo sua morte anunciada:

Sou pessimista em relação ao futuro da língua árabe no Brasil, prognosticando que, até o fim deste século, provavelmente desaparecerá definitivamente.

Diversos fatores me levam a admitir esta hipótese. É do conhecimento geral que os contingentes libaneses em primeiro lugar, seguindo-se os sírios e de outros países árabes, estão sendo

9 Joseph Cury, de origem libanesa, nascida em 1930 no interior de São Paulo, dominava a língua árabe, autor de várias obras poéticas, foi responsável pela edição de várias revistas e jornais. Para mais detalhes, ver. SABBAGH, p. 38.

consumidos pelo tempo e não substituídos por novos elementos oriundos daquelas regiões. Entre nós, os descendentes diretos daquela gente que falava árabe, verifica-se ainda algum vestígio de nossa origem, mas os filhos e novos diluiriam e tudo leva a crer que desaparecerão na comunidade local. Com esta dissolução, a língua árabe entrou na fase agônica e seu colapso não tardará muito a chegar.

Nas décadas anteriores deste século, particularmente dos anos 1925 a 1950, o árabe, fora seu domínio nacional, conquistou muita glória no Brasil. Tivemos uma grande Imprensa, famosos poetas e escritores, bem como um volumoso momento de leitores de jornais, revistas e livros, editados em árabe no Brasil. A maior parte, lamentavelmente extinguiu-se, restando uns poucos que ainda labutam, porém creio que não ultrapassarão 20 anos. (apud SABBAGH, 1978, p.166).

De certa forma, esse prognóstico de Cury se cumpriu, e a tradução sem dúvida foi afetada também, já que tudo que se publicou nos anos 60 e 70 fazia parte das atividades “dos poucos que ainda labutavam”.

275

Assim, nos anos subsequentes, e mais precisamente na década de 1980, as traduções foram se rareando, fazendo-se esporádicas e constando majoritariamente de trabalhos acadêmicos, como corpus de dissertações e teses, e que dificilmente encontravam seu caminho para a publicação. Ao longo dessa década e da seguinte, nota-se que as traduções publicadas seriam quase sempre realizadas por professores de árabe nas universidades que ofereciam curso de graduação de estudos árabes, a Universidade de São Paulo (USP) e a Universidade Federal do Rio de Janeiro (URFJ).¹⁰ Um tênue, mas considerável reavivamento, da atividade tradutória acontece para-

10 Cursos formados na década de 1960, com ensino formal de língua e literatura árabes, em nível de bacharelado. Posteriormente, o curso da USP implantou e implementou um programa de pós-graduação, após a renovação do seu corpo docente a partir dos anos 1990.

lamente à renovação—um tanto lenta— do corpo docente nessas instituições, e cujos integrantes começam a abrir os caminhos para o estabelecimento dos Estudos Árabes no Brasil, com o intuito de formar uma tradição desses estudos, mesmo que tardia se comparada com os países do hemisfério norte. Houve, então, um momento inicial de tradução, motivado talvez, pela precariedade, ou até pela falta de materiais em língua nacional, indispensáveis para alimentar as atividades didáticas e formativas, em todas as disciplinas ministradas, fossem de língua, de literatura, de história ou de filosofia.

Um dado que merece menção por revelar o desinteresse das editoras comerciais por traduções do árabe, é que até 1988, ano em que Naguib Mahfuz recebeu o prêmio Nobel, foram publicados apenas cinco títulos, todos com traduções indiretas, são eles: *A face oculta de Eva: as mulheres do mundo árabe*, de Nawal El-Saadawi (1982); *O pão nu*, do marroquino Mohamed Choukri (1983); *Contos da Palestina* (1986), trazendo textos de escritores palestinos, entre eles Ghassan Kanafani —inclusive com um excerto da novela *Umm Saad*, que somente 37 anos depois receberia uma tradução do texto integral, na tradução de Michel Sleiman—; e as duas traduções diferentes de *As mil e uma noites* (1986 e 1987).¹¹

11 *A face oculta...*, com tradução de Sarah Giersztel (ed. Global); *O pão...*, na tradução do francês por Jurandir Mendes Craveiro Jr., (ed. Brasiliense) e *Contos...* com tradução de Mustafá Yazbek, também pela Ed. Brasiliense; *As mil...*, tradução assinada por Aluísio Abranches (ed. Amina) e na tradução de Rolando Roque da Silva (ed. Brasiliense), respectivamente. Ainda em 2017 e 2019, essa obra teve mais duas traduções do francês, uma a partir da versão do Antoine Galland, por Alberto Diniz (2017) e a outra através de seleção de contos, (2019) pelo poeta brasileiro Ferreira Gullar. A única tradução direta do árabe é de Mamede M. Jarouche, publicada em 5 volumes entre 2005 e 2021, baseada em longos anos de pesquisa e estudos.

O Nobel e a tradução

Um evento que modificou relativamente o cenário anterior das traduções no Brasil, foi o recebimento do prêmio Nobel de literatura pelo escritor egípcio Naguib Mahfuz, em 1988.

Antes dessa data e, diferente de outras línguas, não se encontrava nenhum livro de Mahfuz traduzido para o português do Brasil. O primeiro romance publicado foi no mesmo ano da premiação, *As codornas e o outono*, na tradução de Alphonse Nagib Sabbagh e João B.M. Vargens. Assim, entre 1990 e 2010, isto é, ao longo de 20 anos, Mahfuz teve 13 obras traduzidas e publicadas no Brasil, 4 delas apenas por via indireta (do francês ou inglês) 12, e dessas os 3 volumes que compunham sua famosa trilogia do Cairo. A respeito das traduções de Mahfuz, a pesquisadora Sheila dos Santos observa:

(...) antes dos anos 90 o autor tem apenas um livro traduzido (mais de vinte anos depois de sua publicação original). Depois disso, temos quatro publicações entre 1990 e 2000 seguidas por sete publicações de 2000 até 2010. (...) nesse intervalo, temos um crescimento gradativo no número de projetos de tradução de obras desse escritor. Os números também são indicativos (...) de como essas são recebidas e avaliadas difere profundamente da recepção e avaliação das obras de autores ocidentais. (SANTOS, 2022, 123-4).

277

É inegável que o prêmio Nobel recebido por Mahfuz causou um relativo aumento no número das publicações, mas não levou a um interesse real pela literatura árabe, por seu valor artístico e estético, como se esperava ou imaginava. Lançou-se, porém, uma

12 Na tese de doutorado de Sheila Cristina dos Santos intitulada *A tradução e suas redes: A literatura árabe traduzida no Brasil entre 1981 e 2020*, Florianópolis 2022, encontram-se dados e análises detalhadas sobre as traduções nesse período. Ressalte-se que quase uma década depois do último livro publicado, a editora Carambaia lança, em 2021, a tradução de *Hams Annujūm* (o sussurro das estrelas, na tradução de Pedro M. Criado.

luz – fraca– na literatura árabe moderna, essa que, como outras dentre as literaturas “não ocidentais”, ou as não inclusas do chamado “cânone”, continuaria, por muito tempo a ser vista como “ensaios antropológicos ou etnográficos”, a auxiliar na compreensão e na interpretação de um mundo distante, e assim, as traduções que interessavam às editoras pareciam, em sua maioria, as que melhor serviam como “representantes” de todo um povo e de sua cultura considerada exótica, a ser oferecida aos leitores ocidentais. Seria como se a obra literária tivesse o dever de explicar toda a cultura dentro da qual foi produzida, onde não houvesse diferença entre o que é ficção e o que é a realidade, como bem observa DOS SANTOS (2022, 124-5).

278

Essa reflexão resultante do cruzamento e da análise de vários dados, continuou valendo, de modo mais declarado e evidente ainda, após os lastimáveis eventos de 11 de setembro de 2001, quando os olhos do ocidente se voltaram para o Oriente Médio, como se fosse um mundo que até então habitava seu imaginário, mas que de repente pulou para se materializar em uma realidade assombrosa. O mercado editorial ocidental, inclusive o brasileiro, não ficou indiferente e se virou para esse “mundo”, fato que pode ser considerado um segundo marco importante na mudança do curso das traduções do árabe publicadas no Brasil.

A tradução nos tempos do terror

A partir dessa data, vislumbrou-se um interesse pelo que os árabes escreviam, especialmente, em sua ficção. É muito importante frisar que o famigerado evento e suas consequências que causaram uma ruptura mais visível, perceptível e sensível entre o “ocidente” e o “oriente”, levou por sua vez a uma espécie de rachadura no que já estava petrificado no subconsciente ocidental a respeito do oriente, estabelecendo, assim, um novo ciclo de relações entre essas duas “partes” do mundo, o que também acabou se refletindo no mercado

editorial, especificamente nas editoras que publicavam livros traduzidos. No que se refere à imagem firmada, há quem aponta o livro de *As mil e uma noites* como a obra literária que mais contribuiu para formar uma imagem exotizada do homem árabe e erotizada da mulher árabe, ambos acomodados dentro uma cultura estereotipada. A fama da obra, seu alcance e toda a narrativa criada em torno dela fez com que uma única obra seja vista como uma “representação autêntica, generalizante e coletiva de sociedades inteiras”, como observa ALVES (2019, p. 110). As editoras que traziam títulos para serem traduzidos e publicados no Brasil, após tal data, alegavam que suas escolhas eram no sentido de tentar desfazer aquela imagem típica consolidada do árabe no subconsciente do leitor brasileiro, mas que, a meu ver, pouco conseguiram, além de disfarçar – intencionalmente ou não – a reformatação daquela imagem, utilizando outra paleta de cores.

A despeito disso, e mesmo ainda cambaleando à margem, muito longe de receber os holofotes direcionados ao centro, quase sempre ocupado pelas literaturas europeias e pelos *best sellers* americanos, a literatura árabe tornou-se mais presente no Brasil, após essa data, à medida que o número de traduções diretas do árabe para o português brasileiro foi crescendo, muito embora permanecesse, em modo geral, dependente de títulos antes traduzidos para outras línguas, o que significava que a bússola das editoras continuava a apontar para o hemisfério norte, para o que ele traduzia e o que ele considerava importante e apropriado para suas ideologias. Nessa década, por exemplo, era uma praxe ainda, que as editoras brasileiras interessadas em publicar traduções frequentassem a famosa feira de livro de Frankfurt, onde tomavam conhecimento dos títulos mais negociados, vendidos e comprados, esses que sempre tinham como incentivo o anúncio de sua tradução prévia ao inglês e/ou francês, e às vezes para outras línguas europeias. Isso faz(ia) parte da apresentação dos agentes literários de uma obra, o que tornaria

sua publicação um projeto exitoso. Prevalencia a ideia - equivocada - de que um título previamente traduzido a uma dessas línguas garantiria seu sucesso no Brasil. No entanto, será que o que interessa ao leitor brasileiro é o mesmo que interessa ao leitor dessas línguas? Essa pergunta não era considerada pelo mercado editorial até recentemente¹³. Assim, em suma, a divisão do mundo em dois blocos, representados pelos discursos “nós” e “eles”, o Brasil, pelo menos inicialmente, parecia ter se alinhado ao “norte”, esquecendo que ele também faz parte do “sul”, junto com os países árabes, sendo parte do chamado “terceiro mundo”, hoje referido como Sul Global.

280 A despeito das convicções das grandes editoras e de suas políticas, que se apoiavam nisso, é fato que, durante os primeiros vinte anos do século XXI, o número das traduções diretas do árabe deu um salto, principalmente dos livros literários, mas não só. Uma característica positiva e promissora desse período foi a conscientização da parte das editoras da importância das traduções diretas do árabe sem o intermédio de outras línguas. Nessa década ainda foram traduzidas e publicadas obras literárias clássicas, modernas e contemporâneas, tanto de prosa como de poesia; além de uma série de obras do *turath*, como as de filosofia (em) árabe, e a tradução de Alcorão e sua publicação em uma edição bilingue.¹⁴ Nesse sentido, é

13 A título de exemplificação, *A prova do mel*, de Salwa Al-Neimi, romance que recebeu grandes holofotes, nas feiras de livro europeias, parece não ter atendido no Brasil às expectativas da casa editora, pois sua temática sequer impactou o leitor brasileiro como fez com o leitor europeu.

14 Cito aqui, apenas a título de ilustração, os textos filosóficos de Alkindi, Alfarabi e Ibn-Sina, traduzidos por Miguel Attie Filho; a tradução do Alcorão, por Helmi Nasr; o cancionero de Ibn-Quzman e a poesia moderna de Adonis, na tradução de Michel Sleiman, o do poeta iraquiano Khaled Almaaly, por Mamede Jarouche; textos literários clássicos de Ibn-Almuqaffa^e, textos anônimos como *As cento e uma noites* e *As mil e uma noites*, também por Jarouche; além de uma série de títulos da literatura moderna (ficção), de autores tais como: Naguib Mahfuz, Tayeb Salih, Gamal Ghitany, Mourid Barghouti, Youssef Ziedan, Elias Khoury, por Safa Jubran, que assina este ensaio.

possível dizer que se assistiu a um período, próspero, se comparado com o anterior, tanto no campo dos estudos árabes no Brasil, como na atividade tradutória, expressa muitas vezes em trabalhos acadêmicos, e o que provocou uma sensação entre as pessoas envolvidas, de que uma nova *Nahḍa* estava se formando neste país, liderada por brasileiros (descendentes de imigrantes, mas não só)¹⁵. A revista *Tiraz*, que abordava diversos temas (língua, literatura, política, religião, filosofia, história e arte), foi um produto desse período, cujo conteúdo refletia o que estava acontecendo no mundo. Essa publicação acabou se configurando como uma resposta acadêmica ao preconceito existente contra quem optava pelos estudos árabes, em que a coisa árabe foi associada à imagem da violência, fato que não acontecia anteriormente, quando o estereótipo se limitava ao mistério e à sensualidade. Ademais, é preciso sublinhar que, ao longo de quase duas décadas, tudo que se produziu nesse campo foi fruto basicamente de esforços individuais, que com o passar do tempo começaram a fraquejar, provavelmente pela falta de apoio institucional, seja privado ou público, que tivesse interesse em implementar projetos de tradução e fazer a literatura árabe ser mais presente no Brasil.

281

Analisando o levantamento feito por DOS SANTOS (2022), que contempla 40 anos da tradução de literatura árabe no Brasil (1981-2020), podemos concluir que entre 2002 e 2019, isto é, ao longo de 17 anos, 40 títulos árabes apenas foram traduzidos e publicados no Brasil, sem eram todos de literatura, nem com tradução direta do árabe. Esses últimos não passavam de duas dúzias. Tal cenário que não faz jus à uma literatura que, à primeira vista, podia parecer “estranha” ao leitor brasileiro, mas na realidade nem

15 *Tiraz*, *Revista de Estudos Árabes e das Culturas do Oriente Médio*, teve 7 números publicados entre 2004 e 2010; o oitavo número publicado em 2018 encerrou a revista. *Tiraz*, que teve Michel Sleiman como diretor editorial, contribuiu muito para divulgação e promoção de traduções.

tanto, afinal o elemento árabe não se faz apenas presente na língua portuguesa, se consideramos que o idioma árabe é o segundo, após o latim, que mais contribuiu para a formação do léxico da língua portuguesa, mas que tal elemento árabe também se manifestava, mesmo que com timidez, na cultura nacional, onde os imigrantes participaram da formação do tecido social brasileiro. Isso sem mencionar a mútua identificação atual, por serem regiões pertencentes ao Sul Global, tendo desafios semelhantes, a despeito de contextos culturais heterogêneos.

282 E para abordarmos o momento atual, é preciso se referir a uma mudança ocorrida ao longo da década passada deste século, relacionada com o mercado editorial em geral no Brasil, que assistiu a um “boom” de pequenas editoras, trazendo uma visão diferente do fazer de um livro, seja de autoria ou traduzido, desde a escolha e a concepção, passando pela edição, preparação, revisão e o projeto gráfico, e que acabou privilegiando literaturas que caminhavam sempre à margem, sem que tivessem a pretensão nem a intenção de almejar uma trilha mais próxima do centro¹⁶. Essas editoras, em sua maioria, independentes do financiamento de grandes grupos, foram acenando, nos últimos dez anos, para um interesse de estabelecer uma ponte direta entre as regiões sul do globo. Tal aceno e a mudança consequente têm sido estimulados por várias iniciativas vindas do exterior, mas que tiveram e têm impacto no país. Um desses empreendimentos foi a criação de *Sharjah Book Authority*, pelo governo do emirado de Sharjah e que atua desde 2014 em vários setores, incluindo editoração, impressão, tradução

16 Cito, aqui, duas publicações por editoras diferente, apenas a título de ilustração de como as editoras começaram a se interessar pela tradução de literatura árabe contemporâneo, são elas: *Damas da lua*, de Jokha Alharthi, (Ed. Moinho) e *Detalhe menor*, de Adania Shible, (Ed. Todavia), romances lançados, respectivamente em 2020 e 2021. Esses dois lançamentos já apontavam para uma mudança de curso, até então estabelecido.

de livros, festivais do livro e literatura infantil. Essa instituição também é responsável pela organização de eventos culturais na “Feira Internacional do Livro de Sharjah”, que se tornou muito conhecida nos últimos anos inclusive pelos editores não árabes, embora existisse desde 1981. Em sua 30^a. edição, em 2011, foi lançado o “Fundo de Concessão de Traduções” da Feira e desde então assiste financeiramente a editoras árabes e estrangeiras na tradução de diferentes gêneros literários, ficção, poesia, memórias, história, culinária, livros infantis e obras científicas. Essas ações não passaram despercebidas pelas editoras brasileiras, que somaram às suas buscas por títulos nas feiras europeias, mais um destino: os países do golfo. Nesse cenário de atrativos à tradução, cita-se, também, o *International Prize for Arabic Fiction* (IPAF), conhecido como o “Booker árabe”, financiado pelos Emirados Árabes Unidos, e que oferece assistência às editoras em todo mundo que traduzirem e publicarem os títulos finalistas e do ganhador.

