

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
**UNIRIO**  
**Programa de Pós-graduação em Memória Social**

Marcela Maria Freire Sanches

Nova Andaluzia: a Memória da Intelectualidade árabe no Brasil.

Rio de Janeiro

2009

MARCELA MARIA FREIRE SANCHES

NOVA ANDALUZIA: A MEMÓRIA DA INTELLECTUALIDADE ÁRABE NO  
BRASIL

Dissertação apresentada como pré-requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Memória Social pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social.  
Orientador: Prof. Dr. Francisco Ramos de Farias.

Rio de Janeiro, 2009.

MARCELA MARIA FREIRE SANCHES

Nova Andaluza: a memória da intelectualidade árabe no Brasil.

Dissertação apresentada como pré-requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Memória Social pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social.  
Orientador: Prof. Dr. Francisco Ramos de Farias

---

Prof. Dr. Josaida Gondar – PPGMS/UNIRIO

---

Prof. Dr. Leonora Figueiredo Corsini – IP/UFRJ

---

Prof. Dr. Cristina Monteiro Barbosa – IP/ UFRJ

---

Prof. Dr. Francisco Ramos de Farias (Orientador) – PPGMS/UNIRIO

Rio de Janeiro/ 2009.

Sanches, Marcela Maria Freire.  
S211 Nova Andaluzia : a memória da intelectualidade árabe no Brasil  
/ Marcela Maria Freire Sanches, 2009.  
131f.

Orientador: Francisco Ramos de Faria.

Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade  
Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

1. Árabes no Brasil. 2. Migração - Países árabes. 3.  
Identidade híbrida. 4. Memória – Aspectos sociais. I. Faria,  
Francisco Ramos de. II. Universidade Federal do  
Estado do Rio de Janeiro (2003-). Centro de Ciências  
Humanas e Sociais. Programa de Pós-Graduação em  
Memória Social. III. Título.

CDD – 305.8927081

*A todos aos meus antepassados e  
descendentes. E aos que acreditam e  
militam por um mundo mais  
tolerante e democrático.*

## **Agradecimentos**

Aqueles todos que tornaram deste período, um período mais suave e colorido, diria mais Andaluz.

Aos que contribuíram para esta idéia, para esta concretização de sonhos a realidade, de idéias a escrita. Aos que contribuíram com açúcar e com afeto. Em especial a Profª Joana Bahia. Aos amigos de longa jornada, em especial amiga Janice, ao companheiro Alessandro e amiga Geny atentos leitores deste trabalho, verdadeiras relíquias. Aos colegas que encontrei no PPGMS, pelas trocas e prosas, em especial a Letícia. Aos colegas de trabalho do Museu da Vida e da Escola Estadual Dom Walmor. A todos que em sua maneira contribuíram para este trabalho. Em especial a minha querida Marlina e Márcia.

Ao meu orientador Francisco Farias.

As professoras Leonora Corsini e a Josaida Gondar.

E à minha família, aos meus pais Rodolpho e Maria Lucia.

“E me parecia lógico que refizesse, no sentido inverso, o trajeto dos meus antepassados”. (LEVY, 2007:27) A chave da casa

“Mantive por toda a vida essa vaga sensação de muitas identidades – em geral em conflito uma com as outras” (SAID, 2004:22) Fora do lugar. Memórias Edward Said

“O exilado ao contrário do nacionalismo, é fundamentalmente um estado de ser descontinuo”. (SAID 2004:50) Reflexões sobre o exílio.

“As comunidades migrantes trazem a marca da diáspora, da hibridização e da *différance* em sua própria constituição(...) Isso é o que Derrida denomina de *différance*, é uma onda de similaridades e diferenças que recusa a divisão em oposições binárias e fixas.”  
(HALL 2000: 59) Da Diáspora Identidades e Mediações Culturais.

## RESUMO

Esta pesquisa sobre a Nova Andaluzia tem como objetivo examinar criteriosamente a memória da intelectualidade árabe no Brasil, em particular os intelectuais que constituíram o círculo literário da Liga Andaluza, em meados do século XX. Discutimos sobre como se processou a criação de uma cidade imaginária, quer dizer, a construção de uma ilusão, a Nova Andaluzia, por intelectuais no exílio. Considerando a interpenetração de costumes, essa cidade imaginária reflete o atravessamento de vários feixes de idéias, sendo reflexo de um produto híbrido, que não possui, nem a marca puramente árabe, nem puramente brasileira. A criação de uma cidade imaginária pode ser entendida como a reação desses intelectuais ante a estranheza decorrente do exílio e do abandono forçado da terra natal. Esses intelectuais criaram um periódico, denominado Revista Liga Andaluza de Letras Árabes, que abordava questões múltiplas relacionadas à sociedade local e ao grupo étnico. No embasamento teórico dispomos dos conceitos de rizoma de G.Deleuze e F.Guattari e de identidade rizomática de E.Glissant, destacando fundamentalmente a noção de hibridez como o conceito chave no campo da memória social, útil para a compreensão da questão da imigração. Compreendemos a memória enquanto um processo de elaboração individual, quando possibilitamos a força dobra-se sobre si, ou sobre o coletivo, uma “memória gestada”, ou seja, uma memória criada, uma memória da resistência. Temos como intuito produzir reflexões referentes aos processos de criação das memórias dos imigrantes.

**Palavras chaves:** imigrantes, memória social e identidade híbrida.

## **ABSTRACT**

This research on New Andalusia's objective is the insightful research of the arab intellectuality in Brazil, in particular those who constituted the literary circle of the Andalusian league, circa XX century. We've discussed the way it processed, the creation of an imaginary city, in other words, the construction of an illusion, the New Andalusia by intellectuals in exile. Considering the interpenetration of customs, this imaginary city reflects the crossing of several sheaves of ideas, as a reflex of a hybrid product, that does not present either the pure arab mark, nor the brazilian one. The creation of an imaginary city might be taken as the reaction of these intellectuals before the strangeness coming from the exile and the forced exodus from their homeland. Andalusian League of Arab Languages Magazine, scoping multiple questions related to the local society and the ethnic group. As a theoretic foundation, the available concepts of Rizoma from G.Deleuze and F. Guattari and rizomatic identity from E. Glissant, highlighting the hibridity notion as a key concept in the field of social memory, useful for the comprehension of the immigration subject. Memory is viewed as an individual elaboration process, when force is allowed to fold over itself, or the collective, a "gestated memory", in other words, a created memory, a memory from the resistance. We have the purpose of producing reflections regarding the creation processes of the immigrant memories.

**KEYWORDS:** immigration, social memory and identity hibridity.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO: IMIGRAÇÃO ÁRABE NO BRASIL</b>	10
<b>Capítulo 1</b>	
Entre espaços e identidades híbridas – a matriz conceitual	20
1.1 Construções Rizomáticas: Deleuze e Guattari	21
1.2 Encontros culturais na imigração e suas variantes: Glissant	31
<b>Capítulo 2</b>	
Andaluzias – Históricas.	
2.1 Andaluzia Pretérita	43
2.1.2 Língua e Literatura Andaluza	47
2.2 Andaluzes para Andaluzia: movimento contemporâneo	49
<b>Capítulo 3</b>	
Nova Andaluzia: a memória da intelectualidade árabe	55
3.1 América um lugar possível para os imigrantes/ estrangeiros	59
3.2 A tríade: movimento cultural, revista e Nova Andaluzia	62
3.3 Trajetória síria e libanesa: um mosaico cultural	68
<b>Capítulo 4</b>	
Entre palavras e imagens: análises sobre as Andaluzias.	
4.1 Artigos da Revista da Liga Andaluza	76
4.2 Nova Andaluzia por Zeghidour	87
4.3 Mahmoud Darwish e a Andaluzia	92
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	97
<b>CADERNO DE IMAGENS</b>	103
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	122
<b>ANEXOS</b>	127

## Introdução.

“A lembrança dos seus pássaros, ou a lembrança dos seus filhos. Ou a lembrança de seu povo. Todos imigram”. Cordel do Fogo Encantado<sup>1</sup>.

O tema imigração é um atravessamento de longa data, por ser assunto altamente intrigante, existencial e político, e atravessar questões de algumas histórias familiares. A atual pesquisa foi motivada pelos trabalhos realizados anteriormente no Projeto de pesquisa sobre Imigração judaica na UERJ/FFP<sup>2</sup>, em que efetuamos uma análise sobre a história dos judeus do leste europeu militantes de esquerda, que imigraram para o Brasil no início do século XX. De fato essa pesquisa propiciou um maior interesse pelo tema, por trazer reflexões de questões correlatas, como identidades étnicas, memórias, exílio e outras que serão apontados ao longo do trabalho.

O que suscitou a escolher outro segmento imigratório para a pesquisa foi o conhecimento da obra do escritor argelino Zeghidour (1982), que discute a poesia moderna árabe no Brasil, e os desdobramentos gerados pela proposta de construir uma literatura no exílio, por intelectuais imigrantes. A obra tece um panorama da comunidade árabe no Brasil, e as divisões dos quadros intelectuais na imigração. Dentre eles, o que se destacou por sua peculiar história de surgimento foi o segmento dos intelectuais do Circulo Literário da Liga Andaluza, por terem criado a projeção de uma Nova Andaluzia em solo carioca.

Os intelectuais da referida, Liga Andaluza, acreditavam militar e produzir uma nova literatura árabe, e moderna no Brasil, a qual incorporou valores do Modernismo brasileiro do movimento da Antropofagia<sup>3</sup>. A cultura produzida por estes imigrantes resultou no hibridismo culturais, que tampouco podemos denominar cultura árabe ou

---

<sup>1</sup> Cantos dos emigrantes. Composição de Alberto Melo. CD Transfiguração. 2006. Produtora: Rec Beat

<sup>2</sup> Projeto financiado pela Faperj, sob a orientação da Dr<sup>a</sup>Prof<sup>a</sup> Joana Bahia, no qual fui integrante como bolsista no período da graduação, entre 2001 e 2004.

<sup>3</sup> Conforme Bella Josef (1986:146), o Modernismo embebido de uma intensa consciência crítica, com “uma preocupação exagerada com o único, a falta de padrão, a rebeldia e o medo de submeter-se a escolas estéticas”, uma busca incessante ao original, revelando um espírito contestador e inovador. Diante desta proposta Oswald de Andrade criou o Manifesto Antropofágico, na primeira metade do início do século XX, que conforme a autora possuía a peculiaridade de utilizar as metáforas abstratas, incompatíveis com a realidade. Outra característica oswaldiana era dispersão de temas no texto, visando uma pluralidade, uma totalidade de sentidos. Antropofagia para Oswald Andrade era a devoração crítica do outro, ou seja, da diferença, da cultura estrangeira e a transformação em algo novo. É interessante observar como a proposta Antropofágica do Modernismo literário brasileiro, de alguma forma se encontra com a proposta de rizoma, de identidade rizomática. Pretenderemos discutir melhor esta questão no capítulo três.

brasileiras. Esta cultura híbrida pressupõe materializar-se a partir da criação de um periódico, a Revista da Liga Andaluza.

Dentre os objetivos deste trabalho discutiremos como se processou a criação de uma cidade imaginária – uma ilusão/projeção - a Nova Andaluzia, por esses intelectuais no exílio. Discutimos como se estruturou a memória deste segmento, que se elaborou a partir de uma experiência não vivida, uma lembrança na imigração. A lembrança das gerações anteriores, que vivenciaram na Andaluzia o período dos hibridismos culturais bem sucedidos, no período da Idade Média.

O “ciclo da pesquisa” adotou o parâmetro referencial da Minayo (1993:25), segundo a autora a pesquisa acadêmica é um “labor artesanal”. A este processo de construção dos fios da escrita, atravessamos a “fase exploratória da pesquisa”, em seguida a fase do “trabalho de campo” – esta etapa é um momento de relacionar a teoria com a prática, levantamento de material, fontes escritas e orais – e por fim a fase “tratamento do material” em que ordenamos, classificamos e analisamos e investigamos os dados levantados. A pesquisa não termina nesta fase, é um momento de pausa, para novas reflexões, e criações sobre esta pesquisa realizada.

Algumas observações interessantes deste ciclo da pesquisa. Destacamos os raros apontamentos bibliográficos encontrados sobre este segmento específico, revelando-se um tema interessante para uma pesquisa *a posteriori* mais detalhada. Em seguida na coleta de dados, detivemos nas fontes escritas, pois houve imensa dificuldade em encontrar as fontes orais. Com intento de realizar o recolhimento dos depoimentos dos criadores, ou, descendentes do movimento. A coleta de depoimentos não foi possível, pois não encontramos conforme Pollock (1988) as testemunhas oculares<sup>4</sup> deste processo histórico. A outra coleta de dados foi à pesquisa realizada na Biblioteca Nacional, Biblioteca do Memorial do Imigrante (em São Paulo), Arquivo Nacional, Biblioteca de Ciências Humanas da USP. As fontes escritas, as Revistas da Liga Andaluza, foram encontradas, no Setor de Periódicos das Obras Raras, na Biblioteca Nacional.

O aporte teórico, entre outros comentaristas para analisar a questão da memória da imigração dos intelectuais sírios e libaneses no Rio de Janeiro da Nova Andaluzia foram Deleuze e Guattari (2007) o conceito de rizoma; Glissant (2005) o conceito de identidade rizomática; Hall (2003) a idéia de identidade híbrida, a fragmentação da identidade na modernidade e Said (2003) a questão do exílio e suas descontinuidades e

---

<sup>4</sup> Conforme o autor são as testemunhas que vivenciaram o processo histórico.

continuidades. As idéias apresentadas pelos autores foram utilizadas para compreender as questões centrais da pesquisa.

Segundo Clarice Lispector (1978) “mas já que há de escrever, que ao menos não se esmague com palavras às entrelinhas. O melhor ainda não foi escrito. O melhor está nas entrelinhas”. As palavras da escritora transmitem a ansiedade gerada, em torno de uma proposta, de concatenar em uma parte do trabalho, todo um trabalho, escrito e que ainda pretende ser escrito. Porém o mais interessante é a relação do entre, do entre linhas, entre escritas, de Lispector estabelecida com a idéia do “entre” de Deleuze e Guattari, que nos ajuda a pensar sobre rizoma. A idéia do entre, gera uma subjetividade não expressa, não dita, mas subentendida pelos vestígios, pela sutileza do ser.

Para se compreender o conceito de identidade rizomática proposto por Glissant, é necessário antes entender o conceito de rizoma de Deleuze e Guattari, dois conceitos que se entre cruzam. Em síntese configuram-se conceitos chaves para este trabalho.

A importância da compreensão do conceito de rizoma, que será brevemente pontuada, aqui, e terá maiores reflexões no início do capítulo dois. O rizoma é a possibilidade de produzir intensidades, provocações e experimentações, propiciando a libertação dos modelos pré-estabelecidos. Uma das características é o seu constante estado de mutabilidade, está sempre no meio, no entre. No rizoma nada é pré-definido, as ligações se estabelecem por meio de linhas que interligam e entrecruzam-se em qualquer ponto, com qualquer ponto sem respeitar as ordens hierárquicas. Não há dicotomias, mas atravessamentos.

No panorama rizomático, objetivo é a transversalidade, o movimento inédito, a viabilização de conexões criativas e criadoras. Nos espaços micropolíticos, dos cotidianos, a fuga dos controles absolutos e autoritários de subverter pelas bordas, pelas margens. Os rizomas compostos por linhas transitórias, que a qualquer momento podem se romper, e outras ocuparão seu lugar com dimensões diversas. Um rizoma admite múltiplas direções, um movimento de territorialização e desterritorialização.

Os conceitos de territorialização e desterritorialização serão discutidos no capítulo dois. Para Guattari (1986:323) o conceito de territorialidade é muito mais amplo e complexo do que nos denota o vocábulo território, “os indivíduos se organizam em territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos”. Para o autor o território pode ser relativo tanto a um espaço quanto a um sistema em que o indivíduo se sente “em casa”. O território significa apropriação, subjetivação fechada sobre si mesma.

Ainda Guattari discute a idéia de desterritorializar, enquanto um abrir-se em linhas de fuga, sair de seu percurso. O autor declara veemente que a humanidade está submersa num imenso movimento de “desterritorializar”, em que seus territórios “originais” se desfazem incessantemente - “com a divisão social do trabalho, com ação dos deuses universais”, este processo leva a hibridação, os movimentos pós-coloniais permitiram a mistura, a proliferação de das trocas culturais.

Na contemporaneidade vivemos o estilhaçamento de alguns segmentos sociais. Estilhaçar no dicionário Aurélio(2001) significa despedaçar, fragmentar, estes sinônimos nos tecem espaço para traçar interessante análises da realidade que vivemos. Os fragmentos identitários são uma das conseqüências dos processos e confrontos emancipatórios das minorias étnicas diante do Estado Nação, que em alguns casos, não respeitam as diversidades culturais e étnicas. Um exemplo contemporâneo para esta elucidação, é o conflito entre o Estado Espanhol e os militantes do movimento basco, que lutam pela independência da comunidade basca, no território espanhol, é um conflito de quase cinqüenta anos e ainda sem data marcada para o fim.

Observamos durante o breve século XX, uma referência do historiador Hobsbawn(1999:39), algumas desconstruções seculares: desmoronamentos de Impérios, confrontos mundiais em nome de supostos nacionalismos e processos de emancipações identitárias. Conforme o historiador, uma das heranças da Primeira Guerra Mundial, presentes nos conflitos contemporâneos na década de 90, no leste europeu:

O mapa da Europa tinha de ser redividido e retraçado, para preencher os espaços vazios deixados na Europa e no Oriente Médio pela derrota e colapso simultâneo dos impérios russos, habsburgo e otomano. (...) Na verdade na Europa o principio básico de reordenação do mapa era criar Estado Nação (...) A tentativa foi um desastre, os conflitos nacionais que despedaçaram o continente na década de 1990 são as galinhas velhas do Tratado de Versalhes(...) O remapeamento do Oriente Médio se deu ao longo de linhas imperialistas, com exceção da Palestina, onde o governo britânico ansioso por apoio judeu durante a guerra, tinha de maneira incauta, promete uma “lar nacional”para os judeus.

A idéia de identidade étnica única e imutável é uma ilusão, uma quimera, na atualidade. A todo o momento somos “confrontados” e atravessados por vários modelos identitários, como nos afirma Hall (2003:13), que de alguma forma e grau nos afetam.

O declínio do modelo de identidade homogênea possibilita o surgimento do estudo das identidades híbridas – e seus estudos culturais. Favorecendo espaço dentro deste estudo para a questão da “condição do Imigrante”, como uma reflexão chave no

pensamento contemporâneo. Ser imigrante significa “estar entre”, a transitoriedade das culturas e dos territórios.

Toda espécie de fronteiras, monoculturalidade e conceito de identidade permanente são controvertidos pela proposta da pluralidade, que propicia a militância dos grupos minoritários, que através das ações afirmativas, reivindicam e conquistam suas demandas sociais e políticas.

A reflexão sobre hibridez e sua potencialidade na atualidade, trazemos Schuler que discorre a hibridez como consequência dos guetos e periferias.

A hibridez floresce nas culturas empurradas para a margem. Lançadas a periferia, se misturam estilos, línguas e costumes (...) A renovação vem das sombras, da margem do mundo em movimento, das discussões rebeldes. Já não há motivos para que a periferia, outrora lugar do fracasso, do proibido e do temido, esconda a sua hibridez. Combatia-se a hibridez por se temer o caos, que agora não se nega o direito de existir e produzir. A constelação aleatória em lugar da sintaxe teleológica (...) Mundo sem fronteiras, possibilidades infinitas. (1995:20)

Esta citação é extremamente relevante ao destacar a origem do processo de hibridização, diante do proibido, dos guetos, surge uma poética relacional como nos afirma Glissant (2005:28) uma relação das culturas colonizadas, marginalizadas. A poética relacional das entre culturas, produzira um elemento sem previsibilidade de resultado, a creolização. Apropriando-se deste conceito de Glissant, a imprevisibilidade das trocas culturais, conceito distinto de mestiçagem onde prevemos o resultado final. Para melhor compreensão da creolização nos aportamos ao autor (2005:22):

A creolização exige que os elementos heterogêneos colocados em relação se intervalorizem, ou seja, que não haja degradação ou diminuição do ser nesse contato e mistura, seja internamente, isto é de dentro para fora, seja externamente, de fora para dentro. E por que a creolização e não a mestiçagem? Por que creolização é imprevisível (...) Podemos calcular os efeitos da mestiçagem.

Estes dois conceitos a poética relacional e a creolização antecipadamente apresentados serão secundariamente abordados e discutidos no capítulo dois, juntamente com a idéia principal de identidade rizomática.

Uma das nossas questões é discutir a memória do segmento étnico em questão. A linha de memória ao qual nos referenciamos é a memória enquanto um processo de *construção de subjetividades*. A partir dos pressupostos teóricos de Gondar (2003:32) e Deleuze<sup>5</sup> (2007:123) acreditamos na memória como um instrumento político. Como nos

---

<sup>5</sup> DELEUZE, Gilles. A vida como obra de arte. In: Conversações. São Paulo: ed.34, 2007.

apresenta os autores, aqueles possuidores do domínio da memória, detêm um instrumento de poder, para se articular sobre as relações sociais de poder e incentivar os laços de pertencimento.

Assim preservar a memória é um dos recursos de poder dos Estados Nações constituídas, uma memória que preserve uma linearidade hierárquica do poder, instaurando uma identidade permanente. Mas conforme aponta Gondar, como “desconstruir as artimanhas do poder que visam naturalizar-se e eternizar-se” através de uma “contra-memória”, que surge na proposta de “resgatar e lembrar a violência de uma escolha imposta como neutra, denunciando as relações de dominação”. A contra-memória é o espaço da manifestação das “descontinuidades que nos atravessam”, das rupturas.

Uma das peculiaridades da contra-memória é elaborar dentro das relações de dominação, a possibilidade como nos atesta Gondar (2003:35), de inversão, de um outro tipo de enfrentamento. Uma resistência a partir da “criação de algo novo, para além de qualquer assujeitamento”. Interessante como desconstrói uma lógica instaurada de enfrentamentos de forças de dominador versus dominado, a proposta é “dobrar a própria força que se assujeita”, é dentro da dominação, do caos, criar, inovar para não sucumbir. E neste processo de dobra, que é elaborada uma outra memória, que segundo a autora “cada vez que se faz à força dobrar-se sobre si mesma é constituída uma memória (...), mas de uma memória do futuro, na medida em que comporta uma possibilidade de criação. Deste modo torna-se uma resistência criadora”.

A cultura ocidental edificada sobre os sólidos paradigmas eurocentristas geralmente, a partir da lógica dos binarismos, do bem/mal, centro/periferia, dentro/fora, nacional/estrangeiro, revelou-se incapaz de resolver as demandas sociais do final do século XX e início do XXI. O desmantelamento das dicotomias revelou uma nova realidade social, um mundo marcado pela pluralidade, pela democracia, pela não linearidade, pela rizomaticidade.

As palavras ressoam como palavras chaves, palavras e chaves, palavras símbolos, que permitem uma entrada na porta deste trabalho, são estas: “lembrança, povo e todos imigram”. Não se trata somente de uma licença poética, mas da intensidade ao qual foi realizado, adentramos em muitas histórias e épocas, em autores com formações distintas, em romances, em histórias militantes. Perpassamos o modernismo antropofágico, caminhamos em histórias atuais que remontam ao passado, enfim adentramos a uma verdadeira torre de babel - tentando decodificar as suas ondas,

ou, fluxos de consonância. Entramos no Labirinto, por um momento pensamos que não sairíamos dos entre caminhos, das entre escritas, mas embarcamos no mito da Fênix para embalar a escrita e os vãos. Eis o trabalho: “lembrança, povo e todos imigram”.

A memória, a lembrança não de um povo todo, mas de um segmento que imigrou, para criar, ou melhor, recriar uma outra Andaluzia.

Para uma melhor compreensão metodológica definimos nesta primeira parte do trabalho, Andaluzia Pretérita – como assim gostam de conceituar os estudiosos andaluzes contemporâneos, que se dedicam a este período da cultura Al Andaluz, como bem nos declara Menocal (2004). Uma sociedade da tolerância do século VIII até X, na Idade Média, onde os árabes, do grupo omíadas, exerceram uma grande influência cultural. Salientamos que esta sociedade era espaço dos hibridismos, e que sofreram uma grande ruptura com a queda do Império Omíada, tendo como sucessor os árabes do segmento Almoviadas.

Em seguida a formação do Estado Espanhol com os reis católicos, e a Igreja com a sua Inquisição. Durante o século XIV deparei na pesquisa, com as memórias da cultura Al Andaluz que continuaram vivas, clandestinamente<sup>6</sup>, mesmo diante das rupturas. Principalmente pelos parques árabes muçulmano, ou, os convertidos na teoria para ao Cristianismo, que utilizaram a língua almjiada - como fio condutor de uma cultura quase esquecida a força pelo Cristianismo.

Esta cultura Al Andaluz tornou-se tão intensa, que seus aromas atravessaram os muros da própria Espanha, realizando um movimento de fluxos, a maneira de Deleuze, de zigue zague pelo mundo afora. Esta memória da cultura Al Andaluza foi cultivada pelos árabes sírios e libaneses do século XX, - durante o período em que seus países eram dominados pelo Império Turco Otomano - que imigraram para o Brasil, em particular os segmentos que vieram para o Rio de Janeiro e São Paulo, criando uma Nova Andaluzia, a idéia de uma cidade imaginária.

Ressaltamos que a idéia de hibridismo cultural independe dos Impérios, as trocas culturais, não são elaboradas somente, (não estão condicionadas) em momentos de opressão dos Impérios, ou, Estado Nação, mas geralmente nos momentos de crises que surge a brecha, a criação com o outro.