Em meio a este cenário, uma pequena editora totalmente independente surge e se apresenta direcionando seu interesse à publicação de livros traduzidos de literatura árabe e obras referentes às culturas do Oriente Médio e do Norte da África e a também de seus ecos pelo mundo. A editora *Tabla*, mesmo tendo sua inauguração surpreendida pela pandemia do Covid-19, conseguiu implementar seu projeto, que vinha sendo preparado, pensado e repensado ao longo de dez anos, antes do lançamento em 2020. Desde então persegue seu objetivo de ressaltar os pontos de contato entre essas regiões, percorrendo e construindo pontes culturais diretas entre os países árabes e o Brasil através da literatura, ambicionando apresentar essas culturas de forma mais autêntica, longe dos estereótipos, destacando seu valor artístico. Por formar seu catálogo por títulos traduzidos diretamente do árabe, por aglutinar em seu torno tradutores e atores engajados, por promover cursos, entrevistas, clubes de livros e debates das questões e temas importantes tratados nos livros traduzidos, sua recepção

e sobretudo pela escolha dos títulos, sem a mínima preocupação de serem antes “chancelados”, pelo interesse do “norte”, não é exagero dizer que uma mudança radical está sendo operada no campo das traduções há quase 4 anos, e que alterará a médio prazo “o campo literário no país” (DOS SANTOS, 2022, p.160).

Assim, está-se – pela primeira vez na história das traduções – diante de uma editora que publica literatura árabe traduzida; que escolhe as obras mediante consultas com editoras e agentes literários diretamente do e no mundo árabe; que conta com conselheiros que sugerem títulos, não necessariamente dentre os mais conhecidos ou afamados, além de escutar, também, acadêmicos, prestar atenção no interesse do leitor brasileiro e insistir em valorizar os tradutores, suas opiniões e sugestões. Esse estimo aos tradutores, muitas vezes, é expresso por pequenos gestos, como fazer constar o nome do tradutor na capa do livro traduzido, assim como envolvê-los na divulgação da obra, deixando-os a par de todo o processo, durante o qual, muitas vezes o tradutor é chamado no país a responder pela obra e falar dela e por ela. Então contando com todos esses atores nessa fase inicial na formação de um catálogo de obras tentando cobrir países, culturas e religiões, é o que a torne portadora de um diferencial, ao meio de várias outras editoras, que por vez ou outra começam a incluir em seus catálogos um ou outro título. Dessa perspectiva, vale destacar, que a editora ao longo de dois anos de existência apenas conseguiu publicar traduções literárias que superaram e em muito o número publicados em 20 anos!

É olhando para o cenário acima descrito e participando ativamente dele, é que arrisco indicar tal empreendimento, como o terceiro marco importante relacionado à publicação de literatura árabe traduzida no país, firmando um movimento organizado de tradução com um projeto e uma linha editorial clara, cujos frutos já se percebem, não apenas em termos de quantidade e de qualidade das publicações, mas também na “sedução” que exerceu sobre outras

editoras independentes, que demonstraram sinais de interesse por obras de literatura árabe. Isso de certa forma acabou aquecendo o mercado de tradução direta da língua árabe que, por sua vez, estimulou algumas editoras a buscarem nas feiras literárias do mundo árabe títulos, trazê-los para serem traduzidos e publicados no Brasil, movidos muitas vezes pelos atrativos dos prêmios oferecidos e de apoio à tradução.

No entanto, esse cenário positivo trouxe à tona alguns aspectos desafiadores, com os quais o mercado terá que lidar. Um deles é a carência no número dos tradutores, ainda poucos, perante a demanda. Por outro lado, esse dado tem impulsionado e energizado a atividade de tradução, expressa na formação de oficinas, além de incentivar as pesquisas acadêmicas no campo dos estudos da tradução. Uma das atividades que foram animadas pela demanda é o grupo de pesquisa *Tarjama*¹⁷, que há dez anos procura em seus reuniões – além de travar discussões teóricas sobre tradução literária –, se expressar na prática como uma oficina em que pesquisadores, doutorandos e mestrados e, ainda, alunos de graduação “metem a mão na massa” e encaram a tradução prática, suas escolhas, justificativas, dificuldades e os desafios de várias ordens, enfim, enfrentam as inquietações, angústias e provocações colocadas para o tradutor, tais como, o de exercer as qualidades de escritor, já que é quem assina o novo texto. Disso, nasce um outro desafio: o escritor do texto original conhece e entende seu público, mas o tradutor nem sempre

285

17 “TARJAMA: Escola de tradutores de literatura árabe moderna”, está desde 2013 sob a liderança de Safa Jubran, é registrado no CNPQ, (<https://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/17353>), chancelado pela USP. Ressalte-se que vários membros deste grupo já assinam traduções publicadas, e que tiveram suas primeiras traduções, elaboradas na oficina, fazendo parte de um número especial da revista Criação & Crítica (04-09-2020), ao lado dos membros do “Grupo de tradução da poesia árabe contemporânea, liderado por Michel Sleiman. Acesso ao conteúdo integral através de: <https://www.revistas.usp.br/criacaoecritica/issue/view/11612>.

sabe quem é exatamente seu leitor. Tentar identificá-lo configura-se como mais um repto, além de ter que lidar com a interpretação e preservação, não apenas do significado, mas também do estilo e da essência do texto original. Assim, ser um bom tradutor requer não apenas proficiência linguística, mas também habilidades de escrita e compreensão do público-alvo, cujas nuances culturais e psicológicas podem diferir do público do autor. Em suam, investir na formação de tradutores capacitados se faz urgente, já que o ofício demanda um profundo conhecimento de ambas as línguas e culturas, bem como uma sensibilidade linguística que, muitas vezes, não é adquirida apenas por meio de estudos acadêmicos.

Então, se observarmos os eventos ocorridos nos últimos anos e suas decorrências, podemos dizer que a disponibilidade crescente de obras e sua divulgação inauguraram uma tendência que reflete o desejo dos leitores contemporâneos de conhecer outras culturas e perspectivas. Hoje, os leitores que procuram literaturas não pertencentes ao “cânone” não mais consomem passivamente o que lhes é oferecido; parecem demandar mais e questionar escolhas e atitudes. Apesar desse cenário promissor, a literatura árabe no Brasil enfrenta ainda muitos obstáculos. A existência de editoras especializadas, tradutores dedicados, bem como a criação de clubes de leitura e cursos, não são suficientes para destacar essa literatura. É necessário que esse movimento prossiga, que tenha continuidade e evolução, permitindo que a literatura árabe caminhe do cenário periférico em direção ao centro, consolidando sua posição no contexto brasileiro.

Não é demais lembrar que a literatura árabe, à semelhança das outras literaturas chamadas periféricas, traz vozes e perspectivas que são historicamente negligenciadas ou excluídas do cânone literário dominante. A tradução, a publicação e a promoção dessas obras incentivariam a diversidade cultural dentro do espaço literário, viabilizando o acesso a diferentes experiências, permitindo que sejam reconhecidas e valorizadas. Traduzir e publicar essas literaturas ex-

pande os horizontes dos leitores, e constrói as tão almeçadas pontes entre as regiões sul do globo. Tal cenário, se firmado, além de levar, através da disseminação de obras literárias traduzidas, a desconstrução de noções errôneas e a promoção de uma compreensão mais profunda e sensível das experiências de grupos marginalizados. Isso, certamente suscitará o enriquecimento do discurso literário, por trazer diversas vozes, novos estilos e múltiplas experiências, encontrando o lugar de fala no cenário literário global, e que fomentaria um diálogo literário mais rico e profícuo.

Todavia, ao falarmos em construir pontes entre as regiões do Sul Global através da literatura, como fica a tradução na direção inversa, isto é, o que se traduz(iu) da literatura brasileira para o árabe, e que vias foram ou são tomadas? Não se tem aqui a pretensão de historiografar o(s) movimento(s) de tradução no sentido oposto, até porque não há onde buscar os dados necessários para tal, mas no intuito de oferecer uma resposta à indagação acima, pode-se arriscar a dizer que, inicialmente, quase todas as traduções de obras literárias brasileiras ao árabe foram por via indireta, tendo como intermédio, em primeiro lugar o francês, seguido pelo espanhol, como no caso da maioria dos livros de Jorge Amado, o autor brasileiro com mais títulos traduzidos para o árabe. Contudo, nas últimas duas décadas deste século, nota-se um certo interesse das editoras árabes em publicarem títulos de literatura brasileira traduzidos diretamente do português, seguindo a tendência mundial que em prol da qualidade privilegia a tradução direta. Quanto à escolha dos títulos, ela parte ou do próprio tradutor, que depois sai em busca de editora, ou na maioria das vezes, é feita pela própria editora, via as agências ou agentes literários. Parece ser esse o caminho nos últimos duas décadas.

Entre os nomes traduzidos, neste século, diretamente do português, dos que temos notícia, estão: Mario de Andrade, Machado de Assis, Clarice Lispector, Raduan Nassar, Milton Hatoum, Alberto

Mussa, Martha Batalha, Robertson Frizero, Conceição Evaristo, entre outros. Quanto ao países das editoras, destacam-se o Egito, o Líbano, o Kuwait, e Túnis, sendo que os tradutores são árabes, mas que, com raríssimas exceções, residem fora de seus países, na qualidade de imigrantes ou não.¹⁸

Considerações finais

Partindo da minha experiência e por participar efetivamente de vários momentos, destacados neste ensaio como merecedores de menção, referentes à atividade de tradução e publicação de literatura árabe no Brasil, pude trazer à tona o tema, sublinhar seus pontos mais altos, e as diferentes perspectivas que teve, sem deixar de mencionar a tradução inversa, que per si só, mereceria um estudo à parte.

288 18 *Memórias póstumas de Bras Cubas (Muthakkarat Braz Cubas yaktubuha bacd almawt)*, na tradução de Mark Jamal, pela editora Safsafa (Egito, 2019). Jamal também lançou *Longe das aldeias (Bacidan na alqura)*, pela editora Takween (Kuwait, 2020); Clarice Lispector teve três obras traduzidas e publicadas, *Hora da estrela (Sa'at annajma)*, na tradução de Maged Algibali, pela editora Khan (Egito, 2018), *Água viva (Mā' hayy)* e *Perto do coração selvagem (Qarīban min alqalb almutawahhich)*, pela editora Aládab, em 2023 e 2024, respectivamente, pela tradução de Safa Jubran, que também assinou a tradução de *A vida invisível de Eurídice Guzmão (Alhayāt al khafīya li E. G.)*, para a mesma editora. Jubran também foi responsável pela tradução de *Dois irmãos (Chaqiqān)*, de Milton Hatoum, lançada pela ed. Alkamel-Verlag (Beirute, 2022). Essa editora publicou *Copo de cólera (Ka's min alghaḍab)*, de Raduan Nassar, na tradução de Mamede Jarouche (2017) e *Menina a caminho, (Fatat 'ala aḥariq)*, do mesmo autor, com a tradução de por Abduljalil Larabi (2023), que também traduziu *A morte e a morte de Quincas Berro D'água (Miytatān li-rajul Wāhid)*, de Jorge Amado, (Tunis, 2015). Já o *Enigma do Qaf (Lughz alqāf)*, foi traduzido por Wail Hassan, publicado pela Almarkaz Alqawmi lil-tarjama (Egito, 2015). O tradutor marroquino, Said Benabed Alwahid é responsável pela tradução de vários título da literatura brasileira, entre elas, *Becos da memória (Aziqqat athākira)*, de Conceição Evaristo (Marrocos, 2019) pela ed. Almarkaz Atthaqafi e *Macunaíma (Baḡal bila chakhssiya)*, de Mário de Andrade, pela ed. Almutawassit, (Itália, 2020).

De tudo isso, surge uma pergunta: será que estamos vivendo um momento transitório ou um movimento duradouro? É leviano tentar conjecturar uma resposta definitiva, pois não se avalia nenhum fenômeno enquanto estiver ainda em curso, no entanto é cabível apontar para os resultados concretos, dentre dos quais, destaco:

a) Nomes importantes da literatura árabe já constam no mercado brasileiro com mais de um título. Autores renomados, tais como Tayeb Saleh, Mahmud Darwich, Ghassan Kanafani, Elias Khoury e Ibrahim Al Koni, já têm uma presença significativa¹⁹;

b) A presença cada vez maior das escritoras árabes no cenário da tradução, não só de ficção, é um fenômeno importante, pois começa a reparar um déficit histórico, sendo que até alguns anos atrás, poucos nomes eram traduzidos e não por via direta. Fátima Mernise, Nawal El Saadawi, Hoda Barakat, Dunia Mikhail, Dima Wannus, Hanan Al Shaikh, Jokha Alharthi, Adania Shibli e Eman Mersal são exemplos de autoras que têm conquistado espaço e firmado sua presença inaugurando uma tendência de valorizar vozes femininas;

289

c) As obras disponíveis até agora abrangem nacionalidades diversas, incluindo Egito, Sudão, Líbia, Líbano, Síria, Iraque, Marrocos, Argélia, Oman, Tunísia, Palestina e Jordânia;

d) A inauguração de clubes de livros dedicados à discussão da literatura árabe e sua recepção é um fenômeno relevante. Esses clubes têm contribuído para uma identificação, cada vez mais clara entre as duas regiões do Sul Global.²⁰

e) Aumento do número dos tradutores qualificados, cuja atividade é vital por abrirem as portas para a compreensão, admiração e

19 De acordo com ALVES e JUBRAN (2019), com exceção de *As mil e uma noites*, *Tempo de migrar para o norte*, de Tayeb Saleh, é o único texto árabe que foi reeditado no Brasil, e que esteja acessível.

20 Cito, como exemplo, o clube de leitura ligado ao Centro de Estudos Árabes e Islâmicos (CEAI) na Universidade Federal de Sergipe, totalmente voltado a publicação envolvendo o Mundo Árabe e suas Diásporas, inaugurado em julho de 2021.

divulgação da literatura árabe no território nacional e, também, para a continuação do projeto editorial, no qual são uma peça importante;

f) Uma tendência da nova geração de tradutores em buscar um ponto de equilíbrio quanto às suas escolhas tradutórias, servindo-se de mediadores dotados de bom senso, ora aproximando o texto do leitor, ora conduzindo-o até o texto, por meio de escolhas criativas.

Por fim, ao analisar um século de tradução literária em fluxo e refluxo, por vezes vagarosos, por outras vigorosos, pode-se concluir que a literatura árabe já tem seu nicho, no mercado editorial brasileiro, mas ainda tem um longo caminho até se firmar e ficar em evidência, embora não mais dependa de fenômenos externos, nem de intempéries importados. É inegável que traduzir, publicar e consumir literatura árabe é contribuir para a diversidade cultural no país, para a ampliação dos horizontes e a evolução do discurso literário, além de colaborar na desconstrução de estereótipos e preconceitos. Espera-se que o que se construiu até o momento se mantenha e que a literatura árabe continue no mesmo ritmo de outras literaturas, buscando cada vez mais se aproximar do centro, destacando-se por seu valor estético, despertando a admiração do leitor por seu esmero artístico.

290

REFERÊNCIAS

- ALVES, Jemima de Souza. “O contexto de tradução de literatura árabe contemporânea e o papel do tradutor enquanto mediador intercultural”. *Malala*, São Paulo, v. 7, n. 10, p. 103-122, 28 fev. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2446-5240.malala.2019.151096>. Acesso em março 2024.
- ALVES, Jemima de Souza; JUBRAN, Safa A. C. “No tempo de migrar”. *Revista Criação & Crítica*, [S.L.], n. 24, p. 18-34, 13 out. 2019. Universidade de São Paulo, Agência USP de Gestão da Informação Acadêmica (AGUIA). Disponível em: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.1984-1124.vii24p18-34>. Acesso março de 2024.