No primeiro momento discutimos a Memória da Andaluzia Pretérita, na Espanha medieval e em seguida a Memória da Nova Andaluzia, do Brasil no período

---

<sup>6</sup> Clandestino, conforme o dicionário Aurélio (2005), deriva do latim e significa ilegal, feito as ocultas, em segredo.

contemporâneo. Ressaltamos que apareceu um novo dado durante as pesquisas, - ainda hoje na Espanha contemporânea, existe um movimento de resgate da cultura andaluza, mas, a trajetória percorrida atualmente os leva para uma língua andaluza fixa, diferente do que foi proposto no início pela Andaluzia pretérita, da leveza e da fluidez das trocas lingüísticas. Neste primeiro capítulo estaremos fluindo pelo histórico das Andaluzias, da Andaluzia Pretérita à Nova Andaluzia.

Detendo-nos ainda no primeiro capítulo, observamos a idéia de atravessamento pelas as várias Andaluzias. Cruzando e caminhando pelas várias Andaluzias, do passado, do presente passado (a idéia de Nova Andaluzia no início do século XX) e presente atual (“Movimento de Andaluzia para andaluzes” do final do século XX, na própria Andaluzia). A Andaluzia Pretérita, já não compõe o verbo com os seus personagens históricos da época, outros omíadas foram reinventados na Andaluzia de hoje, ou melhor, na Nova Andaluzia do século XX. Os protagonistas árabes, judeus e cristãos não circulam pela Andaluzia, agora outros povoam a Nova Andaluzia como, os sírios, libaneses e brasileiros. Da língua aljamiada no sul da Espanha a literatura moderna árabe no Brasil, encontros e desencontros possíveis?

Entre as Andaluzias passaram exilados, alguns se exilaram e ainda outros sem jamais tê-la vivido, se remeteram (se exilaram) a este espaço ora concreto, ora abstrato, metáforas da tolerância em sociedades intolerantes. Andar e luzir, caminhar e brilhar seria estas as suas insígnias?

Os resultados desta experiência, dos árabes imigrantes, jamais poderiam ou poderão ser medida na ampulheta da história, uma creolização glissantiana? Os encontros das culturas, onde não prevemos o resultado final, para Glissant, as crioulizações são imprevisíveis. Verdadeiros rizomas fluidos onde não sabemos seus destinos; eternos andarilhos. Trata-se de uma outra história, outra narrativa, que no caso de Glissant, uma travessia, onde conforme Corsini(2009) é “como útero, onde é gestado o mundo creole”.

Sou um pouco árabe  
Vivo das paixões  
Há gerações  
Por Andaluzia  
Já cansei de andar  
Trago no meu canto  
Glórias ancestrais.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Djavan – musica Você é árabe. CD Bicho solto, 1988. Produtora Record.

Este fragmento da música do Djavan nos remete de alguma forma, aos caminhos percorridos por todos aqueles que buscaram na Andaluzia elementos para subsidiar, ou, inspirar novas experiências cotidianas.

Reiteramos que no segundo capítulo, configura-se a matriz conceitual, onde discutiremos no primeiro momento rizoma, com aporte teórico do Deleuze e Guatarri (2007). E no segundo momento as idéias de identidade rizomática, a poética relacional, e a creolização proposta por Glissant (2003).

No terceiro capítulo analisaremos o material produzido pelo grupo da Liga Andaluza, como a Revista Liga Andaluza. Em seguida refletiremos outros materiais elaborados por diversos meios, que remetem à questão da Liga Andaluza. Na revista observaremos as conexões estabelecidas entre os imigrantes e a cultural local, e como se processou a idéia de uma cidade imaginária, a Nova Andaluzia.

Além da revista durante o período de levantamento de dados sobre o assunto, encontramos outros materiais interessantes, merecedores de análises. Como as ilustrações produzidas na obra do Zeghidour (1982) referente ao Movimento da Liga Andaluza em que pretendemos investigar as relações estabelecidas entre as imagens elaboradas e a história contada.

Trataremos no capítulo terceiro, a relação entre Andaluzia e Palestina, elaborada pelo poeta Mahmoud Darwish<sup>8</sup> em sua obra. Em que o autor (s/d) descreve, “*A Andaluzia tornou-se um lugar perdido, e então a Palestina tornou-se a Andaluzia: nós perdemos a Palestina, como havíamos perdido a Andaluzia*”. Neste trecho revela uma comparação das perdas experimentadas pelos árabes, nos primórdios da Andaluzia, - região do sul da Espanha, no período da Idade Média. E a partir do século XX, com a criação do Estado de Israel em 1947, após o fim da II Guerra Mundial.

Comparar a Palestina a Andaluzia torna-se significativa à experiência de pertencimento a região, uma vez que Andaluzia refere-se ao momento de grandes experimentações culturais e políticas da sociedade árabe. Este trecho ainda nos revela o quanto é marcante a experiência da Andaluzia, na geração atual, pois certamente Darwish não viveu na Andaluzia Pretérita. Uma outra questão que será mais bem abordada no capítulo é a experiência do exílio, dentro do próprio país, vivida pelo poeta.

---

<sup>8</sup> Considerado um dos maiores poetas da literatura árabe na atualidade e militante em prol de uma Palestina livre das opressões do Estado de Israel. Em parceria com o escritor Said escreveu a Constituição do Estado da Palestina. Tornou-se exilado no fim da sua vida dentro da própria Palestina.

Resultando em uma outra experiência de escritores que visitaram o poeta em seu exílio, gerando o documentário, “Escritores sem fronteiras”.

E por ultimo pretendemos investigar, ou, apontar indícios da relação que Zeghidour (1982) afirma ter sido elaborada entre os intelectuais árabes e os escritores do modernismo antropofágico brasileiro.

No entanto até o presente momento da pesquisa, encontramos raros vestígios desta afirmação do escritor argelino. Entretanto o que mais importa atualmente não é buscar a veracidade desta afirmação - até por que de acordo com Virginia Fontes (2003) a verdade é relativa -. Mas entender o que suscitou ao escritor estabelecer a conexão, entre árabes e modernistas antropofágicos brasileiros.

Os modernistas que compreendiam no processo de deglutição da cultura estrangeira, a produção de uma cultura híbrida. Para complementar, e finalizar esta parte lançamos as palavras de Rolnik (2000:18), onde tentaremos no capítulo terceiro melhor articular este conceito proposto de antropofagia, uma possibilidade de desconstrução do paradigma de identidade fechada e permanente:

O princípio antropofágico poderia ser assim descrito: engolir o outro, sobretudo o outro admirado, de forma que partículas do universo desse outro se misturem às que já povoam a subjetividade do antropófago e, na invisível química dessa mistura, se produza uma verdadeira transmutação (...). Em suma, a *antropofagia é todo o contrário de uma imagem identitária*. A ressonância com as idéias de Deleuze e Guattari é notória: a subjetividade, não é dada; ela é objeto de uma incansável produção que transborda o indivíduo por todos os lados. O que temos são processos de individuação ou de subjetivação, que se fazem nas conexões entre fluxos heterogêneos, dos quais o indivíduo e seu contorno seriam apenas uma resultante.

## Capítulo 1 – Entre espaços e identidades híbridas – a matriz conceitual

As idéias relativas ao pensamento de G. Deleuze e F. Guattari, num primeiro momento, em um segundo, as contribuições de E. Glissant são os esteios na abordagem da questão em pauta. Obviamente, não se realizou um rastreamento em toda a produção desses pensadores, apenas cotejamos os conceitos de rizoma, territorialidade, desterritorialidade, reterritorialidade, “identidade rizomática” e poética relacional.

Para tanto, focalizamos algumas obras, das quais extraímos o esquema de apóio teórico, a partir do manejo das idéias acerca da construção da Andaluzia, destacando fundamentalmente a noção de hibridez como o conceito chave no campo da memória social, útil para a compreensão da questão da imigração e da construção desse *topos* imaginário que pretendemos abordar.

Considerando o amplo contexto da imigração de povos de distintas nacionalidades para o Brasil, decidimos aqui estudar um fenômeno particular da imigração árabe, analisando produções de intelectuais no que tange à formação do que se denominou uma “Nova Andaluzia”.

O interesse recai sobre uma nuance da produção de intelectuais no intuito de construir no Brasil, uma referência ao *modus vivendi* do povo árabe em solo carioca.

Por esse motivo a pesquisa em tela requer a convocação dos acompanhantes teóricos referidos, já que abordam a questão da pluralidade, procurando romper com dicotomias que trabalham com extremos que se articulam.

Tratando-se de uma pesquisa, fundamentamo-la em teóricos que acreditam nas multiplicidades. Por essa razão, nossa tarefa é um desafio: pensar o múltiplo a partir do singular.

A pretensão é discutir sobre como se processou a criação de uma cidade imaginária, quer dizer, a construção de uma ilusão, a Nova Andaluzia, por intelectuais no exílio. Considerando a interpenetração de costumes, essa cidade imaginária reflete o atravessamento de vários feixes de idéias, sendo o reflexo de um produto híbrido que não tem, a marca puramente árabe, nem puramente brasileira, sem ser necessariamente uma mistura dessas duas ordens de valores, costumes e tradições.

Admitindo haver uma convergência de idéias na construção dessa cidade imaginária, devemos ter em mente que esses intelectuais no exílio estavam distantes de sua terra, ao mesmo tempo em que se sentiam estrangeiros.

Sem sombra de dúvida, essa cidade tem a marca da estranheza do estrangeiro, ou seja, uma espécie de lugar vazio que possui uma função primordial: refúgio, alternativa frente ao exílio, elaboração concernente à terra deixada, entre tantas outras. Provavelmente, esses intelectuais em exílio encontravam-se diante de um grande paradoxo: saber quem são os estrangeiros com quem convive, no caso, os brasileiros, e saber quem são eles próprios, em terras brasileiras.

Na verdade, a criação de uma cidade imaginária pode ser compreendida como a reação desses intelectuais ante a estranheza decorrente do exílio e do abandono forçado da terra natal. Por essa vertente, trataremos a pluralidade de idéias e os atravessamentos que não formam um texto linear, uma vez que a multiplicidade constrói vias sinuosas, marca da descontinuidade.

### **1.1 – Construções rizomáticas: Deleuze e Guattari**

“O problema não é inventar. É ser inventada hora, após hora e nunca ficar pronta nossa edição convincente”. Carlos Drummond de Andrade.

Iniciaremos nossa reflexão pelo conceito de rizoma proposto por Deleuze e Guattari (2007:33) na obra “Mil platôs” onde é definido como uma raiz múltipla que se propaga, sem se prejudicar, sem anulações, sendo um “sistema a-centrado, não hierárquico, sem memória organizada, uma circulação de estados. Um rizoma é feito de platôs, um platô está sempre no meio”. Platô é uma multiplicidade conectável e articulada com outras multiplicidades. Como podemos depreender, o termo rizoma é uma palavra transportada do campo do saber biológico, em especial, de uma de suas áreas de estudo: a Botânica.

Convém salientar que Deleuze e Guattari valem-se apenas da denominação, uma vez que o sentido dessa palavra na esfera da experiência humana é exatamente o contrário do que é formulado pela Botânica, ou seja, o rizoma não teria, inicialmente, a idéia de fixidez, conforme podemos pensar na alusão à palavra raiz. Quer dizer, o rizoma não é uma estrutura fixa, sendo um complexo flexível e mutável.

Uma de suas características principais é o fato de ser uma estrutura em constante estado de mutabilidade, sendo por isso mesmo, aquilo que está sempre no meio, quer dizer no “entre”, sem possuir pontos fixos, mas linhas de fuga de alguns

tipos. Além disso, apresenta permeabilidade, e não fronteiras demarcadas por balizas fixas, conforme podemos compreender na seguinte passagem:

Faça rizoma e não raiz, nunca plante! Não semeie, pique! Não seja nem o uno, nem o múltiplo, seja multiplicidades! Faça a linha, nunca o ponto! Seja rápido, mesmo parado! Linha de chance, linha de fuga! Tenha idéias curtas. Faça mapas, nunca fotos nem desenhos. (DELEUZE e GUATTARI, 2007:36).

Refletir sobre rizoma é pensar numa lógica particular, contrária à idéia tradicional cartesiana do início, meio e fim e de opostos que articulam em oposição. Trata-se de um processo de desconstrução intrínseca que parte do meio, do “entre as coisas; não começar, nem terminar”, (DELEUZE e GUATTARI, 2007:34). Do meio não linear surge o ápice, a velocidade, que evolui e derrama pelas bordas, explodindo em exaustão.

Sob esse prisma pode-se afirmar que a construção rizomática é legítima e moderna em que não há, necessariamente, espaço para as prisões do começo e fim, tão assimilado no imaginário social, principalmente nos clássicos contos infantis. Podemos pensá-lo como um suporte metodológico útil no tratamento da questão levantada.