DOS SANTOS, Sheila Cristina. *A tradução e suas redes: A literatura árabe traduzida no Brasil entre 1981 e 2020*. Tese (Estudos da Tradução). Universidade Federal de Santa Catarina, 2020.

OSMAN, Samira Adel. *Entre o Líbano e o Brasil: dinâmica migratória e história oral de vida*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, 2006.

SABBAGH, M. Alphonse Nagib. *O meio ambiente na literatura árabe Escrita no Brasil*. Tese (Letras). Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1978.

ZEGHIDOUR, Slimane. *A Poesia Árabe Moderna e o Brasil*. Tradução de Daniel Aarão Reis Filho. São Paulo: Brasiliense, 1982.

A arte da memória em Salim Miguel, criador de diálogos austrais entre o Brasil e autores africanos lusófonos

Alberto Sismondini

Não esquecer de lembrar

292 Natural de Kfar Saroun, na região de Koura, no norte do Líbano, Salim Miguel foi uma figura central a retratar o rito de passagem que marcou a vida de milhares de imigrantes do Médio Oriente na sua jornada sem retorno para as Américas. Salim Miguel é um dos autores mais relevantes da literatura catarinense, com obras que alcançaram fama nacional. As suas narrativas são sempre caracterizadas pelo encontro entre Literatura e História, elementos marcantes da sua obra. Um dos temas abordados, em *Nur na Escuridão* (1999), é precisamente o da diáspora para o Brasil. História e literatura estão intrinsecamente ligadas nas suas obras, criando uma tapeçaria que confere vitalidade e visibilidade à história de uma geração vista por alguém que a viveu. Esta tapeçaria torna pulsantes as tramas e intrigas de um fragmento da história de Florianópolis, enquanto metonímia do Brasil.

Esta consideração leva às reflexões de Márcio Seligmann Silva sobre os conceitos de História e memória. Silva associa uma narrativa de cariz histórico à obra de um “tradutor do passado”, cuja Aufgabe (tarefa), citando Walter Benjamin, coloca questões prementes. Pode-se falar numa ética da representação do passado que implica

a nossa dívida para com ele e para com os mortos. Na dialética entre historicismo positivista e a atitude seletiva das lembranças, não existe a possibilidade de uma tradução total do passado. Para Walter Benjamin, a apropriação integral do passado só seria possível após uma redenção política e messiânica da História. Borges, enquanto tradutor e nos seus ocasionais textos sobre tradução, defendeu uma “infidelidade criadora e feliz”, consciente de que não existe tradução sem o trabalho da imaginação.

Como transpor este raciocínio para o campo da historiografia? Nesse campo da política da memória e da História, exige-se uma fidelidade que vá além da leitura literal. Poderíamos aplicar o modelo de tradução mística defendido por Benjamin, que envolve a destruição do âmbito semântico gerador de sentido da linguagem e encara a tradução como uma tarefa infinita de des/encontro com o original. Ou deveríamos manter-nos na tradição das “belles infidèles”, que na verdade não é mais do que o modelo historicista que acredita na traduzibilidade total do mundo e do passado? (cf. SELIGMANN-SILVA, 2020: 64).

293

Desassossego em Florianópolis

Na década de 1940, na pacata capital do estado brasileiro de Santa Catarina, uma tertúlia de jovens, inconformados com a vivência cultural mediana de uma região posta à margem do eixo sociocultural Rio de Janeiro – São Paulo, numa realidade imbuída de conceitos estéticos e acadêmicos formais, decide animar um movimento que dará início a uma autêntica reviravolta no domínio literário catarinense.

A cidade de Florianópolis, a antiga Nossa Senhora do Desterro do poeta Cruz e Sousa, na primeira metade do século XX vivia a sua própria dimensão de “cidadezinha atrasada e imersa em si mesma”, ainda ferida na alma pela obrigação de levar o nome do presidente Floriano Peixoto, responsável pelo fuzilamento de centenas de catari-

nenses, por ocasião da Revolução Federalista no final do século XIX. Refratária às influências culturais que São Paulo na década de 1920 emanava, a “intelligentsia” local, em que se destacava o influente jornalista Altino Corsino da Silva Flores, declarou guerra ao Modernismo. As palavras de Rogério Ferreira Guerra e de Arno Blass, docentes da Universidade Federal de Santa Catarina, delineiam de forma acutilante o “estado da arte” das vivências intelectuais nesse tempo: “É sintomático que a Academia Catarinense de Letras, embora criada em 1920, tenha vegetado durante muito tempo, sem conseguir completar seu quadro ou editar uma revista”¹. (GUERRA & BLASS, 2009:21-22)

294 Duas décadas mais tarde, Salim Miguel, viu a capital catarinense tal como “uma ilha ilhada” onde os princípios da Semana de Arte Moderna ainda “nem tinham chegado” (ANTUNES & GOMES, 2008). É neste contexto que um bando de jovens, formado nos colégios locais, orientado por Aníbal Nunes Pires, docente nestas instituições, titular de um perfil de alta respeitabilidade social, devido à linhagem familiar, decreta a sua vontade de marcar presença na vida cultural da cidade: nasce assim o Círculo de Arte Moderna (CAM).

As palavras de Salim Miguel, no seu depoimento sobre o CAM para o diário porto-alegrense *O Correio do Povo* em 1956, que a revista *Travessia* repropõe, a homenagear 60 anos de Modernismo no Brasil, declaram o seguinte:

1 Salim Miguel lembrava: “Entre nós, para dar um exemplo, em matéria de literatura, os que avançavam muito conheciam o Manuel Bandeira da primeira fase, o Manuel Bandeira poeta do ‘Eu faço versos como quem chora...’, lamentando que depois se houvesse perdido um jovem ‘tão promissor’. No mais repetia-se os parnasianos, copiava-se um simbolismozinho de meia tigela para não esquecer o ‘nosso Cruz e Souza’, repetia-se, até nas fórmulas, o Eça, que permanecia a última palavra das letras, para pessoas ‘super avançadas’, macaqueava-se mais um ou outro nome.” (MIGUEL, 1982:91)

Difícil se torna precisar o momento exato em que nasceu o movimento. Existia aquela natural efervescência, existia um grupo de jovens que de repente se encontrou, se viu junto nesta mui valerosa cidade de Nossa Senhora do Desterro, discutindo os mais diversos problemas, quase se atracando em defesa deles. O mesmo que fazem milhares de outros jovens nas mais diversas partes do mundo. E existia a necessidade de extravasar, de vir para a rua. É que chega uma hora em que não bastam as leituras, não bastam os estudos em conjunto nem as discussões de grupo. Contudo, aqui, não havia meio, não havia ambiente, a nossa era uma imprensa limitada às medíocres discussoezinhas políticas de províncias só se preocupando com futricas e diz-que-diz-que. Ninguém iria dar atenção ao que um grupo de jovens pensava, muitos olhando-se desconfiadamente. (MIGUEL, 1982:89)

A vontade de manifestar o ideário estético da nova agremiação leva à publicação de “um jornalzinho dactilografado, que corria de mão em mão e que morreu no 4.º número” (MIGUEL, 1982:90), que será depois seguida por contribuições dos membros do CAM no preexistente periódico *Folha da Juventude*, a circular pela praça catarinense até o n.º 6. A partir do n.º 3 a revista passou a ser dirigida por Antonio Paladino, um dos membros integrantes do grupo e teve uma página consagrada à arte moderna de autoria de Aníbal Nunes Pires. (GUERRA & BLASS, 2009:22).

Os membros do CAM logo demonstraram um interesse multifacetado pelas diversas formas de expressão artística. Embora a organização dos eventos nem sempre fosse impecável, o teatro, o cinema, a pintura, a música e a literatura eram objetos de profundo interesse do grupo. Eles promoviam espetáculos teatrais de novas trupes (“Teatro de Câmera”, “Teatro Experimental”), organizavam exhibições de filmes pelo Clube do Cinema e serões musicais, além de realizarem exposições dedicadas às artes plásticas. Os tempos eram maduros para o nascimento de uma nova revista, como bem sintetizava Salim Miguel, pois nesse tempo, após inúmeras reuniões, debates,

confabulações, visitas às oficinas gráficas, elaboração de orçamentos e acertos de contas, surgiu o primeiro número da revista *Sul*, a surgir pela insatisfação em não ter um veículo onde todos pudessem se expressar livremente, dizer o que pensavam da maneira que desejavam. Um meio onde elementos das mais variadas tendências e correntes filosóficas, políticas e religiosas pudessem se congregar. Um órgão que viria a dar nome ao grupo. (MIGUEL, 1982:90)

A revista *Sul*, uma pedrada no charco

No mesmo depoimento, Salim Miguel observa que, nessa altura, mais de trinta novas revistas estavam a ser publicadas em todo o Brasil, sugerindo tratar-se de uma fase fecunda da criatividade nacional, prestes a viver o auge do desenvolvimentismo que marcaria a década de 1950.

296 Geralmente associada à produção literária, a revista *Sul* era o resultado de uma geração inquieta, interessada em diferentes experiências artísticas. A singular gênese da publicação comprova esta vontade. Assim, por uma questão de princípio ético, o grupo não queria depender financeiramente do poder político local. Os fundos para imprimir os primeiros números da revista vieram de um outro empreendimento cultural: a realização de três peças de autores consagrados, encenadas por Ody Fraga e Silva, que se tornaria um realizador e guionista de renome nacional. As três peças apresentadas eram “O homem da flor na boca” de Pirandello, “Como ele mentiu ao marido dela” de George Bernard Shaw e “As estátuas volantes” de Jean-Paul Sartre² e ainda mais a peça “Um homem ser paisagem” do próprio Ody Fraga e Silva. Do elenco dos atores constavam também os nomes de Salim Miguel e de Aníbal Nunes Pires, ambos com pouca vocação para o palco, mas dispostos a sair da zona de conforto literária em prol da missão a levar a cabo. O

² “Vejam: foi a primeira vez que Sartre foi representado no Brasil.” Depoimento de Eglê Malheiros (ANTUNES & GOMES, 2008)

resultado foram duas noites de espetáculos, com lotação esgotada. A receita dos bilhetes permitiu a edição dos primeiros dois números da revista e pagou um jantar no Lira Tênis Clube (GUERRA & BLASS, 2009, p. 25).

A sequência de eventos promovidos em diversas frentes — teatro, cinema, artes plásticas e literatura — marcou Florianópolis. Com o surgimento da revista *Sul* em janeiro de 1948, os jovens do CAM passaram a ser conhecidos pelo nome do novo periódico ou, de forma mais sintética, como “Grupo Sul”. Este conjunto incluía futuras personalidades de destaque na cultura como Adolfo Boos Jr., escritor, Aníbal Nunes Pires, o professor e mentor dos jovens do grupo, pai do cineasta Zeca Pires, Antonio Paladino, poeta, Eglê Malheiros, primeira mulher formada em Direito em Santa Catarina, professora, tradutora e poeta, Guido Wilmar Sassi, jornalista e escritor, Hiedy de Assis Correa (Hassis), pintor, Salim Miguel e o já citado Ody Fraga e Silva.

O título da revista, além da mera indicação geográfica do ponto cardeal do local da publicação, comparado com São Paulo e o Rio de Janeiro, teve como referência onomástica a mítica revista de Buenos Aires *Sur* de Victoria Ocampo e para a qual escreveram, entre os outros, Ernesto Sábato, Adolfo Bioy Casares e Jorge Luis Borges (GONÇALVES, 2021). O nascimento da revista, como bem evocou Salim Miguel, surpreendeu a comunidade da capital do estado:

Foi em tal meio que apareceu a revista *Sul*. A princípio sem chamar maior atenção. A maioria dela não tomando conhecimento, meia dúzia de “donos da praça” achando que não iria além do terceiro número, uns quantos olhando beneplacitamente e com uma simpatia um tanto condoída, bem raros os que alcançavam ver mais longe, enquanto outros punham mãos à cabeça, horrorizados.

Mas veio o primeiro, veio o segundo, o terceiro, o quarto, quinto, décimo número e a revista resistindo, procurando se infiltrar,

debater temas de interesse cultural, chamar a atenção para um sem número de problemas, sacudir o marasmo geral. Não acreditamos que o tenha conseguido na medida que seria necessário. Mas trabalhou e continua trabalhando para melhorar as condições ambientais. E abriu caminhos para os outros “novos”, fez o trabalho mais difícil e mais ingrato.

E quase pode-se dizer sem medo de erro que fez, em condições diferentes, e em escala municipal provinciana, embora a longo prazo, o que a “semana” fez em São Paulo. Repetiu em 47 o 22. Um anacronismo, já se vê. Inclusive com repetição até dos mesmos absurdos, das mesmas brincadeiras, do mesmo espírito “pour épater”. Logicamente que num outro clima. Mas em síntese, e a priori, a coisa foi a mesma. Com idêntica repercussão com debates, brigas etc. (MIGUEL, 1982: 91-92)

298 As atividades incitadas pela revista tornaram Florianópolis visível no mapa cultural do país. Daí surgiram propostas de intercâmbio de artistas. Nomeadamente Marques Rebelo, escritor carioca, desde 1965 imortal da Academia Brasileira das Letras, ao propor ao Grupo Sul a realização de uma exposição de arte moderna na capital catarinense, conhece a publicação e o seu projeto, criando ao mesmo tempo, com a sua proposta consagrada às artes plásticas, os alicerces de mais um novo projeto cultural bem-sucedido em Florianópolis: o Museu de Arte Moderna, atual MASC, Museu de Arte de Santa Catarina.

A aventura da *Sul* seguiu sempre a promoção de intercâmbios artísticos no país e no estrangeiro, com forte repercussão pelo mundo, contando com correspondentes e assinantes em vinte e nove países.

Novos diálogos austrais

Marques Rebelo correspondia-se com diversos intelectuais portugueses e foi o principal responsável pela divulgação da revista *Sul*, apresentando seu círculo de autores aos intelectuais de Portugal e das colônias africanas. Isso resultou na colaboração de figuras pro-

eminentes como Agostinho da Silva, Augusto dos Santos Abranches de Moçambique, Luandino Vieira, Viriato da Cruz e António Jacinto de Angola, que publicaram seus trabalhos na revista.

Salim Miguel lembrou as conversas ocorridas em Florianópolis com Marques Rebelo que instigou os jovens do Grupo Sul a criar um intercâmbio com Portugal e com a África lusófona. Em noites passadas a conversar nos cafés, bares, restaurantes, sob o monumental *Ficus microcarpa* da Praça XV e, a dado momento, Rebelo perguntou se não estavam também interessados em contactar outros jovens de Portugal e África. Surgiram assim os contatos do poeta português Manuel Pinto e do poeta, crítico, gravurista Augusto dos Santos Abranches, de Moçambique. Criou-se um intercâmbio fecundo e a revista *Sul* contou com colaborações de nomes conhecidos, como Miguel Torga, que passara parte da adolescência no Brasil, mas era nesse país desconhecido.

Da África, a partir de autores de Moçambique, nos anos seguintes, foram publicar na *Sul* colaborações de Angola, Cabo Verde, Guiné Portuguesa, hoje Guiné-Bissau. No último número da revista, 30, apareceu um conto de um tal José Graça, que se tornaria pouco depois internacionalmente conhecido como Luandino Vieira. (cf. MIGUEL, 2005: 7-8)

A publicação do livro *Cartas d'África e alguma poesia* (2005) evoca esta fase pioneira no intercâmbio entre as duas margens do Atlântico, a americana já a despir-se do rigor autoritário-nacionalista da era Vargas, enquanto na margem lusa euro-africana ainda vigorava um regime autocrático, corporativista e colonial.

Augusto dos Santos Abranches, divulgador da revista em Angola, tem como contatos privilegiados Viriato da Cruz e António Jacinto, com quem estabelece um denso intercâmbio epistolar, assim evocado pelo escritor catarinense Salim Miguel:

... Foi António Jacinto, mas aí ele já falou com Viriato da Cruz, que falou com Noémia de Sousa, e a coisa expandiu. Em 1955,

recebemos a primeira carta de José Graça, bem mais jovem [...] dizendo que, por meio de António Jacinto e de Viriato da Cruz, ficou sabendo da *Revista Sul* e, como lá não tinha condições de publicar, queria saber se publicaríamos seus textos. O caso é que quando ele nos mandou mais textos, a revista já tinha acabado, porque a revista acabou em dezembro de 1957... (ANTUNES & GOMES, 2008).

Na primeira carta de Viriato da Cruz datada de 23 de Setembro de 1952, o poeta angolano afirma conhecer Salim Miguel pelo seu livro de estreia, *Velhice e outros contos*. Dá os parabéns pela criação da revista, que aprecia positivamente: “A *Sul* cativou-nos” escreve Viriato, apesar do “aspeto gráfico pobre”, o que não importa, “se a revista se propõe defender princípios elevados, difundir uma cultura verdadeira, interessada, humana” (MIGUEL, 2005: 38).