No sentido de elucidar o que seja a construção rizomática, valemo-nos de algumas ilustrações apresentados por Deleuze e Guattari (2007) nos exemplos abordados no âmbito da literatura inglesa e americana, que enveredam por uma lógica do “mover-se entre”, quer dizer, algo que acontece entre os capítulos de uma obra. Transpondo essa idéia para o cinema, poderíamos fazer alusão ao filme *Pulp Fiction*<sup>9</sup>, do diretor Quentin Tarantino que se aproxima deste sentido ao apresentar uma narrativa não-linear, ou seja, o filme começa no meio da história, desobedecendo à lógica da cronologia. A desconstrução da idéia de começo como um início estabelecido e fim como um desfecho, uma conclusão caracteriza o conceito de rizoma, mesmo considerando que nesse tipo de lógica não cabe falar de começo, meio e fim, e sim de expansões que se interpenetram.

Compreender a lógica rizomática é uma complexidade, já que se trata de uma nova percepção, ou, mais ainda, de uma nova lógica que se apresenta. Alertam os pensadores: os que se permitem tal desconstrução “tentem e verão que tudo muda” haverá uma transformação, ou melhor, uma libertação dos rituais cartesianos e capitalistas. (DELEUZE e GUATTARI, 2007:29). A partir desta lógica, poder-se-ia observar o mapa mundi segundo outros critérios, ou seja, ao inverter as posições de

---

<sup>9</sup> Produzido em 1988, a tradução do filme seria *Tempos de Violência*.

observação produziríamos uma mudança de sentidos, de modo a indagar se no centro do mundo estaria a América do Sul e a África. Seguindo essa linha de raciocínio, podemos considerar, em certo sentido, o Movimento dos Sem Terra (MST) como um movimento social que procura subverter a lógica do *mapa mundi* quando quer demonstrar, através de sua ideologia, que a centralidade de Europa e EUA é apenas uma convenção cartográfica e que esta posição é referente a políticas imperialistas de dominação.

Ainda com relação ao rizoma, podemos pensá-lo como um signo para o qual não há unidades de medida, mas sim variedades passíveis de ruptura, de desconexão e reconexão, a qualquer momento. Os criadores do conceito exemplificam a reconexão do rizoma, valendo-se do *modus vivendi* das formigas, que mesmo sendo teoricamente eliminadas em um determinado lugar, retornam quando menos se espera em fileiras rizomáticas. À luz dessa imagem, é possível afirmar que “todo rizoma compreende linhas de segmentaridade segundo as quais são significadas, mas também linhas de desterritorialização pelas quais fogem sem parar” (DELEUZE e GUATTARI, 2007:18).

As linhas que compõe os rizomas são de três tipos. Em primeiro lugar, temos as linhas de segmento que cortam e estabelecem estrias no espaço homogêneo. Em segundo, as linhas moleculares com os micros buracos negros e, em terceiro, as linhas de fuga “que sempre ameaçam a abandonar suas potencialidades criadoras para transformarem-se em linhas de morte, de destruição”. (DELEUZE e GAUTTARI, 2007e: 222).

No intuito de demonstrar o que sejam as linhas do rizoma em uma construção, Deleuze e Guattari (1995) reportam-se à cidade de Amsterdã, tomando-a como exemplo paradigmático do que seja uma cidade rizomática, não enraizada, suspensa por hastes, sem eixos, sem binarismos, podemos levantar uma reflexão sobre o tema de estudo em tela: a Nova Andaluzia pode ser considerada, como Amsterdã, uma cidade rizomática, mesmo que seja uma cidade imaginária?

É uma questão delicada, mas que nos encoraja a refletir. Em princípio, podemos tecer algumas aproximações: tanto a nova como antiga Andaluzia reconstróem-se, modificam-se, deslocam-se na alteridade do tempo, possibilitando-nos compreendê-la com algo que apresenta mobilidade. Por outro lado, não existem hierarquias em relação à Andaluzia do século XVII em solo espanhol. Isso nos faz pensar que a Andaluzia do Brasil no século XX deva ser considerada como uma espécie de entrecruzamento e conexão de linhas, de culturas que se encontram de um tempo a outro, sem linearidade

temporal, mas por linhas de fugas que possibilitam a criação e a recriação, suscitando um hibridismo cultural.

Se focalizarmos nosso olhar para esses dois contingentes, constataremos que são conjuntos de culturas fragmentadas, segmentadas dos árabes sobreviventes de Damasco que se direcionaram para o sul da Espanha e encontraram-se, permitiu-se conviver com os judeus e cristãos, estabelecendo uma cultura de tolerância. Disso resultou a criação da cultura Al Andaluza que se desconstrói e se reconstrói inúmeras vezes numa multiplicidade, gerando outra conexão com os sírios e libaneses do século XX, que imigraram para o Brasil em busca de outras conexões e encontros possíveis, como a Antropofagia do Modernismo da literatura brasileira.

Retornando à discussão acerca do rizoma, queremos enfatizar que uma de suas principais características é a possibilidade de ter múltiplas entradas e saídas de conexões, nos possibilitando a idéia<sup>10</sup> de cartografia referida aos mapas. No mapa produzimos, reproduzimos, desmontamos, transformamos, com várias possibilidades de entrar e sair às linhas de fuga, dando-nos a idéia de um sistema aberto, maleável e em constante mobilidade. Daí podemos traçar e aproximar a construção da Andaluzia, na Espanha e da Nova Andaluzia, no Brasil, ao conceito de rizoma por ser um caso de sistema aberto, conjuntos de conceitos em construção passíveis de invenções e intervenções a locomoções. (DELEUZE e GUATTARI, 2007:45.)

Apropriando-nos da concepção de cartografia expressa no mapa, poderíamos pensar a cultura Andaluza como tipo de mapa, ou seja, um espaço de múltiplas possibilidades e de reinvenções. Para tanto, podemos fazer alusão a uma particularidade dos imigrantes sírios e libaneses no que concerne à referência que têm da Andaluzia da Espanha do século VIII, como uma memória fragmentada e distante. No entanto, valem-se dessa memória como alternativa possível, no sentido de recriarem uma Nova Andaluzia em solo brasileiro. Temos, assim, a alusão a um mapa constituído por fragmentos e também “imaginário” que serviu de referência à construção da Nova Andaluzia. Queremos salientar, sobretudo, que não se trata de um esquecimento, ou perda, mas sim da própria memória que opera no sentido de “lembrar” o esquecimento e também o “esquecer” de lembrar.

Não obstante, vale salientar que a referência aos imigrantes sírios e libaneses à Andaluzia criada na Espanha não é a reprodução de uma memória e sim um tipo de

---

<sup>10</sup> Ao pensar rizoma com as múltiplas conexões remetemos a idéia do brinquedo LEGO, onde apresenta várias possibilidades de encaixes e desencaixes a qualquer momento.

criação daquilo que é esperado em termos do que tenha sido essa cidade. Podemos mesmo afirmar que os acontecimentos referidos à Andaluzia, na Espanha, encontram-se no presente, na medida em que se tratam uma linha de fuga da qual se valem os imigrantes sírios e libaneses na construção da Nova Andaluzia.

Além disso, o fato dos imigrantes reportarem-se à Andaluzia espanhola em solo brasileiro não pode ser compreendido como a lembrança de acontecimentos limitados a uma espacialidade limitada ou a uma dada temporalidade. As referências são traçadas em cima de fatos que se encontram na Andaluzia espanhola e também na expectativa da Nova Andaluzia a ser construída no Brasil. Nesse sentido, a Nova Andaluzia é o mapa móvel construído pela imaginação dos imigrantes árabes em terras brasileiras.

A configuração da cidade imaginária nos reporta ao conceito deleuziano de diagrama como a “apresentação das relações de força que caracterizam uma formação: a mistura de puras funções não-formalizadas e das puras matérias não-formadas”. (DELEUZE, 2005:80). Quer dizer, a Nova Andaluzia deve ser pensada como uma cidade diagramática referida a um mapa móvel, sem limites e sem fronteiras ou, com horizontes flexíveis em constante mutabilidade. Desse modo, seria impensável uma forma para tal cidade, visto que os arranjos produzidos imaginariamente consistem em pontos singulares sobre os quais acontece a aplicação de uma força de cunho afetivo.

Cabe assinalar que o entendimento deleuziano de diagrama vincula-se à questão do poder. Sendo assim, já que há uma resistência produzida pelo poder, tem-se a produção de uma dobra sedimentada pelas forças que se rebatem sobre a nova dimensão de finitude. Gondar (2003:35) interpreta essa nuance do pensamento deleuziano na remissão à proposta foucaultiana de memória como “o verdadeiro nome do relacionamento a si”, a partir da qual podemos situar a memória social.

A concepção de mapa ou diagrama remete-nos à característica que seria a distribuição de singularidades, ou seja, “o diagrama enquanto determinação de um conjunto de relações de forças jamais esgota a força que pode entrar, em outras relações e dentro de outras composições” (DELEUZE, 2005:96). Depreende-se, assim, que o diagrama é um conjunto de linhas diferentes acontecendo ao mesmo tempo. Cada linha representa uma coisa. Como cada linha que origina uma dobra de um origami, o diagrama nos leva às múltiplas formas e caminhos. Buscamos tais linhas quando vivemos ou pensamos com intensidade, mas para isso, é “preciso conseguir dobrar a linha, a força. Não se deve acreditar que a subjetivação, a operação que consiste em dobrar a linha do fora, seja simplesmente uma maneira de se proteger. Ao contrário, é

única maneira de enfrentar a linha, é de cavalgá-la” (Deleuze 2005:45). Dobrar a linha é permitir-se experimentar a vida em seus encontros e desencontros, em aventuras e desventuras.

Deleuze (2005:102), na sua obra sobre Foucault, indaga-se “como transpor as linhas, ultrapassar as próprias relações de força?”. Certamente pensamos nessa inquietação deleuziana, no sentido da compreensão enquanto duplicação da relação de força, uma relação consigo que permita resistir, visto que as dobras são variáveis, mutantes, que se metamorfoseiam, transformando-se. Eis a alusão ao pensamento foucaultiano que, quando reflete as relações entre saber e poder, afirma que a força se afeta ou dobra. Tudo que faz resistência ao poder e saber é uma dobra do fora, ou seja, é memória.

Uma interpretação das idéias foucaultianas para o campo da Memória Social nos é apresentada por Gondar (2003) quando discute o processo de constituição da memória, elaborada por cada um quando possibilitamos a força dobrar-se sobre si, ou, sobre o coletivo, quer dizer, uma “memória gestada”. Ou seja, uma memória criada, uma memória do futuro: uma memória da resistência. Em certo sentido, a resistência decorrente das forças de poder produz estrias nas superfícies lisas contínuas.

Não obstante, conforme assinalam Deleuze e Guattari, em *Mil Platôs*, (2005:181) as relações que se estabelecem entre o liso e o estriado são múltiplas configurando, desse modo, uma panacéia de idéias. O liso é considerado um espaço nômade, uma máquina da guerra, o espaço não métrico, amorfo, a multiplicidade plana, o heterogêneo, em variação contínua. Devemos compreendê-lo como linhas em movimento: “o espaço liso aberto onde o corpo se move”.

O espaço estriado se referem ao sedentarismo do aparelho do Estado, como pontos. A título de ilustração do espaço estriado podemos aludir ao espaço marinho, topos aonde se “vai de um ponto ao outro” (p.184). Sendo assim, podemos interpretá-lo como algo que remete à rigidez e à fixidez. Convém aqui trazer a advertência de Deleuze (2005) de que o espaço liso não basta para salvar e, além disso, as linhas de fuga não são sempre libertadoras, pois a máquina de guerra “compõe, ocupa e propaga o espaço liso”. Um exemplo disto é o nomadismo. A máquina de guerra pode ser revolucionária ou artística.

Queremos ressaltar que esses tipos de espaços se misturam, pois, embora, sejam de naturezas distintas, ora se opõem e ora se complementam. Para Deleuze e Guattari (2005e) estes espaços “só existem graças às misturas entre si: o espaço liso não pára de

ser traduzido num espaço estriado; e o estriado é constantemente revertido ao liso”. E ainda complementam-se nesta relação entre os espaços, ou seja, os espaços lisos não são por si só libertadores, mas é neles que se desenvolve a mudança, o movimento de transformação.

O devir atravessara este texto, será apresentado antes e depois da questão do agenciamento, da territorialização e desterritorialização, pois de certa maneira, os devires, os desejos, as vontades, circundam o processo de territorialização, de movimentação. Devir para Deleuze (2007: 67) em seu texto, *Literatura e vida*, é “uma zona de vizinhança, de indiscernibilidade e indiferença”, o objetivo não é encontrar uma forma ou modelo terminado, pois o devir está sempre no entre, ou, no meio, é inacabado. A partir desta idéia de Deleuze sobre o devir, podemos relacioná-lo, pela semelhança, com a idéia de rizoma, que também esta sempre no entre, no meio. A cidade rizomática da Nova Andaluzia, seria um devir dos intelectuais da Liga Andaluza? Seria uma devir-neoandaluz, um devir-ligandaluza?

. Para Zourabichvilli (2003) devir é tornar-se, é próprio do desejo, das vontades. Os devires são consistências da realidade, são criações novas. Para Rolnik (2007) em *Cartografias do Desejo*, devir é involutivo, e a involução é uma criação, pois “involuir é formar um bloco que corre seguindo sua própria linha entre os termos postos em jogo”. O devir tem por base o afeto, as afecções, é o fluxo de afetos e vontades.

Outra contribuição de Deleuze (2007:191), na obra *Conversações durante entrevista concedida a Magazine Littéraire*, reflete sobre os devires, admitindo que “mais aquém estão os devires que escapam ao controle, as minorias que não param de ressuscitar e de resistir”, a minoria não tem paradigmas, é um devir, um processo. E a potência da minoria está no processo de criação, pois o “povo é sempre uma minoria criadora”, o devir minoritário é potente, são fluxos constantes. Conforme podemos depreender em suas palavras: “se os nômades nos interessam tanto, é por que é um devir, e não fazem parte da história, estão excluídos dela, mas se metamorfoseiam para reaparecerem de outro modo, sob formas inesperadas nas linhas de fuga”.

Dessa passagem forjamos uma imagem e assim, remetemo-nos ao filme *Exílios*, dirigido por Tony Gatlif, filmado em 2004. Trata-se de uma produção francesa em que, com um diretor de origem argelina em uma determinada cena, dois jovens supostamente parisienses, com descendências argelinas, repentinamente, largam suas vidas, seus afazeres, rompem e saem em busca de alguns fragmentos de identidade. Uma cena do filme é um contra fluxo com os argelinos em massa saindo em direção à França e os

jovens parisienses em movimento oposto, em direção a Argélia. Esta cena nos remete à questão dos territórios, do movimento de retornar ao lugar dos antepassados, de conhecer as origens esquecidas. Não se trata do retorno a origem, ao ponto de partida inicial dos antepassados, mas conhecer para reinventar a sua própria identidade.

Para a questão de territórios, valemo-nos da concepção de Deleuze e Guattari (2005:218) de territorializado, desterritorializado e reterritorializado, considerando que o território é todo agenciamento onde não há fronteiras. O agenciamento possibilita a conexão de certas multiplicidades, quer dizer, “o território é feito de fragmentos decodificados de todo o tipo”.

Para Guattari(2005) o conceito de territorialidade é muito mais amplo e complexo do que nos denota o vocábulo território, “os indivíduos se organizam em territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes”. O território pode ser relativo tanto a um espaço quanto a um sistema em que o indivíduo se sente “em casa” e significa apropriação, subjetivação fechada sobre si mesma. Analisando de forma mais densa esse conceito, o território é um agenciamento e tudo pode ser agenciado, tudo pode ser também desterritorializado e reterritorializado. Como se dá, então, a construção do território? Se a criação do território se dá através de agenciamentos, devemos reconhecer em primeiro lugar que estes são de dois tipos: agenciamentos coletivos de enunciação e agenciamentos maquínicos de corpos (ou de desejo).

Os agenciamentos maquínicos de corpos são as máquinas sociais, as relações entre os corpos humanos, corpos animais, corpos cósmicos. Os agenciamentos maquínicos de corpos dizem respeito a um estado de mistura e relações entre os corpos em uma sociedade. Aqui é importante lembrar que, tal como na não dicotomização geográfica entre Natureza e sociedade, também não é possível ver o corpo social fora do corpo da Natureza, pois se trata de um só corpo de multiplicidades. O agenciamento maquínico de corpos é essa relação que se constrói entre os corpos: um regime alimentar, regime sexual regulam, antes de tudo, misturas de corpos obrigatórias, necessárias ou permitidas. Até mesmo a tecnologia erra ao considerar as ferramentas nelas mesmas: estas só existem em relação às misturas que tornam possíveis ou que as tornam possíveis. (DELEUZE e GUATTARI, 1995b:31).

Um outro exemplo citado pelos autores e que nos ajuda a pensar este agenciamento é o agenciamento feudal. “Considerar-se-ão as misturas de corpos que definem a feudalidade: o corpo da terra e o corpo social, os corpos do suserano do

vassalo e do servo, o corpo do cavaleiro e do cavalo (...) — é tudo um agenciamento maquínico” (1995b:30).

Os agenciamentos coletivos de enunciação, por outro lado, remetem aos enunciados, a um “regime de signos, a uma máquina de expressão cujas variáveis determinam o uso dos elementos da língua” (1995b:32). Os agenciamentos coletivos de enunciação não dizem respeito a um sujeito, pois a sua produção só pode se efetivar no próprio socius, já que diz respeito a um regime de signos compartilhados, à linguagem, a um estado de palavras e símbolos (como os brasões, por exemplo). Com esse movimento mútuo de agenciamentos, um território se constitui. Uma dissertação do mestrado é um território porque para construí-la é necessário um agenciamento coletivo de enunciação e agenciamento maquínico de corpos.

O conceito de território de Deleuze e Guattari ganha essa amplitude porque ele diz respeito ao pensamento e ao desejo - desejo entendido como uma força criadora, produtiva. Deleuze e Guattari vão, assim, articular desejo e pensamento. Podemos nos territorializar em qualquer coisa, desde que façamos agenciamento maquínico de corpos e agenciamentos coletivos de enunciação.

Podemos afirmar que a desterritorialização é o movimento pelo qual se abandona o território, “é a operação da linha de fuga” e a reterritorialização é o movimento de construção do território (DELEUZE e GUATTARI,1997:224); no primeiro movimento,os agenciamentos se desterritorializam, e no segundo eles se reterritorializam como novos agenciamentos maquínicos de corpos e coletivos de enunciação.

Deleuze e Guattari afirmam que a desterritorialização e a reterritorialização são processos indissociáveis. Se há um movimento de desterritorialização, teremos também um movimento de reterritorialização. Esse movimento concomitante de desterritorialização e reterritorialização está expresso no “primeiro teorema” da desterritorialização ou “proposição maquínica”:

Jamais nos desterritorializamos sozinhos, mas no mínimo com dois termos: mão-objeto de uso, boca-seio, rosto-paisagem. E cada um dos dois termos se reterritorializa sobre o outro. De forma que não se deve confundir a reterritorialização com o retorno a uma territorialidade primitiva ou mais antiga: ela implica necessariamente um conjunto de artifícios pelos quais um elemento, ele mesmo desterritorializado, serve de territorialidade nova ao outro que também perdeu a sua. Daí todo um sistema de reterritorializações horizontais e complementares, entre a mão e a ferramenta, a boca e o seio (1996:41).

No cotidiano, a dinâmica mais comum é passarmos de um território para outro. É uma des-reterritorialização cotidiana, onde se abandona, mas não se destrói o território abandonado. Como exemplo o pedreiro que acorda de madrugada para trabalhar. Outro exemplo, o imigrante, como os intelectuais da Liga Andaluza. No decorrer do dia, ou dos anos, atravessam basicamente dois territórios - o território familiar e o território do trabalho. Em cada um eles existem agenciamentos maquínicos de corpos e agenciamentos coletivos de enunciação muito distintos.

Ainda Guattari discute a idéia de desterritorializar, enquanto um abrir-se em linhas de fuga, sair de seu percurso. O autor declara veemente que a humanidade está submersa num imenso movimento de “desterritorializar-se”, em que seus territórios “originais” se desfazem incessantemente “com a divisão social do trabalho, com ação dos deuses universais”, na figura dos autoritários, opressores, ditadores que esfacelam as tribos e etnias; com os sistemas maquínicos que a levam a atravessar cada vez mais rápidas as estratificações. Aqui podemos fazer a aproximação desse conceito com a idéia de o nomadismo, no sentido de “liberar os fluxos, ir cada vez mais longe, o esquizo é o desterritorializado”.

Retomamos as articulações estabelecidas sobre o conceito de rizoma no intuito de refletir sobre a questão das minorias e dos devires da sociedade. Tal recorrência deve-se ao fato de que os exilados em países estrangeiros, como os árabes no Brasil são considerados um tipo minoria. Quanto à idéia de devir como a possibilidade de um processo singularizar-se ou não, utilizamo-la para pensar a questão da construção da cidade imaginária da Nova Andaluzia na esfera dos devires. Sendo assim, aludimos aos árabes exilados no Brasil como uma questão de minorias por apresentar, a pretensão de criação da cidade imaginária.

Tampouco seria esse movimento a tentativa de retorno ao antigo, ou seja, o esforço para recuperar a forma espanhola, numa espécie de retorno ao igual. Caberia, acerca dessa questão, diferenciar devires de modos de subjetivação que embora se cortem em determinados pontos, apresentam suas especificidades. Para tanto, temos de considerar que uma particularidade do processo de minorização perpassa a sociedade de diferentes modos, além de configurarem uma grande variedade. A promessa das minorias, considerando que não representam apenas pólos de resistência, mas potencialidades de processos de transformações suscetíveis de serem em uma ou outra etapa. São retomados por setores inteiros das massas, conforme podemos situar a minoria judaica, a questão árabe, entre outras tantas. Conforme Negri (2007:214) a

definição de minorias é um processo, sem estruturas, sem modelos, é um devir sem amarras. E acrescenta que quando as minorias criam para si estruturas paradigmas, é que desejam transformar-se em maioria, “o povo é sempre uma minoria criadora”.

Com isso, traçamos um paralelo entre a questão das minorias e a idéia de rizoma, pois as formas de articulação dos movimentos das minorias, que não possuem estruturas centralizadas e direcionamentos, são movimentos rizomáticos. Sendo assim a articulação do grupo, em condição de minoria, permite criar estruturas de defesa de contato, de aberturas, que no isolamento seriam impossíveis de se realizar, fazendo aqui um eco ao pensamento deleuziano de que a tendência do grupo, nessas circunstâncias, seria a de dobrar-se sobre si mesmo com o objetivo de proteger-se. Eis o que depreendemos na obra *Revolução molecular*, na qual Guattari (2007) aborda esse tipo de revolução como processos de diferenciação permanente, sendo a resistência contra a tentativa de controle e opressão social. *Revolução molecular* é a singularização dos movimentos de protestos contra a subjetividade serial capitalista que modela e homogeneiza todos.

Como medida de oposição, muitas vezes, os movimentos sociais e as minorias insurgem contra o aplainar da subjetividade, conforme acontece no modo de subjetivação produzida no contexto do capitalismo. Sendo assim, a verdadeira revolução social passa pela capacidade de se articular, de deixar o processo de singularização afirmar-se.

A partir do conceito de rizoma de Deleuze e Guattari (2007) pensamos a criação de uma subjetividade abertas e multifacetadas, que não se encontra presa a um modelo identitário, essa criação é resistência, ou seja, é a dobra do fora. Nesse interstício, podemos situar a memória.

## **1.2–Os encontros culturais na imigração e suas variantes**

A Europa não tem qualquer nação que seja composta de apenas um único povo, única cultura ou etnia. As nações modernas são todas híbridas e culturais (Hall, 2003:62).

Antes de nos lançarmos às reflexões sobre os conceitos propostos por Glissant e costurá-los com a questão da imigração dos intelectuais da Liga Andaluza, trataremos uma questão que a epígrafe suscitou de quanto somos centrados, inclusive os intelectuais, nas referências européias e ocidentalizadas. E para este trabalho, por tratar

da imigração árabe tida enquanto uma experiência oriental é importante inserir o conceito do pensador E.Said (2007) do Oriente como uma invenção do discurso ocidental.

Para Said (2007:17) “todos os impérios que já existiram em seus discursos oficiais, afirmam (...) sua missão civilizatória de educar e instaurar a democracia”, em governos que se demonstrem politicamente frágeis. Lançamos como exemplo, o caso do Líbano que possuía instituições educacionais fundadas pelas missões religiosas européias, que conforme Gattaz (2005) a Universidade Americana de Beirute foi criada por missionários presbiterianos. Lembrando que esta universidade formou os intelectuais da Liga Andaluza.

Um outro fragmento de Said (2007:25) demonstra a questão da subjetividade das identidades, em que os indivíduos são muito distintos uns dos outros não podendo ser alocados todos dentro de uma mesma forma identitária “os conflitos que agrupam as pessoas sob rubricas falsamente unificadoras como Ocidente ou Islã, inventando identidades coletivas para multidões de indivíduos”.

O discurso inventado que o Ocidente realiza sobre o Oriente, conforme Said (2007:29) é para justificar suas ações de dominação e reestruturação sobre o Oriente. E ainda ressalta o autor que Ocidente projetou a sua suposta identidade a partir de uma relação de oposição e contraste com o Oriente.

No encontro das culturas, seja do Oriente com Ocidente, como citado anteriormente, são produzidas subjetividades. Um outro autor que discute a questão destes encontros na diáspora, na imigração é Hall. Interessante esquematizarmos a idéia de:

** Encontro/hibridação→questão pós-colonial /Orientalismo→globalização/lutas pós-coloniais. <sup>11</sup>
---

A identidade híbrida apresenta-se enquanto uma constante em nossa sociedade. E conforme S. Hall (2003) todas as sociedades modernas são híbridas. Os fios da identidade são entrelaçados e desentrelaçados na tessitura<sup>12</sup> da vida contemporânea. No processo de hibridização nos deparamos com quebras dos paradigmas identitários binários e homogêneos, a hibridez nasce das margens, dos guetos, dos mundos sem

<sup>11</sup> Esquema conceitual sugerido pela profª Leonora Corsini (2009).