300 António Jacinto, na sua carta de dia 24 de setembro de 1952, afirma que ele e Salim já não são desconhecidos, pela leitura das respetivas obras e pelas amizades comuns, entre as quais Augusto de Santos Abranches, que agiu como intermediário, a mostrar-lhe dois exemplares da revista *Sul* e o livro *Velhice*, do qual fala de forma entusiasmada. Jacinto propõe estreitar a colaboração entre jovens autores angolanos e autores brasileiros, quer para a revista *Mensagem* quer para “o quinzenário independente” *Farolim*. Jacinto pretende, tal como Viriato da Cruz, contatar Lila Ripoll. Ambos elogiam as obras de Jorge Amado: Viriato aponta *Os Subterrâneos da liberdade* enquanto Jacinto refere *O Mundo da paz*, títulos de livros proibidos de circular em Portugal no tempo de Salazar no poder. Às promessas de enviar as obras editadas nessa altura em Angola é pedido em troca o despacho desde o Brasil de revistas e livros técnicos-pedagógicos, para colmatar a falta desses materiais nesse território, tocando ao mesmo tempo um aspeto tristemente factual na época: o policiamento do conteúdo dos pacotes enviados.

O perigo de uma encomenda, carregada de impressos do Brasil para o Ultramar português, ser revistada e o seu conteúdo sequestrado ou destruído pela PIDE, com graves consequências judiciais para os destinatários era bem real, obrigando os remetentes a dissimular o contido, ou até o nome do destinatário, tal como indica Viriato da Cruz na sua carta de 16 de janeiro de 1953 (MIGUEL, 2005: 43).

A revista *Sul*, por exemplo, ficou presa nas malhas da censura, como Salim Miguel relata:

... É, tem um bilhete da censura curiosíssimo: nós nunca tivemos sede, então dizíamos que nos reuníamos na caixa postal 384. De repente, não sei se fui eu ou o Walmor – que foi secretário da revista – quem o apanhou, chegou um bilhete dizendo assim: “Senhores da caixa - postal 384, estamos lhes devolvendo os números da *Revista Sul*, pois, de acordo com a legislação vigente, eles não podem entrar em território português e das colônias africanas”. Eles abriam os pacotes (ANTUNES & GOMES, 2008).

Viriato da Cruz, na sua carta de 6 de janeiro de 1953, retoma o assunto: pede que lhe sejam enviados livros de clara conotação ideológica marxista, editados também fora do Brasil e ...

Para reduzir ao mínimo as possíveis complicações, peço-lhe diligenciar para que os livros não venham como encomenda da livraria em que foram adquiridos, mas sim como encomenda particular, oferta de amigo. Se possível, deverão ser vestidos com capas de outros livros vulgares. E, finalmente, os embrulhos, que deverão ser pouco volumosos, convém sejam feitos de papel forte. (MIGUEL, 2005:43)

Salim Miguel comenta a sua percepção da censura salazarista quando recebe, supostamente de António Jacinto, em carta sem data e assinatura, um peculiar pedido para o envio de uma encomenda de livros para Angola:

A meu ver, o melhor exemplo da repressão em Portugal e em suas então colônias é uma carta cujo conteúdo não posso esquecer.

Ela não tinha data e assinatura era um rabisco, embora tenha quase certeza ser de António Jacinto. O remetente queria um manual de economia política. Dizia: “se não for encontrado em Florianópolis, veja se me consegue um exemplar em Porto Alegre ou em Montevideú”, pois sabia que a Livraria Monteiro Lobato, de Montevideú, distribuía a *Sul*. Concluía “Caso consiga o livro não pode mandá-lo como recebeu. Terá de retirar a capa, a folha de rosto com o título, separar o miolo de cem em cem páginas, embrulhá-la em jornais ou revistas de variedades e despachar cada pacote em separado, porque só assim poderemos ter a sorte de receber os livros”. (MIGUEL, 2005:10)

Uma censura que obrigava muitos autores a alterar o seu próprio nome para publicar e não sofrer retaliações, como fez Agostinho da Silva, a publicar poemas sob o pseudónimo de Mateus Maria Guadalupe. Também José Graça (Luandino Vieira) manifesta a sua inquietude, a descrever o negror desses tempos em Angola:

302

O panorama cultural aqui está condicionadíssimo. Temos um bom número de jovens interessados em desenvolver uma literatura de carácter regionalista e alguns mesmo já com obra feita. Mas está guardada no fundo do baú. Não a podemos publicar. Não há editores. As edições de autor ficam caríssimas, fora do alcance da gente nova, estudantes uns, pequenos empregados outros. Pensamos fazer (e fizemos) um grupo de novos que, auxiliando-se uns aos outros, publicasse os trabalhos [...] Obras todas de jovens que pretendem cantar os temas da sua terra e do seu povo. É difícil obter autorização (como deve saber, é necessária autorização para fazer as publicações) [...] Põem todos os entraves possíveis. Em tudo vêem manifestações de carácter político ... (MIGUEL, 2005:30).

José Graça/Luandino, na sua carta de 8 de março de 1957, anuncia o envio em anexo de *A Cidade e a infância*, pede indicação do número de exemplares a mandar para Florianópolis e promete de sua parte remeter em breve o livro *Calema*. Na mesma missiva,

em *post scriptum* aparece a lacónica mensagem em que anunciava a impossibilidade de poder enviar o caderno, pois toda a edição foi apreendida pela censura e que logo fosse outro editado enviá-lo-ia, lamentando as condições das edições clandestinas (MIGUEL, 2005:32).

Antes de considerar mais autores citados na publicação de Salim Miguel, é importante não esquecer uma personalidade de valor que foi o primeiro dinamizador deste intercâmbio atlântico: Augusto dos Santos Abranches. Proprietário da papelaria-livraria Portugália em Coimbra, próxima da Sé Velha, frequentada por João José Cochofel, Fernando Namora, Carlos de Oliveira, Vergílio Ferreira, Joaquim Namorado entre outros. Abranches é editor de *Relevos* (1937), estreia literária do autor de Condeixa e é sempre considerado o inspirador do Neorrealismo português pelas suas qualidades de “agitador cultural”, que se prontificou em organizar a edição dos *Cadernos da Juventude*, logo apreendidos na tipografia e destruídos no pátio do Governo Civil de Coimbra, e que “ajudou a conceber e vender a primeira *Vértice*” (SARAIVA, 2014: 10). Abranches ao procurar a dignidade de uma vivência de homem livre, foi perseguido pela PIDE e obrigado a viver em três continentes, primeiro rumou de Portugal para Moçambique, depois seguiu para São Paulo no Brasil. O intercâmbio epistolar entre Miguel e Abranches denota uma profunda empatia marcada pela vontade comum em promover a cultura e em viver de forma intelectualmente honesta para favorecer o seu crescimento. A sina comum que ambos partilham foi mais tarde, a seguir o golpe de estado de 1964 no Brasil, também provada por Salim Miguel que sentiu a subtil angústia de ser perseguido por um regime ditatorial, como vem contado no livro *Primeiro de maio*.

O conjunto de missivas apresentado no livro *Cartas d’África e algumas poesias* não se limita a considerar apenas os autores já citados neste depoimento, mas abre para muitos outros, tais como Garibaldi de Andrade, da editora Imbondeiro, na atual Lubango

(nessa altura denominada Sá da Bandeira), que a 4 de outubro de 1963 propõe a Salim Miguel tornar-se “delegado” da editora em Santa Catarina. Salim Miguel foi na mesma carta convidado para ser colaborador/assinante, podendo a assinatura ser paga pela oferta de um livro pedagógico ou técnico (rádio, aviação, TV, automóveis, agricultura), pois “(Os livros) Fazem-nos uma falta imensa” (MIGUEL, 2005:51).

De Moçambique, a figura peculiar de Orlando Mendes aparece na publicação de Salim Miguel, em carta de 4 de dezembro de 1952, a agradecer a publicação de poemas seus no n.º 15 da revista *Sul* informação recebida pela notícia publicada pela revista local *Itinerário*, mais um empreendimento cultural promovido, nessa altura, por Augusto dos Santos Abranches. Orlando Mendes declara estar “muito sensibilizado e muito grato” pela atenção recebida, pede que lhe seja remetido o número de *Sul* com os seus poemas e solicita a criação de um intercâmbio com Moçambique, embora considere a cultura nacional moçambicana estar ainda imberbe.

304

De Moçambique, vem a voz de Manuel Filipe de Moura Coutinho, colocado na direção de *Itinerário* por Augusto dos Santos Abranches antes da sua partida para o Brasil, que relata o fim da revista, na sua carta de 25 de junho de 1958, altura em que já em Florianópolis a Revista *Sul* tinha terminado a sua vida editorial, morte oficializada com o número 30.

Embora seja representada apenas por uma carta, também São Tomé está incluída em *Cartas d'África*, pela escrita de Fernando Reis, funcionário da Agência Geral do Ultramar nesse território, expressou a sua gratidão numa carta datada de 3 de julho de 1956, agradecendo pelos anteriores envios da revista *Sul*. Ele também pediu compreensão pelo atraso na resposta, observando que “a gente das letras é sempre compreensiva”. No mesmo documento afirma estar a dirigir a página literária local, a lutar “sem desfalecimentos” contra a visão oca de quem “vê a nossa África com olhos de um

mercenismo impressionante” e declara que a sua página literária “é uma pequena vela acesa, uma luzinha” que pretende tornar-se muito poderosa: “um potente farol a iluminar a ilha”. Fernando Reis informa da tradução *in fieri* de suas obras em França e envia um livro de poemas (supostamente um exemplar de *Versos*) de Caetano da Costa Alegre “um clássico, que deve ter sido o primeiro poeta negro português. Foi pelo menos o primeiro negro de São Tomé que publicou os seus versos” (MIGUEL, 2005:137).

Além de Lila Ripoll e Eglê Malheiros, são poucas, mas importantes, as colaborações de autoras na revista: Moçambique será nela representado pelas vozes de Noémia de Sousa e Bertina Lopes, enquanto Angola terá em Ermelinda Pereira Xavier uma valiosa embaixadora.

O empenho de um grupo de jovens letrados, insatisfeitos com a pobreza intelectual de uma terra marginalizada e fora do eixo de circulação de ideias e tendências, operou o milagre de transformar Florianópolis e o estado de Santa Catarina num polo dinamizador da cultura. Este movimento proporcionou uma oportunidade de expressão aos artistas do Ultramar, num período sombrio marcado pelo policiamento e censura que imperavam nos territórios de Portugal e suas colónias.

A Revista *Sul*, nas décadas de 1940 e 1950, desempenhou um papel crucial ao estabelecer um intercâmbio cultural e político de grande importância para a formação ética, política e literária de toda uma geração emergente. Este intercâmbio garantiu a esses autores uma primeira internacionalização. O Brasil desenvolvimentista e a África lusófona reprimida criaram, em regime de troca, um fluxo bilateral fecundo que deixou uma marca indelével na escrita em português.

No nosso contexto, é pertinente perguntar em que medida essa receção está relacionada com a análise da dialética entre a memória e a História, enquanto duas modalidades de relação com o passado. Antes de mais nada, ela é uma amostra do modo como uma deter-

minada política da História atua na construção de uma imagem do passado. Essa recepção evidencia a forma como as políticas históricas moldam a percepção e o entendimento do passado, influenciando diretamente a memória coletiva e individual.

Corolário dessa proposição: não existe uma História neutra; nela, a memória, enquanto uma categoria afetiva de relacionamento com o passado, intervém e determina em grande parte os seus caminhos. Seligmann-Silva afirma que a memória existe no plural: na sociedade, dá-se constantemente um embate entre diferentes leituras, entre diferentes formas de “a enquadrar”. Citando Maurice Halbwachs, Seligmann-Silva defende a ideia de que a História entra em cena quando a memória coletiva e social se apaga ou se decompõe. A lembrança é uma reconstrução do passado, com a ajuda de dados do presente e preparada com outras reconstruções antecedentes. (SELIGMANN-SILVA, 2003:69-71)

306 Apoiando-se no pensamento de Pierre Bourdieu, Regina Dalcastagnè enuncia que, estabelecido um ponto de partida, um autor, no caso específico de Augusto do Santos Abranches, não perde tempo com digressões sobre a sua própria personalidade, nem com retrospectos sobre a vida. Se é possível imaginar o homem que foi a partir das suas cartas, não é porque ele busque construir qualquer tipo de roteiro sobre si mesmo. Não há nelas a suposição da existência de um eu coerente e contínuo, ainda que construído como uma “ilusão biográfica”, nos termos de Bourdieu. A narrativa biográfica, dizia o sociólogo francês, inspira-se na preocupação de encontrar a razão, de descobrir uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospetiva, uma consistência e uma constância, de estabelecer relações inteligíveis, como a do efeito com a causa eficiente, entre estados sucessivos, constituídos como etapas de um desenvolvimento necessário. (DALCASTAGNÈ, 2018: 64)

Salim Miguel constituiu um polo excêntrico na geografia cultural brasileira, que permitiu a divulgação de autores que cons-

tituiriam, nas décadas seguintes, o cânone artístico da lusofonia. As reminiscências representadas nas suas páginas ficcionais ou na partilha do relacionamento epistolar mostrado pelo livro *Cartas d'África* representam a tentativa bem-sucedida de síntese conciliadora na dialética entre memória e História. Os textos autobiográficos de Salim Miguel constituem um precioso documento, embora o conceito de memória impoluta (a *aletheia* dos gregos antigos) possa ser desvirtuado pela escolha do esquecimento por quem deveria rememorar os fatos. As crônicas de Salim Miguel sobre sua vida e as transcrições das cartas presentes no livro *Cartas d'África e alguma poesia* são importantes para testemunhar a vontade de não esquecer do autor, a evocar a realização de um contato inesperado entre intelectuais lusófonos, uma forma exemplar para nós, hoje, celebrar o centenário do nascimento do autor catarinense.

REFERÊNCIAS:

307

ANTUNES, Érica; GOMES, Simone Caputo (2008). *Eglê Malheiros, Salim Miguel e o intercâmbio entre as duas margens do Atlântico*. «Revista Crioula», novembro de 2008, n. 4. São Paulo: EDUSP,

DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1981-7169.crioula.2008.54058>

[acesso em 14/10/2021]

DALCASTAGNÈ, Regina (2018). “O rumor da vida: sobre escrita, afeto e revolução”. *O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira*, v. 27, n.º 1. Belo Horizonte: FL-UFMG, p. 59-72. DOI: [10.17851/2358-9787.27.1.59-72](https://doi.org/10.17851/2358-9787.27.1.59-72) [acesso em 22/09/2021].

GONÇALVES, Zetho Cunha (2021). “Revista Sul, no Brasil, primeira internacionalização da Literatura angolana”. Disponível em <https://www.buala.org/pt/a-ler/revista-sul-no-brasil-primeira-internacionalizacao-da-literatura-angolana> [acesso em 31/10/2021].

GUERRA, Rogério Ferreira; BLASS, Arno (2009). “Grupo Sul e a revolução modernista em Santa Catarina”. *Revista de Ciências Humanas*, vol. 43, n.º 1. Florianópolis: EDUFSC, p. 9-95. DOI: <https://doi.org/10.5007/2178->

4582.2009v43n1p9 [acesso em 22/09/2021]

MIGUEL, Salim (1982). “O movimento da revista SUL e a literatura catarinense”. *Travessia*, vol. 3, n.º5. Florianópolis: EDUFSC, p. 89-92. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/travessia/article/view/17703/16279>

[acesso em 23/09/2021]

MIGUEL, Salim (2005). *Cartas d’África e alguma poesia*. Rio de Janeiro: Topbooks.

RASSIER, Luciana Wrege (2011). *Dialogues lusophones: les échanges épistolaires du Cercle d’Art Moderne de Santa Catarina*. « Quadrant », vol. 27. Montpellier : Presses Universitaires de la Méditerranée, Université Paul-Valéry -Montpellier III, p. 71-97.

SARAIVA, Arnaldo *org. e introd.* (2014). *Augusto dos Santos Abranches, escritor e agitador cultural da lusofonia- Catálogo da Exposição*. Vila Franca de Xira: Câmara Municipal/Museu do Neorrealismo.

SELIGMANN-SILVA, Márcio (2003). “Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento” in SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.) *História, Memória, Literatura*. Campinas: Ed. Unicamp. pp.59-88.

308

SELIGMANN-SILVA, Márcio (2006). “A escritura da memória: mostrar palavras e narrar imagens.” *Remate de Males*, Campinas, SP, v. 26, n. 1, p. 31-45, 2012.

DOI: 10.20396/remate.v26i1.8636053. [acesso em 12/11/2021]

SILVEIRA, Iran (2018). *A Crítica da e na Revista Sul*. Florianópolis: CCE-UFSC. Dissertação de Mestrado. Disponível em <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/198215>

[acesso em 21/10/2021]

A segunda geração de escritores árabe-brasileiros e o olhar literário migrante

Guilherme Curi
Universidade Federal de Pelotas

A chegada, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, de milhares de imigrantes de fala e cultura árabe provenientes de diversas regiões do Oriente Médio – em particular Líbano, Síria e Palestina – e a narrativa referente à bem-sucedida instalação e adaptação constituem um importante capítulo da história da imigração no Brasil.

309

O principal discurso sobre a trajetória da comunidade árabe no Brasil é marcado por uma intensa e vertical mobilidade social por parte da segunda e terceira gerações que já nascem em território nacional, os chamados árabe-brasileiros. Essas gerações contribuíram para o desenvolvimento de praticamente todas as esferas profissionais e culturais da sociedade brasileira, da política à produção artística e literária.

A pretensão inicial dos árabes recém-chegados era de uma imigração temporária, com o objetivo de reconstruir financeiramente as famílias de situações sociais e econômicas difíceis. No entanto, o que seria provisório acabou se tornando permanente. Irmãos, filhos, esposas, primos, pais, tios, avós, conterrâneos, conhecidos começaram a também migrar para o Brasil. Cadeias migratórias

foram assim compostas. Redes de parentes, amigos e conterrâneos logo se articularam, formando, assim, uma geografia peculiar e um coletivo imaginário migratório.

Sayad (1998), neste ponto introdutório e de apresentação do tema que iremos abordar neste texto, nos ajuda a elucidar a questão ao afirmar que aqueles que emigram precisam acreditar na condição transitória, uma vez que deverão abandonar o universo social, econômico, político, cultural ou moral ao qual pertencem e que deverão aceitar viver num país estrangeiro. Ser estrangeiro e ser imigrado não seria a mesma coisa, pois enquanto a categoria de estrangeiro remete a um estatuto jurídico, a categoria de imigrado refere-se a uma condição social com todos os percalços de uma real existência. O árabe, neste momento e sentido, desloca-se da condição de estrangeiro para a de imigrante no Brasil.

310 Ainda, segundo Truzzi (2007), à medida que o século XX avançava, a imagem de um grupo étnico dedicado ao comércio foi se fixando. No entanto, ilustra o autor: “o balcão das lojas esteve longe de constituir o ponto de chegada de suas trajetórias” (TRUZZI 2007, p. 363). Grosso modo, superada as dificuldades da primeira geração, os que aqui chegaram tinham como objetivo comum proporcionar para seus filhos a ascensão socioeconômica via educação, como engenheiros, médicos, advogados etc.

O fato é que, ao chegarem e permanecerem aqui, os imigrantes árabes depararam-se com um universo cultural no qual já circulavam algumas representações sobre quem eles eram e qual seria o seu lugar possível na sociedade brasileira.

Para Paulo Hilu Pinto (2010), a construção da identidade árabe se deu em um processo de negociação entre fatores locais, nacionais e transnacionais. Segundo o antropólogo, alguns desses fatores resultam da dinâmica interna da comunidade árabe, outros foram estabelecidos pela própria sociedade brasileira, e, alguns podem ser observados como resultado de processos culturais e políticos

nas sociedades do Oriente Médio, Europa e demais comunidades árabes em todo o continente Americano. Logo, a maioria das representações sobre os árabes que já estavam presentes na sociedade brasileira resulta do orientalismo europeu, embora, segundo o autor, é possível encontrar certas especificidades de um certo orientalismo brasileiro, como veremos a seguir.

Neste sentido, o objetivo maior aqui é descrever e analisar as maneiras pelas quais os filhos dos imigrantes árabes que chegaram ao Brasil no final do século XIX, a grande maioria proveniente da Grande Síria¹ e influenciados diretamente pelos ideais do Renascimento da arte e da cultura árabe, a *Al Nahda*, transformaram e representaram discursivamente a experiência migratória na diáspora. Todo este processo histórico proporcionou ao Brasil tornar-se um dos principais berços do *Nahda*, que estabeleceu novos paradigmas não somente no campo das artes, mas também na esfera política pan-arabista. Fruto desta efervescência, surgia assim a literatura *Mahjar* (que em árabe significa emigração), integrada por poetas, ensaístas e jornalistas, conhecidos como escritores *mahjaris*, simultaneamente lidos no continente americano e países do Oriente Médio.

311

Ainda, com o passar dos anos, a comunidade árabe no Brasil passou a contar com jovens intelectuais, filhos dos primeiros imigrantes sírio-libaneses e que tiveram a educação subsidiada pelos pais - já em melhores condições financeiras. Muitos deles, mesmo tendo diplomas e profissões liberais, que, a princípio, trariam maior segurança econômica e prestígio social, optaram por seguir o caminho literário (CURI, 2021).

A partir de um olhar mais específico e em diálogo com investigadores brasileiros que pesquisam o tema no campo literário, será abordado e analisado as trajetórias e principais obras dos escritores árabe-brasileiros pertencentes à chamada segunda geração de imi-

¹Região na qual hoje está localizada Síria, Líbano, Jordânia, Palestina e Israel -, que viviam sob o governo do Império Otomano.

grantes árabes no Brasil, entre eles: Jamil Almansur Haddad, Mussa Kuraïem, Emil Farhat, Taufic Duoun, Antun Sa'adih, Mansour Challita, Emil Farhat, George Bourdoukan e Milton Hatoum.

Buscamos, assim, compreender e analisar e destacar questões históricas, sociais e culturais que motivaram a construção da identidade árabe no Brasil a partir da literatura produzida por estes intelectuais da segunda geração de imigrantes sírio-libaneses que já haviam se instalado no país, ao longo do século XX, e que aqui construíram suas obras.

Antes de avançarmos nas análises, lembro que a escolha pela hifenização sírio-libanesa, presente no texto, é proposital e consciente por tratarmos de etnicidades diferentes, mas que possuem uma trajetória migratória comum, principalmente nos primeiros anos². Ainda, o hífen árabe-brasileiro simboliza o encontro e as estratégias discursivas utilizadas por esses imigrantes em diferentes tentativas de se estabelecerem em todo o país.

312

A poesia de Jamil Almansur Haddad

Um dos casos mais notáveis entre estes intelectuais escritores é Jamil Almansur Haddad, que, talvez tenha sido “o maior poeta que a colônia forneceu” (TRUZZI, 2008. p. 131). Nascido em São Paulo, em 1914, Haddad era filho do comerciante Melhen Haddad e da professora Sada Khouri Haddad que, ao imigrar ao país no final do século XIX, fundou um jornal feminista voltado à comunidade de mulheres árabes.

Haddad era médico de formação, no entanto, a literatura falava mais alto na vida do escritor. Ele publicou dez livros de poesia, fez mais de 30 traduções para o português de obras do francês, árabe

² No final do século XIX, momento de chegada desses imigrantes, ainda não havia distinção entre as nacionalidades sírio e libanesa, pois ambos os países somente passaram a existir como estados-nações em meados dos anos de 1940.

e inglês, organizou 20 antologias, além de outros ensaios e estudos críticos sobre literatura.

Como metade de sua obra poética foi escrita entre 1935 e 1951, de acordo com Haddad “participa ativamente das discussões a respeito dos novos ideais literários formulados para discutir o legado da Semana de Arte Moderna de 1922” (QUEIROZ, 2016, p.49). Já com a carreira consolidada, nas décadas seguintes, o intelectual árabe-brasileiro atuou como colaborador de revistas como Pasquim, Diário de Notícias, Folha da Manhã, O Estado de São Paulo entre outras. Foi também professor titular de Literatura Brasileira na Universidade de São Paulo (USP), além de ministrar aulas em faculdades nas capitais Beirute e Damasco.

Queiroz (2016) aponta que Haddad teve a trajetória marcada pela dificuldade dos críticos de compreenderem e classificarem sua produção poética, principalmente em relação à literatura brasileira e às suas influências árabes. Neste sentido, a pesquisadora afirma que, de fato, existe uma certa ambiguidade nas obras do escritor, na medida em que, no âmbito da crítica, o “posicionamento se aproximou de correntes vanguardistas como os Noigandres, enquanto na poesia ele tinha um ideal ortodoxo, pelo menos no que diz respeito às questões formais” (QUEIROZ, 2016, p.51). No entanto, tal “aspecto tradicional é contraposto por impulsos de transgressão, quando o poeta versa (...) sobre o erotismo de beduínas, amantes fantasmagóricas e sobre os hímens das virgens – temas recorrentes em sua poesia” (ibid).

Erra, na alcova, um cheiro de almíscar e cânfora... O meu corpo nívoso Neste momento, ostenta, o contorno harmonioso, O contorno magnífico de uma ânfora [...] É longa a tua ausência assim como um caminho! Vem, meu amante, vem! Meu corpo é ânfora, Meu sangue é vinho, Erra, na alcova, um cheiro de almíscar e cânfora. A orgia seja eterna! Amante vem a mim! É a hora da taberna (Haddad, 1938, p. 91, apud QUEIROZ, 2016, p. 52-53).

No ano de 1935, o escritor publica *Alkamar, a minha amante*, seu primeiro livro de poemas. Segundo Queiroz (2016) a obra “combina um imaginário orientalista à estética parnasiana e foi chamada, ao mesmo tempo, de passadista e imoral” (QUEIROZ, 2016. p. 53). Em seguida, em 1937, com a publicação do livro *Orações Negras*, premiado pela Academia Brasileira de Letras (ABL), Haddad passa então a se fazer valer da liberdade moderna e demonstrar preocupações sociais e políticas. Já na década de 1940, além de estreitar como crítico e tradutor, Haddad escreveu outros dois livros de poesia, repletos de imaginários oníricos e líricos. Logo, em 1948, o poeta passa de vez a se concentrar em temas sociais, com a representação da Europa e de demais países do mundo destruídos pela Segunda Guerra Mundial. Como constatado neste trecho:

314

Contam que à meia-noite, ao luar, em Verona Que o Ádige, sonolento e pensativo, corta há um vulto de mulher que o túmulo abandona: Julieta vem chorar mesmo depois de morta. Contam nas horas mortas que a vaga Veneza Tem seu ar inundado canções doridas... E o canal cismarento pensa com certeza Que querem naufragar as gôndolas suicidas.. Contam das catedrais, que certo receberam da angústia e do infortúnio o mais penoso dote, que nas naves augustas empalideceram principiando a reza na hora noturna, pela Itália sombria, a Itália taciturna, os santos imortais de Buonarrotti. [...] (HADDAD, 1948, p. 27).

Nos anos seguintes, principalmente na década de 1960, a exemplo do que aconteceu com outros artistas e intelectuais brasileiros, o golpe militar de 1964 afetou a vida e a produção poética de Haddad. O resultado desses anos de censura é a publicação do livro *Aviso aos navegantes ou a bala adormecida no bosque: o primeiro livro das suratas*, concluído em 1976, que tem um tom de resistência aos anos de total repressão no Brasil.

Ao percorrer histórias relacionadas a movimentos guerrilheiros em países latinoamericanos, a guerra do Vietnã, a ocupação da

Palestina, a revolução cubana, o programa bolchevista, entre outras, o livro trata de insurreição e subversivos, denunciando injustiças sociais e políticas. Ao abordar revoluções e líderes de diferentes épocas e países, rompe fronteiras nacionais e temporais e cria uma atmosfera de caos da qual emerge a essência libertária. A rebeldia que prega no discurso se reflete na forma desordenada do livro, que contém poemas com versos livres e rimados, citações alheias, trechos de livros, entrevistas e notícias além de notas de rodapé, que podem reforçar o caráter verídico do que retrata ou ampliar as possibilidades de associação. Haddad incorpora, assim, a fala de outros discursos, criando um coro multiforme que clama pela insurreição (QUEIROZ, 2016, p. 59).

Ainda, de acordo com a pesquisadora, Haddad, embora de origem familiar cristã, afirmou que o livro estaria carregado de um islamismo espiritual ligado às suas raízes árabes: “sinto que o (islamismo espiritual) não é uma mera influência cultural, mas algo que está integrado à minha personalidade mais íntima, como se toda a sucessão infinita dos meus antepassados tivesse colaborado nesta obra” (QUEIROZ, 2016, p. 60). Nesse sentido, vale mencionar que Haddad se converteu ao islamismo por uma questão de identidade literária, como também informado por ele. Logo, umas das questões essenciais para compreender a trajetória intelectual de Haddad é perceber a proximidade que o escritor teve com os outros poetas árabes em São Paulo, que, na década de 1930, entre outras atividades, fundaram a Liga Andaluza de Letras Árabes (CURI, 2021).

Ainda, apesar de Haddad ter frequentado os círculos desses intelectuais, ele não chega a participar ativamente de atividades de produção poética e tradução dos escritores da Liga, que, diferentemente do autor brasileiro, escreviam majoritariamente em árabe. Portanto, segundo Queiroz (2016), a presença de Haddad entre os circuitos de escritores árabes radicados no Brasil parece que aconteceu com mais frequência e de maneira mais intensa após o golpe

militar de 1964, quando o escritor “verteu do árabe obras de poetas da Liga da Pena (fundada em 1968), entre elas *Brisas do Líbano*, de Felipe Lutfalla (1970)³ e *Ausência*, de José Fakhoury (1975)” (QUEIROZ, 2016, p.61). Além disso, outra referência na trajetória de Haddad em relação aos escritores árabes foi a relação como poeta libanês Assis Féres, editor da revista *Laiazul*, publicada no Chile e no Brasil, entre os anos de 1930 e 1960.

316 Nesse percurso, também é necessário apontar as contradições dos críticos ao jogarem luz somente no viés oriental e árabe da poesia de Haddad. Um desses críticos, de acordo com Queiroz, foi o escritor José Geraldo Vieira, que, “no posfácio de *Poemas* (1943), defendeu a existência de uma lírica oriental em Akmar, a minha amante” (QUEIROZ, 2016, p.61). Segundo a autora, em contrapartida, Vieira afirma que o segundo livro do poeta, *Orações negras*, de 1939, “contém poemas ‘atlânticos ocidentais’”, alegando que Haddad “estreu com uma obra de viés oriental, migrando para um imaginário ocidentalizado em seu segundo trabalho” (ibid.). No entanto, essas análises eram carregadas de conceitos orientalistas estáticos, ou seja, repletos de pressupostos estereotipados sobre o árabe e sua literatura.

Oriental ou ocidental, passadista ou imoral, modernista ou neomodernista, poeta da geração de 30 ou da Geração de 45, Haddad parece ter circulado por vários ambientes, sem limitar-se a nenhum deles. Em um autor no qual os paradoxos falam mais alto do que as afiliações e que, em muitos momentos, teve de defender o direito à incoerência para tratar de opções estéticas e literárias, suas obras parecem não se encaixar, mesmo quando consideradas parte do clima literário da época (QUEIROZ, 2016, p. 62).

3 Escritor contemporâneo que produziu obras poéticas em língua árabe e traduziu para o idioma 300 poemas de 123 poetas brasileiros, como também traduziu para o português um livro de poesias árabes.

Em outras palavras, Jamil Almansur Haddad foi de fato o primeiro grande poeta árabe-brasileiro, hifenizado, demasiadamente brasileiro. Ele extrapolou os limites literários e não se prendeu aos conceitos estabelecidos, à própria língua e até mesmo àqueles referentes à sua própria etnia e nacionalidades, quando, por exemplo, permite-se chorar pelas mortes na Itália na Segunda Guerra. Haddad talvez foi assim um poeta na essência, emigrado em seu próprio país, apátrida, contemporâneo, que foi muito além das fronteiras da identidade cultural que lhe foi imposta.

Mussa Kuraiem e o encontro dos mundos árabe e brasileiro

Nascido em São Paulo, filho de imigrantes libaneses, Mussa Kuraiem se tornaria um dos intelectuais, ligado aos movimentos modernistas árabe e brasileiro, mais ativo do período. Segundo Villar (2012), talvez, possa ser considerado o maior representante do encontro entre os mundos culturais-literários árabe e brasileiro. Além de ter fundado e dirigido uma das mais importantes revistas árabe-brasileira, *O Oriente*, na primeira metade do século XX, o escritor realizou diversas exposições no Oriente Médio, entre elas a conferência na Academia de Letras de Damasco, e no Centro Oriental do Cairo (VILLAR, 2012).