<sup>12</sup> Trazemos para nos ajudar a refletir sobre a questão da tessitura, do tecer, das múltiplas identidades da vida moderna, o mito grego da Aracne. E de como Aracne de uma exímia tecelã foi transformada em aranha pela deusa Atena. Assim ficando para sempre a Aracne presa em sua rede de fios.

fronteiras, das possibilidades aleatórias e infinitas das composições e/ou recomposições culturais.

Uma das peculiaridades do nosso mundo atual é a geração de imigrantes e exilados, desdobrando-se principalmente na mídia em palavras como: deslocamentos, diásporas e fronteiras. Esta geração de imigrantes pode-se justificar pela questão das políticas Imperialistas dos Estados Nações, que zelam por políticas identitárias homogêneas, a fim de preservar um passado mítico.

Nesta pesquisa investigamos como se elaborou o processo de hibridização da imigração síria e libanesa no Brasil. As reflexões de E. Glissant (1996) sobre a identidade, em particular sobre a identidade rizoma, e sua a poética relacional das culturas contribuíram para a composição desta pesquisa. Os conceitos de Glissant são relevantes, pois se referem à questão do encontro das culturas, que servem de suporte teórico para refletir sobre os processos migratórios.

A proposta desta pesquisa é demonstrar que é possível pensar em identidades híbridas, diante do contexto político da globalização, que obriga os deslocamentos populacionais, as migrações. O mosaico das culturas, a produção de identidades heterogêneas é uma das respostas a esta nova ordem política. Conceber a identidade como híbrida é uma nova maneira de pensar numa identidade multifacetada, que adiciona valores e culturas. E não subtraía como afirmam os modelos identitários binários e homogêneos, propostos pelas políticas dos governos imperialistas.

Para Glissant<sup>13</sup>(2005) a identidade homogênea é impossível na sociedade contemporânea, atravessada pela globalização. É possível pensar a partir da ótica glissantiana em uma identidade híbrida, uma identidade rizomática. A premissa básica do autor é que no encontro das outras culturas, neste processo relacional, nesta poética da relação surge uma identidade em processo, surge em movimento, em rizoma. A pesquisadora Corsini (2008:192), uma intérprete da obra glissantiana, afirma que as identidades nesta perspectiva rizomática assumem diversificadas facetas "que se delineiam em meio aos conflitos e confrontos" elaboradas no exílio.

Este conceito de identidade rizomática é baseado no conceito de rizoma de Deleuze e Guattari. Em que rizoma constitui-se uma raiz múltipla, em constante processo de transformação e movimentação. A identidade rizomática respeita as alteridades, observa o outro diferente, aceita as diferenças e estabelece a identidade

---

<sup>13</sup> Um pouco sobre sua biografia: poeta, escritor caribenho, engajado nas lutas anticolônias, contemporâneo de Franz Fanon, Aimé Cezaire.

enquanto uma relação com a diversidade. Glissant (2005:37) afirma sobre o processo de encontro das raízes, das identidades: “se concebermos uma identidade rizoma, isto é raiz, que vá ao encontro das outras raízes, então o que se torna importante é o modo como entra em contato com outras raízes, a relação, uma poética da relação”.

Outra relevância que encontramos no conceito de identidade rizomática de Glissant é a diversidade, a defesa da alteridade respeitada de todos os povos e culturas, que asseguram a cada diferente, um lugar no mundo. Para Glissant esta relação de aceitação e respeito à diferença, não deve ser imposta como as práticas aplicadas de alguns governos, que impõem um suposto respeito aos nativos colonizados, embora no âmago o preconceito do colonizador em relação ao colonizado, persista nas entrelinhas das relações humanas. Esta relação de respeito às diversidades, se constituiria pela transformação de imaginários e arquétipos, pela aceitação de que temos a necessidade e condições de vivermos com as alteridades entre as sociedades. Esta afirmação de Glissant melhor exemplifica esta questão:

Não mudaremos nada da situação dos povos do mundo, se não transformar este imaginário, de que identidade dever ser uma raiz única, fixa e intolerante<sup>14</sup>. Viver a totalidade-mundo a partir do lugar que é o nosso, é estabelecer relação e não consagrar a exclusão. (GLISSANT, 1997:80)

Para Glissant esta relação seria uma poesia, criando o termo muito utilizado em sua obra “A Poética da Relação”, em que a relação é costurada nos encontros dinâmicos de todas as histórias micros entrelaçadas. E que se colocam numa circularidade, projeção e irradiação formando a estética do Caos, onde cada particularidade, cada história, cada diferença, possui uma complexidade da totalidade.

Conforme Glissant (2005:28) a identidade rizomática, é a identidade relação, “uma identidade que comporta abertura ao outro”, neste caso a identidade é tensionada e ampliada a partir da relação com o outro, com outro diferente. Um movimento que se refaz constantemente e que por sua força poética tende a se aperfeiçoar.

As histórias de vidas das pessoas com suas subjetividades, particularidades e diferenças costuram a poética da relação – os fios da alteridade providenciam à manutenção da diversidade –. As identidades quando entrelaçadas, se relacionam gerando um terceiro elemento, produto desta relação poética, sem segregação ou

---

<sup>14</sup> O Museu da Tolerância criado na USP, enquanto um espaço de discussão acerca das diversas formas de intolerância e preconceito, também aborda as diversidades culturais. Para maiores informações ver anexo. <http://www.rumoatolerancia.fflch.usp.br>.

binarismos. Para Glissant a identidade é produzida o tempo todo, o entrelaçamento é condição desta permanente produção.

A poética da relação é estabelecida mediante a multiplicidade, ao multiculturalismo e ao multilinguismo. Glissant lembra como exemplo de cultura híbrida, composta por alteridades os ciganos da Romênia “dotados de uma cultura singular no mundo, diferente de qualquer outra, entretanto dividem com aqueles que os acolhem um grande número de seus aspectos culturais: a língua, os hábitos”. (Glissant 1996:79).

A luz destes conceitos elucidada como se aplicam no caso da imigração árabe, dos intelectuais da Liga Andaluza. O movimento da Liga Andaluza no Brasil, em processo de relação com outros movimentos culturais, em particular com o modernismo antropofágico de Oswald de Andrade. Este encontro da cultura árabe com a cultura brasileira gera um hibridismo, a Nova Andaluzia, que não é apenas uma Andaluzia mais atualizada em relação à que já existe na Espanha. Mas uma cidade imaginária produzida a partir das memórias trazidas da terra natal e as construídas no novo território. Poderíamos pensar em termos mais práticos do que seriam produtos da identidade rizomática: a revista da Liga Andaluza e a Nova Andaluzia.

Referente à questão do respeito às diferenças, Glissant elabora um outro conceito a creolização para pensar que as culturas heterogêneas se entrecruzam dinamicamente gerando resultados imprevisíveis. A creolização não é oposta à idéia de mestiçagem. A noção de mestiçagem é definida nesse contexto como a interpenetração de dois ou mais elementos diferentes que acabam numa resultante previsível, com poucos erros. Pelo contrário, na creolização interage a parte cultural e lingüística. É um processo permanente de trocas com resultados sem previsão. Este conceito garante a existência de uma margem de erro, de ambigüidade devido a sua imprevisibilidade.

Um dado fundamental da creolização é a relação em que dispõe os elementos culturais diferentes sem privilegiar nenhum deles, sem estabelecer hierarquias. Glissant (1997:82) resume em belas palavras a creolização: “A creolização é produtora de imprevisibilidade, ou a impossibilidade da previsão. E a mestiçagem é o determinismo”. Inserir o conceito de creolização dentro da pesquisa dos intelectuais da Nova Andaluzia nos remete a retroceder e refletir na outra Andaluzia, a Andaluzia da Espanha no período da Idade Média. Podemos analisar que a língua falada nesta época e nesta região, o aljamiada enquanto uma creolização, uma língua resultante do encontro cultural dos árabes, dos cristãos e dos judeus.

Uma das contribuições da creolização são as manifestações de resistências que irrompem inesperadamente das minorias, que são oprimidas pelo poder do pensamento “monolítico” do sistema. Como declara Glissant (2005:30) são demonstrações “fractais das sensibilidades que se reconstituem e se reagrupam” de forma peculiar. Estas resistências são contradições, dentro do sistema, são as possibilidades da diversidade do mundo. O autor cita como elucidação “os diversos Caribes”, podemos comparar com as várias Andaluzias presentes dentro de um segmento específico da imigração árabe no Brasil.

No contexto da creolização, dos encontros das culturas gerando os resultados imprevisíveis, nos referimos aos modelos de migrantes descritos por Glissant (2005:16): numa primeira categoria os “migrantes armados e fundadores”; numa segunda categoria o “migrante familiar”; e por último o “migrante nu”.

Os migrantes armados e fundadores, que dominam pelo uso da violência e da barbárie, forjaram seus espaços e estabeleceram seus hábitos e culturas, gerando o “migrante familiar”. Poderíamos pensar enquanto exemplo de migrantes armados e fundadores, a experiência dos romanos na Idade Antiga, no alargamento das fronteiras do Império Romano, a partir das “invasões” a outras culturas. Um outro caso a se pensar seria o processo de colonização portuguesa no Brasil. Em ambos os casos através do uso da força impuseram suas culturas, em outros casos dialogaram com as culturas existentes, mas poderíamos enquadrar estas duas experiências enquanto exemplo de migrantes armados, fundadores e familiar.

E um outro tipo de migrante oposto a estes, é o “migrante nu”, migrante forçado, forjado, como os africanos, desterrados de qualquer elemento material que os remetesse à pátria mãe, uma das poucas possibilidades seria a língua, o idioma. Mas os colonizadores distribuíram os africanos pertencentes ao mesmo grupo, em lugares diferentes a fim de evitarem quaisquer movimentos de resistências.

Conforme Glissant (2005:20) o “migrante nu” recompõe sua cultura através dos “rastros e resíduos da memória”, sem possibilidades de registrar heranças concretas, eles as recriam. O autor utiliza como exemplo o africano para esta questão do migrante nu que “deportado não teve a possibilidade de manter as heranças pontuais, mas criou algo imprevisível, a partir unicamente dos poderes da memória”.

Um interessante exemplo de migrante nu, que conseguiu se rearticular, com os “rastros da memória” e da língua, na imigração forçada, foi o caso da revolta dos Malês.

Considerado conforme o escritor Olinto<sup>15</sup> (2009:23) uma revolta realizada por africanos islamizados em 1835, falantes do árabe e levados para a Bahia. Em um determinado momento se conscientizaram do diferencial<sup>16</sup> em relação aos outros escravos, se organizaram e geraram uma revolta contra a escravidão e o catolicismo.

Quando adeptos de Maomé escravizados e trazidos para o Brasil, não havia, até então, escravos de cultura letrada e acostumados a lutar. Apesar da derrota, os maleses demonstraram o potencial de contestação ao regime escravocrata, evidenciando, por outro lado, que um povo letrado tem melhores condições de se associar e defender seu direito de liberdade e de crença. (OLINTO, 2009:23).

Ainda conforme Glissant esta criação é possível graças aos “rastros e os resíduos” da memória que possibilita a reconstrução de uma cultura híbrida. O autor (2005:20) cita o exemplo do jazz ”que é re-constituído com a ajuda de instrumentos por ele adotados, mas a partir dos rastros/resíduos e ritmos africanos”.

Poderíamos estabelecer uma ponte deste pensamento glissantiano de migrante nu e rastro da memória, com o pensamento do historiador Hobsbawn com a proposta das tradições que são inventadas, a partir das lembranças de uma outra cultura. Conforme Hobsbawn (1994) a tradição é histórico-socialmente construída, adquirida e incorporada à cultura de determinado segmento social, que passa a ser tida enquanto original por este segmento. Temos como exemplo o samba e futebol incorporados enquanto tradições naturais dos brasileiros, o samba oriundo da África, o som original distinguem-se do nosso samba atual. O futebol originariamente da Inglaterra é tido hoje como tradição brasileira, a ponto de sermos conhecidos como o país do futebol. Para Hobsbawn as tradições inventadas são elementos fundamentais na elaboração das identidades nacionais. Neste sentido procuramos pôr em comunicação os conceitos de Glissant e Hobsbawn – considerando que são teóricos oriundos de formações distintas – , mas que podem dialogar a partir da questão do rastro da memória, que possibilita a creolização e da questão das lembranças que geram tradições inventadas.