317

Kuraiem publicou inúmeros livros, tanto em língua árabe, quanto em português, que abordam sobre a história, a religião, a literatura, a psicologia e a cultura das sociedades árabes. Entre estas obras estão: *Aconteceu em Damasco*, de 1945, na qual realiza um estudo original sobre o Líbano, a Síria e o Egito; *Cristãos e Muçulmanos*, de 1962, livro no qual apresenta diversos exemplos, tanto da literatura quanto históricos, que demonstram a afinidade existente entre o cristianismo e o islamismo, ou seja, as semelhanças entre as duas religiões, que, segundo o autor, foi, por vezes, esquecidas, para dar lugar às divergências; *Poemas de Gibran*, e *Assim falava Gibran*, em 1943 e 1960, respectivamente, antologias sobre o maior

representante da literatura *Mahjar* no mundo, Khalil Gibran; e por fim, *Os Califas de Bagdá: episódios curiosos da história secular dos povos árabes*, de 1942, livro sobre a psicologia e a cultura do mundo árabe e *Leis do Deserto*, em 1960, obra na qual o “escritor árabe-brasileiro organiza um capítulo para sugerir, baseado em pesquisa de outros autores, ter sido os árabes os primeiros a entrar em contato com o continente americano, quase quatro séculos antes da invasão comandada por Cristóvão Colombo” (KURAIEM, 1960, p. 51, apud VILLAR, 2012, p. 50).

318 Tal temática era algo muito presente nessa época não somente entre os escritores árabe-brasileiros. De acordo com Lesser (2000), o intelectual brasileiro Teófilo Braga, ao publicar a obra *A pátria portuguesa: o território e a raça*, buscava “reformular uma teoria portuguesa centrada nos moçárabes ‘musta rabun’ (cristãos que adotavam vestimentas muçulmanas e falavam árabe em al-Andaluz)” (LESSER, 2000, p. 89). Para Braga, segundo Lesser, os moçárabes eram uma raça “singularmente ibérica, saída da miscigenação entre a população romano-gótica, natural da região, e os árabes, que adotaram a Espanha como pátria” (ibid). Além disso, o autor afirma que:

O elo árabe-português-moçárabe-tupi-brasileiro lançou também profundas raízes nos brasileiros cultos. No século XX, os que voltavam os olhos para Portugal, em busca de auto compreensão, como Gilberto Freyre e Luís da Câmara Cascudo, procuravam traços da presença moura em suas próprias identidades lusificadas (LESSER, 2000, p. 90).

Nesse sentido, nos lembra Pinto (2010), embora o orientalismo centrado em representações negativas sobre os árabes fosse bastante intenso no Brasil em tal época, “os pensadores sociais brasileiros do início do século XX, como Gilberto Freyre e Luís da Câmara Cascudo, incorporaram os árabes como parte da herança cultural lusitana que valorizavam em suas explicações do Brasil” (PINTO, 2010, p. 77).

De fato, o chamado orientalismo brasileiro, produziu até mesmo variantes regionalistas, como a leitura do escritor gaúcho Manoelito Ornellas (1903-1969) fez das teses de Gilberto Freyre (1900-1987), estabelecendo uma conexão cultural entre o Rio Grande do Sul e os árabes do Norte da África no seu livro *Gaúchos e beduíno*, de 1948. A liberdade criativa e o sentido de integração entre as culturas foram levados tão ao pé da letra que foram criadas obras que mesclavam termos indígenas (tupi-guri), africanos e o próprio árabe, como no livro *As aventuras de finianos*, de Chuckri Al Khouri.

No entanto, a esfera política, na primeira metade do século XX, andava, por vezes, na contramão nesse sentimento de hibridismo cultural que pairava entre os movimentos artísticos e literários, assim como nos lembra Seyferth (2005, p. 17)), entre os anos de 1937 e 1945, sobre a “campanha de nacionalização” proposta pelo então presidente Getúlio Vargas que visava a homogeneidade nacional e a exclusão da heterogeneidade migrante.

Tal evento acarretou em mudanças no sistema de ensino que levaram ao fechamento de escolas particulares nas quais as aulas eram ministradas em língua estrangeira; à interdição do funcionamento de associações culturais, beneficentes, recreativas e esportivas que possuíssem qualquer tipo de configuração étnica; e, por fim, à proibição do uso público de línguas estrangeiras e das publicações destinadas e produzidas por grupos específicos de imigrantes — jornais, revistas, almanaques e produção literária —, os quais estavam incluídos os sírio-libaneses.

Ao analisar esse período da história, Lesser (2000) afirma que o lugar ocupado pelos árabes dentro da nação brasileira é paradoxal e ambíguo. Segundo ele, os nacionalistas sírios estavam começando a acreditar no sucesso de sua luta no exato momento em que Vargas baniu todos os jornais em língua estrangeira. E, mesmo que “as esperanças permanecessem frustradas por seis anos ainda,

o Brasil viria a desempenhar um papel crucial na criação de uma Síria independente (LESSER, 2000, p. 133).

Taufic Duoun, Antun Sa'adih e a Terra da Promissão

Um dos primeiros pesquisadores da história da imigração árabe no Brasil, Jorge Safady (1972) relata que o Brasil era reconhecido no mundo árabe como Terra da Promissão, “por nele terem encontrado algo do que procuravam, e que em seu meio ambiente, sob domínio da Turquia, não lhes permitia obter” (SAFADY, 1972, p. 84).

Não ao acaso, três anos após o fechamento dos até então tradicionais periódicos, em 1944 o escritor e jornalista Taufic Duoun lança em São Paulo um estudo sobre imigração árabe no Brasil intitulado *A imigração sírio-libanesa às Terras da Promissão*. Este é o segundo trabalho produzido por um imigrante libanês em português e o mais antigo presente no acervo de Obras Gerais da Biblioteca Nacional, que buscou elucidar as questões históricas da **320** diáspora árabe no Brasil. No ano anterior, em 1943, Duoun publicou *Confissões e indiscrições: Meio século de experiências em quatro continentes*.

Pouca atenção é dada a esse valioso documento, em um importante período que, em última instância, reflete também na construção da sociedade brasileira e no combate ao sectarismo nacionalista. O livro é dividido em quatro capítulos, além de uma breve introdução sob o título *Fins, modos e meios*. Na obra, Duoun já percebia a importância do desenvolvimento da mídia impressa árabe, alertando para uma certa divisão dentro da comunidade árabe-brasileira e sua intensa relação com a orientação religiosa.

Cada facção começou a pensar em confiar ao seu intelectual predileto a fundação de um jornal para orientá-la em tudo, e os filhos de cada seita começaram a sonhar em assistir aos serviços religiosos conforme os rituais herdados, até chegar o dia feliz em que se construísse um templo próprio [...] Iam-se fundan-

do diversos jornais, como se iam construindo diversas igrejas (DUOUN, 1944, p. 121).

Além de Duoun, outro nome de destaque entre os escritores sírio-libaneses e que possui um olhar migrante criativo e atento, é Antun Sa'adiah (1904-1949), que mesmo não vivido somente na primeira metade do século XX, é uma referência entre os intelectuais árabe-brasileiros desta segunda geração

Sa'adiah serve aqui como exemplo sobre a reconstrução e resignificação da identidade cultural e social árabe-brasileira. Lesser (2000) conta que, depois da “Grande Revolta”, que se deu na Síria contra o mandato francês, o escritor fundou, no Brasil, as “sociedades semi secretas, incluindo a Associação Patriótica Síria, que teve vida curta, e o Partido Sírio Livre, que perdurou por mais tempo” (LESSER, 2000, p. 114) .

Nesse mesmo período, Sa'adiah lecionava língua e literatura árabe na Escola Sírio-Brasileira, em São Paulo, incentivando a inserção da língua árabe no meio universitário. Ainda, o escritor passou a trabalhar sobre a definição da ideia de uma nação síria autônoma, em termos étnicos e espaciais, na luta pela independência.

No final da década de 1920, Sa'adiah retornou ao Oriente Médio na clandestinidade. Já no ano de 1932, fundou o Partido Social Nacionalista Sírio (PSNS), formalizando-o publicamente dois anos depois, com uma reedição do *Al-Majallah*” (LESSER, 2000).

Enquanto isso, no Brasil, outros imigrantes árabes começaram a organizar sessões do partido socialista e, em 1938, Sa'adiah retornou ao Brasil e à Argentina “para encontrar-se com os que agora se auto-definiam como sírios, e para levantar fundos juntos a eles” (LESSER, 2000, p. 115). Aqui, o escritor e ativista político fundou o *Souria al-Jadida* (A Nova Síria), jornal que mais tarde foi proibido por Vargas. Esse fato fez com que Vargas o mantivesse detido por dois meses, sob acusação de ser um agente estrangeiro. No ano seguinte, em 1939, Sa'adiah partiu para Argentina, onde permaneceu

até o seu retorno à Síria, em 1947. Dois anos mais tarde, Sa'adih foi assassinado em Damasco, pelo exército libanês.

Isto posto, é necessário ressaltar que, após o fim do regime Vargas, em 1945, começam a ressurgir as publicações árabes, entre elas a *Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes* e o jornal *Fata Lubnán*, agora sob o título, em português, de *Brasil-Líbano*, já demonstrando aí o caráter discursivo da hifenização, que passaria de vez a marcar as comunidades imigrantes sírio-libanesas no Brasil desde então.

322 Outro importante periódico que volta a ser publicado, mais precisamente em 1947, é o *Al-Karma*, (A Vinha), impresso na cidade de São Paulo. Esta publicação, que havia sido criada em 1914 por Saluá Salámi Atlas, é considerada a primeira publicação feminina árabe nas Américas, algo que, por si só, suscitaria análises mais atentas no campo de pesquisa de gênero, literatura e comunicação. Por hora, vale ressaltar que a sua fundadora falou, pela primeira vez, em prol dos direitos feministas, em 1889, na cidade de Jerusalém, migrando para o Brasil logo em seguida, por razões de perseguição.

Mesmo enfrentando dificuldades, a comunidade árabe no Brasil caminhava, de certa forma, na contracorrente do modelo de nação proposto pelo então Estado Novo instaurado por Vargas. A mistura, a miscigenação e a interculturalidade já eram pautas notórias entre os principais intelectuais árabe-brasileiros. Estes indivíduos, mesmo que dialogando intensamente com as causas médio-orientais e, de certa forma, com a então realidade social e política brasileira, davam um recado latente do quão vital é a heterogeneidade cultural para quaisquer que sejam as formas de convívio social almejado.

As narrativas migrantes de Mansour Challita e Emil Farhat

A partir do próximo escritor analisado, observamos que outros intelectuais descendentes de árabe, que fixaram residência no

país, deram continuidade ao movimento *Nahda* e o constante olhar migrante presente nas publicações encontradas, como é o caso do escritor árabe-brasileiro Mansour Challita, falecido em 2013, no Rio de Janeiro, onde viveu por mais de quarenta anos.

Nascido na Colômbia, em 1919, o autor passou boa parte da infância e juventude no Líbano, onde estudou filosofia e letras. Cursou a faculdade de Direito na França e jornalismo na América do Norte, onde tornou-se mais próximo das obras de Khalil Gibran⁴ (1883 - 1931), tornando-se o maior tradutor do best-seller *O profeta* após se mudar para o Brasil, no começo dos anos 1950. Vinte anos depois, em 1973, Chalita escreveu um livro que pode resumir todo este legado literário sob o título *Do Oriente Médio: mosaicos*, que tem o prefácio do escritor brasileiro Jorge Amado⁵ (1912 - 2001).

Na época, alguns escritores brasileiros já percebiam a relevância desta obra, tanto que a primeira edição tem o prefácio assinado por Jorge Amado, amante confesso da cultura árabe, fator que mostra, mais uma vez, a integração entre os artistas da época. O livro, que originalmente foi escrito em francês sob o título de *Cocktail*, é dividido em cinco capítulos nas quais o autor mistura os mais variados temas, desde poesia, contos e fábulas bem ao estilo da literatura *Mahjar* e ao olhar migrante, com referências à terra natal, passando por quase toda a história da literatura árabe até questões políticas e posicionamentos pan-arabistas, principalmente sobre as guerras que eclodiram entre árabes e israelenses a partir da criação do Estado de Israel em 1948.

Outro autor representante da segunda geração de escritores árabe-brasileiros é Emil Farhat (1914 -2000). Filho de imigrantes

4 Provavelmente o principal nome da literatura árabe na diáspora, que, além de escritor, era também pintor. Fundou, a Liga da Caneta, nos Estados Unidos nas primeiras décadas do século XX, em Nova York.

5 Foi um dos escritores brasileiros mais famosos e traduzidos de todos os tempos, sendo o autor mais adaptado para o cinema, teatro e televisão.

libaneses, Farhat nasceu na cidade de Maripá de Minas, zona da Mata do estado de Minas Gerais. Jornalista, publicitário e escritor, Farhat graduou-se em Direito, mas nunca exerceu a profissão. Farhat viveu boa parte de sua vida entre o Rio de Janeiro e São Paulo, onde trabalhou como jornalista e publicitário em ambas as cidades. Em 1967, recebeu o título de Publicitário do Ano da Associação Paulista de Propaganda. Mais de vinte anos depois, em 1988, ao retomar à vida literária, ganha o Prêmio Jabuti — considerado por muitos críticos literários como a mais importante premiação literária brasileira — na categoria de melhor romance, pela obra, publicada no ano anterior, intitulada *Dinheiro na estrada: uma saga de imigrantes*. O livro mescla ficção e relatos autobiográficos, inspirada nas correspondências entre o escritor e sua mãe no Líbano. Segundo Rocha Pinto (2010), Farhat retratou, no seu romance sobre a imigração, “a importância das cartas como forma de manter vivas as relações com a terra de origem e alimentar novos projetos de emigração para o Brasil” (PINTO, 2010, p. 51).

324

Meu Deus! Só peço a Deus para que não me deixe sentir o tempo. Para mim, vocês saíram anteontem. Anteontem. Às vezes consigo ver claramente a cara de todos. Um por um. Iskândar, com o bigodão, só para esconder aquela cara de menino assustado [...] Ziad recitando versos repentistas para um desafiante que sempre perdia. E para uma platéia que só o aplaudia. Nazira amedrontada, vai-não-vai, querendo ir, só eu sabia porquê. Para se casar. E casou? Mas como é que você não me disse nada antes? Não abuse dessa desculpa. Estou ficando surda, mas não para ouvir as notícias de meus filhos. Notícia de filho, a gente ouve antes mesmo das bocas se abrirem. E você, o orgulhoso, o emproado, o briguento Tauil? “Vou lá no Brasil e trago todos, pelo cangote”. Trouxe quem? Trouxe nada. Perdeu-se no mesmo atoleiro. Você ainda nos deixou esta casa. Agarro-me nela, nos balaústres, nos portais; seguro cada pedaço que caiba na minha mão. E chamo todas essas coisas por um nome só – Tauil. Tauil. Tauil. Des-

culpe, o papel molhado aqui foi porque não achei lenço. Não vi que estava enfiado no cinto do vestido (FARHAT, 1987, p. 73).

No trecho acima, observamos o eterno vínculo com a terra natal e o sentimento de melancolia, vazio e tristeza de quem ficou no Líbano. Nesse sentido, Sayad (1998) nos auxilia ao observar que o estado de migração nunca termina, é condição permanente, composta pela dualidade da presença. Ou seja, ao ocupar um novo lugar, o imigrante/emigrante deixará outro vazio e se tornará, “atopo, sem lugar, deslocado, inclassificável [...] nem cidadão, nem estrangeiro, nem totalmente do lado do Mesmo, nem totalmente do lado do Outro” (SAYAD, 1998, p. 11).

O ativismo político de George Bourdoukan

Um intelectual árabe-brasileiros, ainda vivo, e que merece destaque entre os escritores da segunda geração de imigrantes sírio-libaneses é George Bourdoukan.

Filho de um ativista político de esquerda, que lutou contra os nazistas na Segunda Guerra e contra a ocupação francesa no Líbano, Georges Latif Bourdoukan nasceu em Miniara-Akkar, região setentrional do Líbano, em 1943. Dez anos depois, migrou para o Brasil. O pai, exilado, já estava vivendo no país há alguns anos. Desde jovem, o escritor envolveu-se nas atividades políticas, onde atuou como um dos dirigentes da União Paulista dos Estudantes Secundaristas. Logo em seguida, iniciou a carreira como jornalista. Trabalhou em diversos veículos, como o jornal progressista Última Hora, na *Revista Placar*, TV Cultura e Rede Globo de Televisão.

Assim como ressalta Villar (2012) devido à “independência de suas reportagens, Bourdoukan logo se viu impedido de divulgar suas matérias, o que lhe ocasionou sérios desconfortos profissionais nesta emissora” (Villar, 2012, p. 205). Com isso, o autor decidiu fundar o *Jornal de Jerusalém*, dedicado aos assuntos do Oriente Médio.

Por este trabalho, o autor foi premiado algumas vezes, entre elas, o Prêmio Vladimir Herzog de Direitos Humanos. Em 1984, passou a editar e produzir outras duas publicações, a *Revista Palestina*, órgão oficial da Organização para a Libertação da Palestina – OLP no Brasil – e a *Revista dos Estados Árabes*. Ainda, Bourdoukan também foi secretário executivo da Liga Parlamentar de Amizade e Cooperação Árabe-Brasileira.

Como jornalista, Bourdoukan foi correspondente na guerra de 1973 entre Israel e Egito e, na Guerra Civil do Líbano (1975-1990). Cobriu o massacre das aldeias de Sabra e Chatila (1982), ocasião em que foram assassinados entre 700 e 3.500 palestinos, incluindo crianças, mulheres e idosos, fato ainda presente na memória dos intelectuais árabes que vivem no Brasil, semelhante ao atual genocídio do povo palestino na Faixa de Gaza que teve início em outubro de 2023.

326 A partir dessa vasta experiência, destacam-se a publicação de vários textos jornalísticos, especialmente os publicados pelo blog⁶ do escritor, além das quatro obras literárias que compõem o seu acervo antológico. Segundo Villar (2012), esses livros tratam, entre outros assuntos, de “restabelecer alguns fatos desconhecidos do público brasileiro, entre eles, as conquistas árabes no campo da medicina, da música, da filosofia e os reais motivos que explicam o surgimento e o desenvolvimento da guerra civil libanesa” (VILLAR, 2012, p. 206). Entre estas obras está *A incrível e fascinante história do Capitão Mouro*, publicada originalmente no ano de 1997, que inspirou o samba enredo *Um mouro no quilombo: isto a história registra!*, do Grêmio Recreativo Escola de Samba (G.R.E.S.) Paraíso do Tuiuti⁷, no carnaval carioca de 2001. Ainda, de acordo com

6 Cf. no endereço eletrônico, disponível em: <https://blogdoubourdoukan.blogspot.com/>

7 Escola de samba que também ficou muito conhecida do grande público neste ano de 2018, por fazer duras críticas ao governo brasileiro vigente, que está no poder após o golpe de Estado de 2016, representado pelo

Villar, sobre este livro, torna-se evidente:

o quanto a ficção toma conta da tentativa de registrar fatos históricos [...] especialmente quando o autor tenta reconstruir um mundo onde negros e brancos, índios e apressadores, pobres e ricos, árabes e judeus, passariam a viver harmoniosamente sem grandes dificuldades para superarem seus dilemas (...) reconstruindo uma sociedade pacificamente feliz, onde reina a justiça e a compreensão das limitações dos mais fracos se tornam uma constante entre seus habitantes, características essas só encontradas no espaço da utopia, do mundo literário (VILLAR, 2012, p. 207).

Além desse livro, o escritor publicou também, em 1999, *O peregrino*, obra que tem como objetivo recontar e dar novos significados a alguns mitos sobre o continente americano, em especial, o mito do descobrimento, prática está também muito comum entre os intelectuais árabe-brasileiros da segunda geração, como Mussa Kuraiem, entre outros.

Ainda hoje, as enciclopédias mencionam que uma das origens da palavra Brasil é fenícia. E os Celtas se referiam aos fenícios, ainda no século VI a.C., como o povo vermelho... – Sim – respondeu o professor – Povo vermelho e deram-lhe esse apelido porque os fenícios praticamente monopolizavam o comércio do corante vermelho. Os documentos celtas dizem que os fenícios teriam desaparecidos nas brumas do Atlântico. [...] “um povo mítico e afortunado que foi viver feliz na misteriosa e paradisíaca ilha do... Brasil”. – E os libaneses sabem disso? (BOURDOUKAN, 1999, p. 78, apud VILLAR, 2012, p. 211).

A terceira obra publicada pelo escritor, intitulada *Vozes do Deserto*, em 2002, é, segundo Villar, “carregada de um lirismo vice-presidente do então Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), Michel Temer. Por mera coincidência ou simples ironia do destino, Temer tem origens familiares libanesas, algo que foi ressaltado logo que o mesmo tomou posse, de forma superficial e, mais uma vez, estereotipada pela mídia hegemônica.

transcendental que implica, ao leitor, um conhecimento sobre as ‘Leis do Deserto’, no sentido daquelas anunciadas por Mussa Kuraiem, em sua obra homônima” (VILLAR, 2012, p. 212), mas que também mesclam elementos filosóficos e religiosos da cultura ocidental, características muito presentes nos escritores da *Nahda* desde a metade do século XIX, no Egito. Este livro viria a influenciar o trabalho artístico do músico árabe-brasileiro, Sami Bordoukan, primo do escritor.

Já o quarto livro publicado em 2003 e intitulado *O Apocalipse*, de cunho teatral, retoma, agora com mais rigor, toda a trajetória política do autor, que hoje vive na cidade de Santos, São Paulo. Essa obra, segundo Villar, seria a “segunda do gênero dramático, na história da literatura brasileira, a se inteirar totalmente de personagens do mundo árabe, tal qual realizou, há quase dois séculos, Gonçalves Dias⁸” (VILLAR, 2012, p. 215) . Assim, segundo ele, “veremos, a exemplo da obra do poeta indianista, o autor transplantar, para o campo das artes, um assunto histórico referente ao mundo árabe, que foi a Guerra Civil Libanesa” (ibid.).

De qualquer forma, o fato é que nenhuma outra obra na literatura brasileira foi capaz de retratar de forma tão complexa este período da história do Líbano. Ainda, para Villar, a intenção da obra provavelmente tenha sido explicar para o público em geral aquilo que os livros de história têm dificuldade explicar, ou seja, que é a maneira pela qual os países envolvidos, os exércitos, os partidos políticos, as falanges, os grupos armados e os indivíduos se relacionavam” (VILLAR, 2012, p.216), tanto como “inimigos militares, políticos e ideológicos, seja como aliados históricos, ocasionais ou interessados” (ibid.).

8 Gonçalves Dias (1823-1864) foi um poeta, advogado, jornalista, etnógrafo e teatrólogo brasileiro. Um grande expoente do romantismo brasileiro e da tradição literária conhecida como indianismo. A obra em questão chama-se *Boabdil*, um romance escrito por Dias, composto de cinco atos que tem como pano de fundo os dramas privados que contribuíram para a derrocada do Reino Árabe de Granada.

Tal predicado na obra de Bourdokan pode também ser lido como a tradução daquilo que consideramos como uma forma de resistência a partir da literatura produzida por estes imigrantes, em um confronto sutil, mas direto com a grande e massiva produção por parte das mídias hegemônicas e corporativas ocidentais.

Milton Hatoum e a literatura muito além de fronteiras nacionais

Autor contemporâneo com maior reconhecimento entre os escritores árabe-brasileiros, tanto pelo grande público em geral quanto pela crítica literária especializada, Milton Assi Hatoum tem cinco livros publicados até hoje. São eles: *Relato de um certo Oriente* (1989); *Dois Irmãos* (1990); *Cinzas do Norte* (2005); *Órfãos do Eldorado* (2008); e *A Noite da Espera* (2017), e *Pontos de Fuga* (ANO), primeiro e segundo volumes respectivamente da trilogia *O lugar mais sombrio*. Todos esses livros foram traduzidos para diferentes idiomas, premiados e aclamados pela crítica, sendo os três primeiros vencedores do Prêmio Jabuti.

329

Filho de imigrantes libaneses, Hatoum nasceu em 1952, na cidade de Manaus. Ainda jovem, mudou-se para São Paulo para cursar Arquitetura e Urbanismo na Universidade de São Paulo (USP). Logo em seguida, o escritor foi viver na Espanha e na França, onde fez pós graduação na Universidade de Paris III, retornando a Manaus anos mais tarde, para lecionar Língua e Literatura Francesa na Universidade Federal do Amazonas. Foi nesta época, em 1989, que Hatoum escreveu seu primeiro livro, intitulado *Relato de um certo Oriente*. Onze anos depois, o escritor lançou a obra *Dois Irmãos*. Ambas as obras tratam da temática dos imigrantes árabes da região Norte do país, motivo pelo qual nos deteremos a analisar e apresentar somente estes dois livros, com objetivo de compreender a relação do autor com a temática migratória árabe no Brasil.

Valendo-se de um estilo primoroso, na arte de contar história, Milton Hatoum se alimentaria das lembranças de seus familiares

árabes, de suas experiências pessoais e de seus conhecimentos profissionais, para construir, pela via da excelência estética, a sua versão acerca dos dramas que envolveram os imigrantes árabes, em suas tentativas de se aclimatarem às terras brasileiras, suas habilidades diante das mudanças econômicas, sociais e políticas ocorridas no Amazonas, às vistas com o declínio da borracha, no início do século XIX, e com a ascensão, na década de 70, da Zona Franca de Manaus (VILLAR, 2012, p. 183).

330 De fato, Hatoum organiza a narrativa de seu primeiro livro, *Relato de um certo Oriente*, a partir de duas grandes narrativas históricas, a dos imigrantes árabes no Brasil e a da própria cidade de Manaus, mesclando ambas, colocando-as intimamente associadas, além de testemunhar as mudanças que ocorreram na vida dos habitantes locais e no desenho urbanístico, por vezes precário, da cidade, a partir do olhar migrante. O autor recorre tanto aos registros históricos, referentes também à Grande Síria, quanto às experiências pessoais relatadas por seus familiares. A começar pelas longas viagens de navio, as paradas nos distintos portos e o desembarque no novo mundo, assim descrito pelo escritor, nas páginas de seu primeiro romance:

a viagem terminou num lugar que seria exagero chamar de cidade. Por convenção ou comodidade, seus habitantes teimavam em situá-lo no Brasil; ali nos confins da Amazônia, três ou quatro países ainda insistem em nomear fronteiras um horizonte infinito de árvores; naquele lugar nebuloso e desconhecido para quase todos os brasileiros, um tio meu, Hanna, combateu pelo Brasão da República Brasileira; alcançou a patente de coronel das Forças Armadas, embora no Monte Líbano se dedicasse à criação de carneiros e ao comércio de frutas nas cidades litorâneas do sul, nunca soubemos o porquê de sua vinda ao Brasil, mas quando líamos suas cartas, que demoravam a chegar às nossas mãos, ficávamos estarecidos e maravilhados (HATOUM, 2014, p. 64).

Já na obra *Dois irmãos*, além de combinar estes elementos citados acima, destacam-se críticas à religiosidade, por meio da personagem cristã maronita Zana, e à caridade das freiras do orfanato, envolvidas numa relação de benefícios, que Hatoum classificaria ironicamente como “um novo modelo de comércio humano”. Segundo Villar, enquanto a religião das mulheres árabes é criticada, “observamos que, no desenho da religiosidade muçulmana, inexistem qualquer traço de censura ou considerações maiores” (VILLAR, 2012, p. 185). Algo que parece indicar uma “ligeira tendência simpaticizante do escritor” ao refletir certas “particularidades históricas que caracterizam esses imigrantes, principalmente os pormenores da tradição muçulmana” (ibid.).

Ainda de acordo com Villar, podemos observar que Hatoum “reveste seus personagens muçulmanos com caracteres que os distanciam dos arrebatamentos religiosos, dos sentimentos de ódio [...], de paixões sectárias, constantemente propagadas pela mídia ocidental e por seus agentes culturais” (VILLAR, 2012, p.186). Há, desta forma, “uma intenção ideológica bastante nítida de apagar, de seus personagens árabes masculinos, qualquer traço que corresponda aos clichês culturais postos em circulação no Ocidente” (ibid.), algo que reafirma a posição do autor na questão da desconstrução de estereótipos sobre o imigrante árabe-muçulmano através da literatura.

Neste sentido, Said nos auxilia ao pontuar que muitos escritores pós-coloniais, como Hatoum, “carregam dentro de si seu passado, como cicatrizes de feridas” (SAID, 2011, p. 72), como estímulo para diferentes práticas, “como visões potencialmente revistas do passado tendendo a um novo futuro, como experiências a ser urgentemente reinterpretadas e representadas, em que o nativo, outrora calado, fala e age em territórios recuperados” (ibid.).

Logo, é possível concluir que, em ambas as obras, os argumentos literários do escritor se apoiam na ideia de um encontro harmonioso entre a comunidade árabe e os habitantes locais, mesmo apesar

da crítica implícita aos comportamentos das matriarcas libanesas. Nesta acepção, talvez uma das maiores riquezas da obra Hatoum seja justamente não se resumir a arabismos pueris e levianos ao se permitir criticar e tocar em algumas feridas da própria cultura árabe através de seus personagens, de carne e osso, humanos. Em outras palavras, Hatoum delinea os personagens imigrantes árabes com tamanha sutileza e crítica, que o leitor pouco percebe o seu estatuto de imigrante. Através da literatura, Hatoum transcende a própria percepção social do imigrante como outro, diferente, exógeno.

O escritor vive atualmente na cidade de São Paulo, capital do estado, onde participa ativamente de atividades ligadas à comunidade árabe, principalmente relacionadas ao Instituto da Cultura Árabe (ICARABE), centro de referência da cultura árabe no Brasil.

Considerações Finais

Podemos constatar a partir deste ensaio, que os escritores representantes da segunda geração de imigrantes árabes no Brasil aqui analisados se tornaram referência não somente para a comunidade árabe, enquanto organizadores de uma cultura, mas, como também, para a sociedade brasileira em geral, que, ao lê-los, acaba acolhendo, através da literatura, novas perspectivas e outros olhares para além da visão ocidental hegemônica do que seria a cultura árabe na diáspora.

Afirmamos, também, que uma das principais características da literatura produzida por estes autores foi a de reiterar e reafirmar as questões políticas em ambos os territórios, principalmente as de cunho arabista. Mesmo em um país estrangeiro, os escritores imigrantes que aqui viviam estavam e ainda estão sempre conectados com o que acontece no Oriente Médio, mas, também atentos à realidade brasileira e mundial.

Ainda, como reflexão final, a partir do olhar literário migrante fazemos uso mais uma vez do legado intelectual de Edward Said,

que, em tom esperançoso, na obra *Cultura e Imperialismo*, aponta existir na contemporaneidade, um movimento, uma literatura e uma teoria de resistência e reação ao império nas mais diferentes regiões pós-coloniais, capaz de reunir um enorme esforço para se iniciar um debate com o “mundo metropolitano em pé de igualdade, dispostos a mostrar a todos a diversidade e as diferenças do mundo não europeu [...] apresentar as prioridades, as coisas a fazer, e suas próprias histórias” (SAID, 2011, p. 73).

Portanto, a segunda geração de escritores árabe-brasileiros ao mesmo tempo reconstrói e redefine a própria representação social e cultural, como também modifica e tenciona a identidade brasileira, que estava sendo construída na primeira metade do século passado e que, até hoje, é negociada e transformada.

A partir das produções literárias analisadas, o migrante árabe se contrapôs com criatividade às condições e rótulos previamente colocados a ele, recriando histórias e escrevendo as próprias linhas em um novo mundo. Para além de um exercício científico, compreender como esses imigrantes fizeram uso das narrativas literárias é, acima de tudo, atentar para práticas de alteridade, tão escassas nos dias atuais.

333

REFERÊNCIAS

ABED AL-JABRI, Mohamed. *Introdução à crítica da razão árabe*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

AMORIM, Nayara. “A Integração dos imigrantes sírios e libaneses no cenário urbano brasileiro”. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) UFU, 2010.

BOURDOUKAN, George. *A Incrível e Fascinante História do Capitão Mouró*. 6. ed. São Paulo: Casa Amarela, 2001.

_____. *O apocalipse*. São Paulo: Casa Amarela, 2003.

_____. *O Peregrino*. São Paulo: Casa Amarela, 1999.

- _____. *Vozes do Deserto*. São Paulo: Casa Amarela, 2002.
- CURI, Guilherme. *O Mahjar é aqui: a comunicação contra-hegemônica dos intelectuais árabe-brasileiros*. Ed. UFMG. Minas Gerais, 2021.
- DUOUN, Taufik. *A emigração sírio-libanesa nas terras da promessa*. Ed. Autor. São Paulo, 1944.
- FAHRENTHOLD, Stacy. “Tansnational modes and media: the syrian press in the mahjar and emigrant activism during World War I”. *Mashriq & Mahjar: Journal of Middle East Migration Studies* 1, no. 1, p.32-57, set. 2013.
- FAHD HAJJAR, Claude. *Imigração árabe: cem anos de reflexão*. São Paulo: Ícone Editora, 1985.
- FARHAT, Emil. *Dinheiro na estrada: uma saga de imigrantes*. São Paulo; T. A. Queiroz, 1987.
- HADDAD, Jamil Almansur. *Poemas*. (São Paulo, Edições Cultura, 1943).
- _____. *Primavera na Flandres*. (São Paulo, A Bolsa do Livro Editora, 1948).
- HATOUM, Milton. *Relato de um certo Oriente*: Companhia das Letras, 2014.
- _____. *Dois irmãos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Ed Unesp, 2001.
- 334** PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. *Árabes no Rio de Janeiro: uma identidade plural*. Rio de Janeiro: Cidade Viva: Instituto Cultural Cidade Viva, 2010.
- QUEIROZ, Christina Stephano. “Jamil Almansur Hadad: Um poeta à deriva”. *Revista Magma*. Universidade de São Paulo. n.13, 2016.
- SAID, Edward. W. *O orientalismo. o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013.
- _____. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.
- SAYAD, Abmalek. *Imigração ou os Paradoxos da Alteridade*. São Paulo, EDUSP, 1998.
- TRUZZI, Oswaldo. *A presença árabe na América do Sul*. História Unisinos, vol. 11: 359 366, 2007.
- _____. *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*. Ed. Unesp, 2008.
- SEYFERTH, G. *Imigração e (re) construção de identidades étnicas*. In: NETO, Helion Póvoa. & FERREIRA, A. P. (orgs.) *Cruzando Fronteiras*

Disciplinares: um panorama dos estudos migratórios. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2005.