Todas as categorias de migrante, citadas por Glissant podem ser utilizadas na imigração árabe. Interessante salientar que estes intelectuais da Liga Andaluza, diante da opressão do Império Turco, possuíam a alternativa do exílio forçado no Brasil. Estes intelectuais que se constituíram no exílio enquanto “intelectuais da Liga Andaluza”

---

<sup>15</sup> Artigo produzido na Revista Educação em Linha7, pela Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro. <http://www.educacao.rj.gov.br/revista/EducacaoemLinha7.pdf> (acessado em 22/6/2009)

<sup>16</sup> Interessante destacar que a resistência tanto das comunidades letradas e das mantidas pela oralidade são relevantes, cada qual com a sua particularidade. E ainda Glissant ressalta a força da oralidade, do que a escrita, que é sempre uma forma de transcendência.

podem ser categorizados enquanto migrante nu, e que se re-constituíram a partir dos vestígios da memória de uma Andaluzia e da língua árabe. Em seus países de origens estes intelectuais eram simplesmente pertencentes a uma classe pensante, que freqüentavam os círculos acadêmicos e que questionavam as práticas colonialistas dos governos dominadores, como primeiramente o Império Turco e em seguida a França. É obvio que se os intelectuais não atravessassem estes entraves políticos em seus países, poderia pensá-los enquanto categoria do migrante fundador, invés da categoria migrante nu.

Os poderes da memória, descritos por Glissant (2005:22) permitem o creoulismo, elementos adversos que se cruzam e se permitem a trocas culturais, sem pomenorizar qualquer cultura, mas que se “intervalorizam”, em um movimento interno sem deteriorização e “degradação nesta mistura”.

Em sua tese Corsini (2008:58) articula os conceitos de Deleuze e Guattari, a idéia das duas categorias de nomadismos: o nomadismo circular<sup>17</sup> (como os beduínos do deserto que migram em busca de sobrevivência) e o nomadismo flecha<sup>18</sup> (os bárbaros, os vikings), com o conceito de Glissant de creolização. Na imigração há rupturas com as origens, no processo de transição, de passagem ao novo território, há processo o desterritorializar-se<sup>19</sup>. Podemos pensar em exemplos de imigrantes forçados ao exílio, realizando uma conexão com a idéia de migrante nu, do Glissant e no processo de desterritorialização proposto por Deleuze. A partir das pinturas produzidas por Lasar Segall, o “Navio de Imigrantes”<sup>20</sup> e o interior de um porão de um “Navio Negroiro” por Rugendas<sup>21</sup>, estas imagens nos afetam, pelo sentimento de dor, horror e angústias expressadas nas pinturas.

A síntese de Glissant para o creolismo é que este seria tal como o barroco. O barroco sempre se opõe ao clássico, ao tradicionalmente estabelecido, com regras fixas, neste sentido o creolismo, seria um barroco fluido, o anticlassicismo. Corrobora para isto o autor (2005:62) quando afirma que para o barroco não há valores universais e

---

<sup>17</sup>Nomadismo circular é quando conforme Corsini (2008:58) os imigrantes circulam de uma parte a outra imbuída da necessidade de transformação.

<sup>18</sup> Nomadismo flecha se estabelece a imigração conforme Corsini (2008:58) a partir do objetivo de conquistar territórios.

<sup>19</sup> Desterritorializar-se é conceito discutido na primeira parte deste capítulo. Em que Deleuze e Guattari propõem a descodificação dos códigos culturais das origens, do território original. No novo território se apropriar dos novos códigos culturais.

<sup>20</sup> Lasar Segall judeu da Lituânia imigrou para o Brasil no início do século XX.

<sup>21</sup> Rugendas um conceituado pintor alemão, embarcou para o Brasil por volta de 1822, que dentre algumas pinturas sobre o Brasil produziu, os famosos porões do Navio Negroiro.

fixos, que qualquer valor é subjetivo, “particular”, e que será disposto em relação com um outro valor. Não há maneira de “que qualquer valor particular possa legitimamente se impor como valor universal”. O barroco é uma reação às convenções históricas da sociedade européia. Buscando sobre o seu significado encontramos conforme o dicionário Aurélio, as palavras diferente, extravagante e bizarro. E resgatando o surgimento do barroco nas artes européias durante a Idade Moderna, foi conforme o próprio Glissant “uma reação a Contra-Reforma na Europa”. Em síntese para Glissant a “creolização é sempre barroca” (2005:62).

Segundo Glissant o conceito de língua creola é o de uma língua “compósita”, oriunda do contato entre elementos heterogêneos uns aos outros. E ainda complementa que as línguas em suas origens são creolas, apropriando-se de elementos estrangeiros. Utilizamos como exemplo a língua ídiche e o aljamiada, ambas as línguas constituídas por línguas estrangeiras. No caso do ídiche, considerado a priori, a língua do gueto, dos judeus de origem asquenazi (judeus provenientes do leste europeu) a origem da língua é a mistura de várias outras línguas como o hebraico, o alemão, dentre outras. O aljamiada<sup>22</sup>, uma língua da sociedade Andaluza do período medieval, produto do hebraico, árabe e latim. Lembrando que Glissant (2005:24) afirma que as línguas creolas não são dialetos, mas choque entre línguas diferentes.

Diante da imprevisibilidade da creolização das culturas diferentes, o escritor caribenho Glissant, nos apresenta a noção de Caos mundo, da indeterminação, da não previsibilidade, gerando uma angústia, uma errância no mundo. Para Glissant (2005:98) caos mundo se estabelece nos conflitos, nos entrelaçamentos entre as culturas heterogêneas do mundo contemporâneo. A imprevisibilidade da relação das culturas gera um dos pilares do caos mundo. Sobre o caos mundo, sobre a errância e a imprevisibilidade Glissant (1996:105) afirma: “Mas em um mesmo espaço onde temos cada vez mais errâncias internas, ou seja, cada vez mais projeções em direção à totalidade mundo, desencadeiam os exílios internos” situações em que nossa sensibilidade está desconectada com o real.

A contribuição de Glissant (2005:152) sobre a errância é extremamente interessante, quando se refere a esta enquanto “o apetite do mundo que nos leva a traçar caminhos pelo mundo” é a possibilidade de nos tornarmos disponíveis às incertezas, aos nomadismos, às mudanças. O autor utiliza a idéia de errância em conjunto com a

---

<sup>22</sup> Sobre a língua e literatura da sociedade Andaluza no período medieval, serão mais bem aprofundados no capítulo dois.

expressão, à deriva. Conforme Glissant à deriva é a “obstinação pelo movimento”. E uma das virtudes da errância é o desejo, à vontade de conhecer a totalidade do mundo, “todo-o-mundo”.

Na experiência da imigração, os homens se lançam as aventuras, e para Glissant se lançam através do mar, a profundidade aos abismos. A incerteza do desembarque, da hospitalidade, do processo de viagem nos navios com amontoados de outros imigrantes, famintos por toda espécie de coisas. O filme de Chaplin, “O Imigrante<sup>23</sup>” exemplifica esta questão. A panacéia de sentimentos o pânico do desembarque, das memórias da terra passada, lembrança do passado mítico, a dor da partida, em busca da sobrevivência no novo território. Estas experiências favorecem ao imigrante a errância no exílio, o encontro com outras raízes, à poética relacional, com o novo território e sua sociedade.

O romance do escritor, imigrante libanês Emil Farhat (1987) narra a relação estabelecida entre os que imigraram para o novo território e os familiares do antigo território. Esta obra é baseada a partir das cartas trocadas entre o próprio autor, que imigrou para o Brasil e a sua mãe uma professora de uma aldeia próxima a Beirute, no Líbano. Vale a pena ressaltar que este romance apresenta todo um cenário de fatos históricos, que permeiam questões referentes a esta pesquisa. Como o fim do Império Turco Otomano após I Guerra Mundial, fazendo com que o Líbano caísse sobre o domínio francês. Neste breve trecho da carta que a mãe envia para o seu filho no Brasil, narrando sobre os fatos:

[...] Nós sobrevivemos. Com as dificuldades trazidas pela guerra... Você se lembra do tempo dos turcos... eles nunca se preocuparam comigo... Agora os franceses abriram escolas para ensinar principalmente à língua, história da França. Disseram que faço negócios com o ensino e estou competindo com a escola deles. (FARHAT, 1987:22)

Mas a principal contribuição deste romance para os conceitos de Glissant que discutimos de “Caos-mundo”, “imprevisibilidade” e “errância na totalidade mundo” é a presença de um personagem descrito pelo autor enquanto um andarilho no Brasil. O autor nos apresenta o personagem Jorge Batalhom:

[...] Homem muito navegado pelos mares da vida um poço de histórias. E que às vezes atropeladas pelas lembranças muitas e desordenadas, salta de uma história para outra, zanzando entre casos. Como um embarcado tonteando pelos altos e baixos do mar da vida, e pelos vaivens das penas e agonias deste mundo. As histórias do Batalhom saem como soluções e conforme o dia, como vapor da cachaça, os personagens surgem, são retratos cujas partes dispersas, vai retirando em desordem das prateleiras da memória. Eu me

---

<sup>23</sup> O filme “O Imigrante” é um curta-metragem, editado em 1917. O protagonista é o Chaplin interpretando o imigrante a bordo de um navio que resiste ao desafio de uma longa viagem. A jornada acaba numa série de problemas quando ele aporta na América.

indagava como é que um sujeito tão andeiro, e que parecia viver sempre no repente de qualquer aventura, um beduíno, foi parar aí nesse triângulo de pequenas povoações, no Brasil. (FARHAT, 1987:20)

Este fragmento demonstra a experiência da desterritorialização do personagem que vivencia as adversidades e diversidade do estar no mundo.

Conforme mencionada nesta pesquisa uma das realizações ou criações do segmento intelectual do círculo literário da Liga Andaluza na imigração, foi a Revista Liga Andaluza – será *a posteriori* discutida – e a cidade imaginária Nova Andaluzia. Para compreender o processo de criação desta cidade ilusória trazemos a contribuição do S.Hall(2003:71) em que “todas as identidades estão localizadas no espaço e no tempo simbólico”, o imaginário dispõe de tradições inventadas que conectam o passado e presente. Conforme o teórico Gabriel Tarde (2000), nesta repetição do passado houve uma criação, uma memória criativa. A cidade imaginária Nova Andaluzia, no século XX, foi uma repetição, mais criativa, da memória da Andaluzia medieval.

Ainda refletindo sobre a memória criativa, trazemos os filósofos Deleuze e Guattari (2007:98c), que citam a contribuição do Tarde (2000) como importante para compreender a memória enquanto uma propagação criativa do repetido, se tornando o diferente, “a imitação é a propagação de um fluxo, a invenção é uma conjugação ou conexão de fluxos diversos”. Mas os filósofos indagam o que seria um fluxo para Tarde? “o fluxo é sempre de crença e de desejo”.

Para Tarde (2000:217) “a identidade é tão somente uma espécie rara de diferença (...) a diferença é o alfa e o ômega do universo”, a diferença rege a sociedade, o real. Diante da afirmação de Tarde (2000:225) “se a repetição é produção conservadora, e o que ela repete é alguma coisa que não ela própria. Toda repetição procede de uma inovação quaisquer” podem refletir, que a repetição da memória, da referência da Andaluzia medieval, a repetição gerou uma inovação, a cidade imaginária Nova Andaluzia.

E ainda com a contribuição de Tarde podemos pensar que adaptação gera a invenção criadora também. O autor (2000:239) afirma que as coisas no mundo não surgem prontas, são constituídas em relação à outra coisa “implica dizer que elas são continuamente afetadas por processos, transformando-se em coisas diferentes do que eram a princípio”. A partir desta lógica de Tarde, podemos considerar que os imigrantes se apropriaram e adaptaram da idéia da Andaluzia medieval, elaborando uma idéia da Nova Andaluzia.

Nesse sentido, os conceitos apresentados por Glissant sobre: identidade rizomática, processo e poética relacional, creolização, migrante nu e caos mundo são extremamente relevantes e presentes no processo de construção da memória da intelectualidade árabe no Rio de Janeiro, pois os imigrantes deste segmento social foram atravessados pelos conceitos estabelecidos por Glissant. Também não podemos deixar de ressaltar a contribuição do pensamento dos teóricos como Gabriel Tarde, Deleuze e Guattari, apresentados brevemente, no que concerne a memória como uma propagação criativa do repetido.

## 2.1- Andaluzia Pretérita - Al Andaluz

“A literatura aljamiada é o patrimônio da identidade andaluza”. Centro de Estudos Mouriscos da Andaluzia.

### Histórico da Al Andaluz

Andaluzia Pretérita também conhecida com Al andaluz foi uma sociedade da tolerância na Espanha medieval do século VIII, um encontro inter cultural, revelando-se como uma cultura do encontro e da reconstrução. Um fator essencial para a construção desta sociedade, conforme Menocal (2004) foi o preceito islâmico do Alcorão, o *dhimmi*, palavra árabe que significa o Povo do Livro. Aqueles que compartilhavam do monoteísmo de Abraão e suas escrituras, deviam ser protegidos e respeitados, como os judeus e cristãos. Pertencer ao grupo Povo do Livro possibilitava aos indivíduos certa liberdade. Em Al Andaluz esse preceito foi fielmente seguido e ampliou-se, onde se construiu uma cultura híbrida entre judeus, cristãos e muçulmanos, garantindo a esses povos uma determinada liberdade política se comparados a outros povos.