SHEHI, Stephen. *Foundations of modern arab identity*. Florida: University Press of Florida, 2004.

VILLAR, Valter Luciano Gonçalves. *Os árabes e nós: a presença árabe na literatura brasileira*. Tese. (Doutorado em Letras), Universidade Federal da Paraíba, 2012.

Sobre os autores

Alberto Sismondini licenciou-se em Línguas e Literaturas Estrangeiras Modernas pela Universidade de Génova, e obteve o Mestrado e Doutoramento em Literatura Comparada e Tradução Literária pela Universidade de Siena. É Professor Auxiliar no Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, onde leciona disciplinas e seminários de Literatura Brasileira. Actuou como Subdiretor do Centro de Línguas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra entre 2011 e 2024. Membro do Centro de Literatura Portuguesa desde 2006, participou em vários projetos de investigação literária. O seu foco de pesquisa atual é na literatura brasileira, especialmente em autores de ascendência sírio-libanesa. É também membro da Associazione Italiana Traduttori e Interpreti.

336 **Bahia M. Munem** é professora no Center for the Study of Ethnicity and Race e no Department of Latin American and Iberian Cultures da Universidade de Columbia (EUA), onde ministra cursos de estudos raciais e étnicos, gênero e migrações e estudos étnicos e diferenças religiosas na América Latina. Ela possui doutorado e mestrado em Estudos sobre Mulheres, Gênero e Sexualidade pela Rutgers University.

Denise Fagundes Jardim é antropóloga, professora titular do departamento de Antropologia da UFRGS e professora permanente do Programa de pós-graduação em Antropologia Social da UFRGS. Doutora em Antropologia pelo Programa de pós graduação em Antropologia do Museu Nacional/UFRJ (2001). Dedicou-se a pesquisa sobre ensino superior e ações afirmativas, políticas de inclusão para refugiados, governamentalidade das imigrações contemporâneas, situação de refúgio e sistemas de

controle de fronteiras. Autora do livro “Imigrante ou refugiados? Tecnologias de controle e as fronteiras” (2017). É membro da diretoria da Associação Brasileira de Antropologia (2023/2024).

Guilherme Curi é jornalista, músico, doutor em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-Pós/UFRJ) e mestre em Sociologia pela University College Dublin (UCD), Irlanda. Foi pesquisador do Programa Nacional de Apoio à Pesquisa da Fundação Biblioteca Nacional e realizou estágio pós-doutoral, com bolsa de pesquisa Capes/ Print, no Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria (POSCOM/UFSM), onde também foi professor colaborador. Atuou como docente nos cursos de Jornalismo da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL) e da Universidade Federal do Espírito Santos (UFES). Atualmente, é pesquisador do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia em Disputas e Soberanias Informacionais (INCT-DSI).

Isabelle Christine Somma de Castro é pesquisadora do Núcleo de Pesquisa em Relações Internacionais da Universidade de São Paulo (Nupri-USP). É doutora em História Social (USP), com estágio doutoral na Universidade de Cambridge, e mestre pelo programa de Língua, Literatura e Cultura Árabe do Departamento de Letras Orientais (USP). Desenvolveu pesquisa de pós-doutorado com bolsa Fapesp no Departamento de Ciência Política (USP) e na Universidade de Columbia, onde foi Visiting Scholar (2018-2019).

John Tofik Karam é diretor do Centro Lemann dos Estudos Brasileiros na Universidade de Illinois, Urbana-Champaign, aonde também atua como professor titular no Departamento de Espanhol e Português. Seus bisavós maternos partiram da região de Monte Líbano no final do século XIX e se estabeleceram em Porto Velho, aonde nasceu sua avó materna que inspirou suas obras acadêmicas, como *Um outro arabesco* e mais recentemente, *Manifold Destiny*.

José Luís Jobim é Professor Titular de Literatura na Universidade Federal Fluminense, Brasil. Foi presidente da Associação Brasileira de Literatura Comparada e suas publicações recentes em livros e periódicos incluem: “What is at Stake in Comparing the Literatures” (2023); “Comparatism, translation and languages: Commonalities in literary circulation in the Southern Cone” (2022); “North-South Comparatism: New Worldism, Theories of Lack and Acclimatization” (2022); “The Geopolitics of Comparing and Representing the Other” (2021); *Literatura Comparada e Literatura Brasileira* (2020). Foi Visiting Scholar na Stanford University e Visiting Professor na Universidad de la Republica (Uruguay), Université de Rennes 2 (France), Institute for World Literature (Harvard) e University of Illinois Urbana-Champaign. É pesquisador e membro do Comitê Assessor do CNPq, e Cientista do Nosso Estado (FAPERJ). Sua lista completa de publicações pode ser acessada em <<http://lattes.cnpq.br/2864489503546804>>.

338

Luciana Garcia de Oliveira é professora do programa de pós-graduação Geopolítica da Ásia – Conflitos & Debates da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR) e Mestre no Programa de Estudos Judaicos e Árabes do Departamento de Letras Orientais da Universidade de São Paulo (DLO-USP). Coautora do livro *Diaspora and Identity – The Case of Palestine* (2017) e uma das responsáveis pela tradução de *Escritos Judaicos*, de Hannah Arendt (2016). Contato: luciana.garcia83@gmail.com

Maria Elizabeth Chaves de Mello é Professora Titular de Literatura Francesa na Universidade Federal Fluminense, Brasil. Foi Visiting Scholar na Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (França) e Visiting Professor na Université du Québec à Montréal (Canadá). É Chevalier des Palmes Académiques (França), pesquisadora do CNPq, e foi Cientista do Nosso Estado (FAPERJ). Sua lista completa de publicações pode ser acessada em <<http://lattes.cnpq.br/2864489503546804>>.

Murilo Meihy é Professor de História Contemporânea e do Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ; coordenador do AZIMUTE (Laboratório de Estudos Orientais). Autor de *Leão, o Africano. A África e o Renascimento vistos por um Árabe*.

Robert Myers é Professor Titular de inglês e diretor do Alwaleed Center for American Studies and Research (CASAR) da American University of Beirut (AUB). Ele é tradutor, dramaturgo e historiador cultural, com foco na América Latina moderna e contemporânea, nos EUA e no mundo árabe muçulmano. Organizou volumes sobre teatro e cultura publicados pelas editoras de Cambridge, Yale, e Brill, e um volume intitulado *Latin America, al-Andalus and the Arab World*, da AUB Press.

Safa A-C Jubran é professora livre docente na USP, onde leciona língua e literatura árabes, desde 1992. Atua como orientadora no Programa LETRA (Línguas Estrangeiras e Tradução). Como tradutora, assina mais que 20 obras traduzidas da literatura árabe para o português, além de vários títulos do português para o árabe. Em 2019, recebeu o “Sheikh Hamad Award for Translation and International Understanding”.

339

Samira Adel Osman é Professora de História da Ásia e do Programa de Pós-Graduação em História da UNIFESP; coordenadora do LEOA (Laboratório de Estudos Orientais e Asiáticos). Autora de *Imigração Árabe no Brasil: história de vida de libaneses muçulmanos e cristãos*.

Sílvia C. Ferreira é Associate Teaching Professor na School of Interdisciplinary Arts and Sciences da University of Washington Bothell. Sua pesquisa concentra-se na produção cultural diversificada das comunidades árabes no Brasil.

Sônia C. Hamid é professora do Instituto Federal de Brasília (IFB). Mestre e doutora em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB). É autora do livro *(Des)Integrando refugiados: os processos do reassentamento de palestinos no Brasil*.

Waïl S. Hassan é professor titular, chefe do Department of Comparative and World Literature na University of Illinois Urbana-Champaign (EUA), e ex-presidente da American Comparative Literature Association. Especialista na literatura árabe moderna, é autor de *Tayeb Salih: Ideology and the Craft of Fiction* (2003), *Immigrant Narratives: Orientalism and Cultural Translation in Arab American and Arab British Literature* (2011), e *Arab Brazil: Fictions of Ternary Orientalism* (2024). Organizou vários livros, inclusive *The Oxford Handbook of Arab Novelistic Traditions* (2017) e *Literatura e (i)migração no Brasil* (2020, com Rogério Lima).

The contributors

Alberto Sismondini graduated in Modern Foreign Languages and Literature from the University of Genoa, and obtained a Master's and PhD in Comparative Literature and Literary Translation from the University of Siena. He is an Assistant Professor at the Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas da Faculdade de Letras, in the Universidade de Coimbra, where he teaches courses and seminars on Brazilian Literature. He served as Deputy Director of the Centro de Línguas da Faculdade de Letras at the Universidade de Coimbra between 2011 and 2024. Member of the Centro de Literatura Portuguesa since 2006, he participated in several literary research projects. His current research focus is on Brazilian literature, especially on authors of Syrian-Lebanese descent. He is also a member of the Associazione Italiana Traduttori e Interpreti.

341

Bahia M. Munem is a full-time lecturer in the Center for the Study of Ethnicity and Race and the Department of Latin American and Iberian Cultures at Columbia University, where she teaches courses in Race & Ethnic Studies, Gender & Migration, and Ethnic and Religious Differences in Latin America. She holds a PhD and MA in Women's, Gender, and Sexuality Studies from Rutgers University.

Denise Fagundes Jardim is Professor in the Anthropology department at UFRGS and permanent professor in the postgraduate program in Social Anthropology at UFRGS. She holds a PhD in Anthropology from the Postgraduate Program in Anthropology at the Museu Nacional/UFRJ (2001). Her research focuses on higher education and affirmative action, inclusion policies for refugees, governmentality of contemporary immigration, refugee status and border control systems. She is the author of the book *Imigrante ou refugiados? Tecnologias de controle e as fronteiras* (2017). She is

a member of the board of directors of the Associação Brasileira de Antropologia (2023/2024).

Guilherme Curi is a journalist, musician and Doctor in Communication and Culture at the Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ). He also has a Master in Sociology at the University College Dublin (UCD), Ireland. He was a researcher at the National Research Support Program of the National Library Foundation and completed a postdoctoral internship, with a Capes/Print research grant, at the Postgraduate Program in Communication at the Federal University of Santa Maria (POSCOM/UFESM), where he also was a visitor professor. He worked as a teacher in Journalism courses at the Federal University of Pelotas (UFPEL) and at the Federal University of Espírito Santos (UFES). He is currently a researcher at the Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia em Disputas e Soberanias Informacionais (INCT-DSI).

342 **Isabelle Christine Somma de Castro** is a researcher at the International Relations Research Center at the University of São Paulo (Nupri-USP). She has a PhD in Social History (USP), with a doctoral internship at the University of Cambridge, and a master's degree from the Arabic Language, Literature and Culture program at the Department of Oriental Languages (USP). She conducted postdoctoral research with a Fapesp scholarship at the Department of Political Science (USP) and at Columbia University, where she was a Visiting Scholar (2018-2019).

John Tofik Karam is Director of the Lemann Center for Brazilian Studies at the University of Illinois, Urbana-Champaign, where he also serves as full professor in the Department of Spanish and Portuguese. His great-grandparents left the region of Mount Lebanon in the late 19th century and settled in Porto Velho, where his maternal grandmother was born, inspiring his academic works, such as *Another Arabesque* and, more recently, *Manifold Destiny*.

José Luís Jobim is Full Professor of Literature at the Universidade Federal Fluminense, Brazil. He was President of the Brazilian Comparative Literature Association and his recent publications in books and journals include: “What is at Stake in Comparing the Literatures.” (2023); “Comparatism, translation and languages: Commonalities in literary circulation in the Southern Cone” (2022); “North-South Comparatism: New Worldism, Theories of Lack and Acclimatization” (2022); “The Geopolitics of Comparing and Representing the Other” (2021); *Literatura Comparada e Literatura Brasileira* (2020). He has been Visiting Scholar at Stanford University and Visiting Professor at the Universidad de la Republica (Uruguay), Université de Rennes 2 (France), Institute for World Literature (Harvard) and University of Illinois Urbana-Champaign. He is Researcher at the CNPq (National Council for Scientific and Technological Development) and Cientista do Nosso Estado (Scientist of the State of Rio de Janeiro) at the State of Rio de Janeiro Scientific Research Foundation (FAPERJ). A full list of publications can be found at <<http://lattes.cnpq.br/2864489503546804>>.

343

Luciana Garcia de Oliveira teaches in the postgraduate program in Geopolítica da Ásia – Conflitos & Debates, at the Pontificia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). She has a Master’s degree from the Programa de Estudos Judaicos e Árabes, in the Departamento de Letras Orientais, at the Universidade de São Paulo (DLO-USP). She is co-author of the book *Diaspora and Identity – The Case of Palestine* (2017) and one of the translators of *Escritos Judaicos*, de Hannah Arendt (2016). Luciana.garcia83@gmail.com

Maria Elizabeth Chaves de Mello is Full Professor of French Literature at the Universidade Federal Fluminense, Brazil. She was Visiting Scholar at the Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (France) and Visiting Professor at the Université du Québec à Montréal (Canada). She is a Chevalier des Palmes

Académiques (France), a CNPq researcher, and was a Scientist of Our State (FAPERJ). Her full list of publications can be accessed at <<http://lattes.cnpq.br/2864489503546804>>.

Murilo Meihy is Professor in the História Contemporânea program and in the Programa de Pós-Graduação em História Social at Universidade Federal do Rio de Janeiro, coordinator of AZIMUTE (Laboratório de Estudos Orientais), and author of *Leão, o Africano. A África e o Renascimento vistos por um Árabe*.

Robert Myers (www.robert-myers.com) is a professor of English and the director of the Alwaleed Center for American Studies and Research (CASAR) at the American University of Beirut. He studied medieval and Hispano-Arabic literature at Yale with María Rosa Menocal. Recent studies, co-edited volumes and joint translations include *The Theatre of Sa'dallah Wannous* (Cambridge UP, 2021), *Sentence to Hope* (Yale UP, 2019), *Modern and Contemporary Political Theater from the Levant* (Brill, 2019), and *Latin America, al-Andalus and the Arab World* (AUB Press, 2024). He is also the author of numerous articles and over fifteen plays that have been produced in major theaters throughout the U. S.

344

Safa A-C Jubran is an Associate Professor at the Universidade de São Paulo, teaching Arabic language and literature since 1992. She is a supervisor in the LETRA Program (Foreign Languages and Translation). She has translated more than twenty works of Arabic literature into Portuguese, in addition to several titles from Portuguese into Arabic. In 2019, she received the Sheikh Hamad Award for Translation and International Understanding.

Samira Adel Osman is Professor in the História da Ásia program and in the Programa de Pós-Graduação em História at the Universidade Federal do Estado de São Paulo, and the coordinator of LEOA (Laboratório de Estudos Orientais e Asiáticos). She is the autora of *Imigração Árabe no Brasil: história de vida de libaneses muçulmanos e cristãos*.

Sílvia C. Ferreira is an Associate Teaching Professor in the School of Interdisciplinary Arts and Sciences at the University of Washington Bothell. Her research focuses on the diverse cultural production of Arab communities in Brazil.

Sônia C. Hamid is a professor at the Federal Institute of Brasília (IFB). She has a Master's and a doctorate in Social Anthropology from the University of Brasília (UnB). She is the author of the book *(Des) Integrando refugiados: os processos do reassentamento de palestinos no Brasil*.

Wail S. Hassan is Professor and Head of the Department of Comparative and World Literature at University of Illinois Urbana-Champaign, and a past president of American Comparative Literature Association. A specialist in modern Arabic literature, he is the author of *Tayeb Salih: Ideology and the Craft of Fiction* (2003), *Immigrant Narratives: Orientalism and Cultural Translation in Arab American and Arab British Literature* (2011), and *Arab Brazil: Fictions of Ternary Orientalism* (2024). He has edited several volumes, including *The Oxford Handbook of Arab Novelistic Traditions* (2017) and *Literatura e (i)migração no Brasil* (2020, with Rogério Lima).