O historiador Hourani (2001) nos forneceu mais dados sobre este período e até de certa maneira realizou uma contraposição com as concepções de Menocal. Para Hourani os judeus e cristãos eram o Povo do Livro por possuírem uma escritura sagrada. Também eram conhecidos como povo da Aliança ou Pacto do Umar. Ressaltam ainda este autor que esses povos sofriam certas coerções como o pagamento de um tributo especial e uma disfarçada insinuação para se converterem ao islamismo.

A sociedade Al Andaluz originou-se do exílio de um sobrevivente, Abd al Rahman I, oriundo de um segmento árabe, os Omíadas, que partiu da sua terra natal, Damasco, na Síria, para o sul da Espanha, na Andaluzia, após o massacre dos Abassidas. Os Omíadas foram destronados pelos Abassidas em 750, em Damasco, restando apenas um sobrevivente que se exilou e favoreceu a construção do então Império Al Andaluz, no sul da Espanha. Para Menocal Al Andaluz era uma reconstrução do califado omíada destruído em Damasco, na Síria. Conforme Menocal, o desejo deste herdeiro no exílio era criar possibilidades de construir algo que lembrasse a Síria antes dos ataques dos Abássidas.

Essa abertura a novos estilos, a capacidade de olhar em volta, assimilar e dar novas formas ao já existente, foi uma das principais virtudes dos omíadas. Ao garimpar aquelas terras estranhas em busca de materiais para erigir seus

monumentos, e ao aproveitar-se livremente do que encontrava, quer sua estética fizesse parte da tradição dos cristãos, judeus, o príncipe omíada com saudades de sua terra, sabia que estava dando continuidade a tradição de seus ancestrais sírios (MENOCAL, 2004: 69).

Para Glissant a palavra Império denota a idéia de um poder monolítico e para os historiadores em geral a idéia de um poder forte e centralizado de grandes construções. Empregamos Império no texto denotando o sentido de um poder não monolítico em que se mesclaram as intervenções de outras culturas, sem perder a primeira o seu status.

O califado Al Andaluz permaneceu um estado omíada durante quase 200 anos e independente de Bagdá, sede do governo Abassida. Abd al Rahman III – califa omíada – em 929, declarou a independência de Córdoba em relação ao califado abassidas em Bagdá. Um fato já considerado e consolidado na época. Este reinado representou o auge do poder independente. No século XI este Califado se subdividiu em califados menores, permitindo aos estados cristãos que sobreviveram no norte da Espanha avançar sobre o sul. Mas esta expansão foi contida por duas novas dinastias<sup>24</sup> árabes que surgiram, os Almoravidas e em seguida os Almoadas.

Durante o período de 912 a 921 o governo de Abd al Rahman III, contava com o auxílio do relevante ministro judeu, chamado Hasdai, que além de apoiar o califa nas políticas emancipacionistas em relação aos Abassidas, também o apoiava dentro da sua comunidade judaica andaluza. Hasdai estabeleceu a independência em relação ao calendário dos ritos judaicos, que eram e ainda são celebrados na mesma data por todos os segmentos judaicos, independente da diferença de calendários de suas sociedades. Para Menocal (2003:94) a comunidade judaica era uma parte importante da identidade andaluza, e de forma alguma representava “um corpo estranho”, os grupos compreendiam as suas diferenças, mas se toleravam e conviviam entre si. Este fato confirmava a legitimidade Andaluza, suas brechas e suas criações dentro das instituições maiores.

Hourani(2001) ainda acrescenta que os diferentes *segmentos* sociais permaneceram juntos graças à tolerância Omíada a disseminação da língua árabe, que se tornou universal tanto para árabes quanto para os não árabes. E a um governo supostamente apartidário, que contribuiu para criar a consciência de uma Andaluzia diferente. A cultura religiosa islâmica e a judaica se tornaram independentes dos centros

---

<sup>24</sup> Hourani compreende que após o desaparecimento dos califados surgiram as dinastias com as suas cortes, esquemas burocráticos, e a intensificação do registro das tradições de história local via a escrita. (2001:122)

de poder irradiadores de cada religião. No século XI, o universo muçulmano era composto por uma determinada cultura religiosa comum expressa em uma mesma língua, mas com realidades políticas diferentes.

Alguns governos reivindicavam segundo Hourani, o título de califado, pois governavam de maneira independente, como era o caso de Córdoba, Bagdá e Cairo, regiões ligadas respectivamente às dinastias Omíadas, Abassidas e Fatimidas. Ao longo do tempo, contudo, houve questionamentos referentes a qual califado seria mais legítimo, e se era possível a existência de mais de um califado, mais de um representante de Alá.

A partir da ótica de Glissant que discute sobre o encontro das culturas e a identidade rizomática dispomos de um fato: desejariam os omíadas reconstruir o presente a partir do passado, das possibilidades de continuar a tradição dos ancestrais. Outra questão saber se existiam reais condições para que tal continuação ocorresse de fato. Glissant (1996) declara ser impossível no encontro das culturas cada qual permanecer intacta, sem confrontos, sem choques. Desse encontro surge à poética relacional, surge um terceiro elemento, um hibridismo, o encontro dos abassidas com os omíadas, não gerou uma meia cultura de cada parte, mas uma outra cultura, a andaluza da tolerância, do pluralismo, das múltiplas etnias, do multiculturalismo.

Menocal (2004) complementa esta questão ao afirmar que os omíadas provenientes de uma cultura árabe-islâmica, auto definiam-se como uma cultura que se “comprazia em dialogar com a outra”. A grande virtude, segundo a autora, desta sociedade era de assimilar ou reconstruir a cultura local, a mais antiga das regiões.

A queda do califado omíada aconteceu pela tomada do poder por outros árabes, de outro califado. Como afirma Sleiman (2000) os almoravidas eram dotados de um excessivo fanatismo religioso. Teoricamente a derrubada dos omíadas em Córdoba significava o fim da cultura Al Andaluz, dos hibridismos, das tolerâncias. Mas esta identidade rizomática do povo andaluz, suspendidas por hastes, possibilitou a criação de brechas, que apesar de toda tirania deste califado e tantos outros que a ele se sucederam, permaneceram e transmitiram – com os devidos hibridismos – os fragmentos daquela sociedade durante várias e várias gerações que viveram no Sul da Espanha. A região em pleno século XXI é conhecida como Andaluzia. A literatura religiosa e secular judaica floresceu sob a influência dos estilos poéticos árabes, mas de acordo com Hourani, com o advento do califado Almoadas, em Al Andaluz, no século XII, encerrou-se o pleno desenvolvimento que a cultura judaica alcançou.

Os antigos costumes andaluzes de acordo Menocal estavam tão enraizados na cultura espanhola que foi necessário o uso de muita violência como à queima de livros, bibliotecas, da Inquisição, tribunal da Igreja Católica, a fim de tentar consolidar uma suposta pureza racial, com o intuito de os espanhóis eliminarem os vestígios andaluzes medievais. Estes rastros simbolizavam na época atraso e traição aos ideários do cristianismo europeus. A Igreja e do Estado Espanhol se moviam na busca de uma identidade monocromática; buscavam todos os recursos possíveis para apagar a identidade multifacetada andaluza.

Menocal desenvolve a idéia da memória do belo na cultura Al Andaluza, que teria sido estabelecida pelos omíadas nos palácios, jardins e bibliotecas em Córdoba e entre outras regiões andaluzas a partir de construções arquitetônicas suntuosas. A destruição concreta destes “palácios da memória” por outros povos dominadores, seria uma tentativa de eliminação e fragmentação da cultura andaluza.

Remeto a Borges (1972) ao conto Biblioteca de Babel, quando este revela que as bibliotecas são guardiãs dos livros, de todos os tipos e culturas, os livros são vozes polifônicas silenciadas, são vestígios de uma dada cultura. Quando em um conflito étnico, ou de outra natureza, se destroem os patrimônios culturais, silenciam suas possibilidades de reconexões com as outras culturas. A preservação de uma determinada cultura por outra possibilita o encontro de uma identidade rizomática para Glissant, e para Menocal sinaliza um ato de tolerância.

Para refletir sobre os “palácios da memória” mencionamos a citação de Menocal (2004:64): “Permanecido em seu exílio, na Andaluzia apesar da tristeza por saber que nunca mais viria a sua terra. Como os outros exilados e imigrantes de todas as gerações e culturas ansiava por pequenas recordações do antigo país”. Abd Rahman, um sobrevivente, que do luto foi à luta, transformou um lugar isolado e desconsiderado da Andaluzia em uma relevante cultura híbrida. Menocal (2004:70) corrobora para esta idéia a partir da afirmação “O legado de Abd é como um palácio habitado pela memória de seus antepassados mais remotos”. Os palácios e jardins construídos por Abd Rahman I ao III eram referências das memórias dos antepassados. Esses monumentos também se tornaram espaços de segurança, retiro e projeções para o futuro. Temos como exemplo uma cidade de palácios conhecida como Madinat al-Zahra, que chegou às ruínas pela ação destruidora dos outros povos.

### 2.1.2 - Língua e Literatura Andaluza.

A língua árabe para Hourani, difundiu-se antes do Islã em alguns lugares e junto com o Islã em determinados casos; compreendia o Alcorão como o livro enviado pelos céus em língua árabe. A língua árabe atravessou as fronteiras, devido a sua relevância enquanto uma língua universal entre os comerciantes, aventureiros e viajantes. Uma língua que possibilitava o contato entre os diversos segmentos sociais.

A cultura andaluza produziu uma língua denominada aljamiada, produto do encontro do árabe, português e espanhol (latim) resultando em uma relevante literatura.

A partir dos estudos de Teixeira (2005) sobre a filologia árabe, destacamos a parte que nos é importante referente à contextualização histórica do aljamiada. Para autora a língua e literatura aljamiada desenvolveram-se essencialmente na Espanha, no período em que os árabes dominavam a região em 711. Ainda não possuímos um estudo que aponte com exatidão o período de sua origem, porém acredita-se que remonte aos primórdios da presença árabe no sul da Espanha.

O auge ocorreu após a criação do Estado espanhol, em 1492, nos séculos XV e XVI, quando os árabes e judeus se cristianizaram e, pelo menos exteriormente, abandonaram a sua fé e a língua com que a professavam, ao menos em situações públicas. Com o passar do tempo, as proibições intensificaram-se e, por fim, embora tenham continuado secretamente a praticar o aljamiada, perderam o direito de falar a língua dos seus antepassados. Numa tentativa de defender a suposta identidade andaluza continuou em segredo propiciando o recrudescimento da literatura aljamiada, em meio às perseguições, às espionagens e às proibições, quando o aljamiada não poderia mais ser falado livremente.

Carmelo(1999) comenta que a literatura aljamiada é uma "forma de expressão particular das comunidades andaluzas que perderam a língua árabe, enquanto língua-mãe". Relembrando a epígrafe no início deste capítulo, a literatura aljamiada não é somente o patrimônio da identidade andaluza, mas o tesouro que de tão guardado para não ser usurpado, está sendo esquecido pela própria comunidade andaluza.

Segundo o historiador do século XIV, Ibn Khaldun (1332-1406), desde os primórdios do Islã os árabes começaram a se preocupar com a conservação da língua, buscando instrumentos como o comércio e o Alcorão para universalizar o árabe em diversas regiões. Mas esta concisão estava sendo ameaçada, pois, após a promulgação do Islã, os árabes se espalharam pelo mundo, levando consigo, além da palavra de Deus,

a sua língua. E em contato com a língua do al-ajam – do estrangeiro – estava adquirindo expressões que nela se tinham introduzido pelo hábito de se ouvir falar os que, dentre os estrangeiros, tinham tomado os usos e costumes dos árabes. O Al ajam originou-se Aljamiada, a língua estranha ao classicismo árabe.

Para uma melhor compreensão definiremos a língua aljamiada, e os dois gêneros literários Majhar e Ndaha, que percorreram o trabalho. Aljamiada foi definida pelos árabes no período medieval, como uma língua não árabe, estranha e diferente. Uma língua híbrida - composta de estrangeirismo de outras línguas, língua produto da cultura Al Andaluz. Produziu também um outro gênero literário muito peculiar, o zejel, uma tentativa de desconstrução do classicismo árabe.

A literatura majhar de acordo com Osman (1997) é uma literatura produzida na imigração. A palavra al majhar significa o lugar para onde se imigra. A Nadha é a literatura do Renascimento árabe, conforme Slimane (1982), da abertura a concepções barrocas, anticlássicas. Na nova Andaluzia do século XX, perceberemos a recorrência destes dois gêneros literários que de certa forma se completam.

Para Sleiman (2000), foi no período da cultura e sociedade Al Andaluz, que surgiu o zejel, um gênero literário, um tipo de poesia anticlássica, o verso popular sobre o cotidiano, que para a época era considerado vulgar. E ainda conforme o autor foi o poeta Ibn Quzman<sup>25</sup>, que aprimorou o zejel, transformando o dialeto andaluz aljamiada em uma língua literária popular. Para o hispanista alemão Schack (1988), o zejel era considerado sem margens de dúvidas a poesia do povo andaluz. Conforme ressalta Sleiman, a cultura andaluza exercia um prestígio além dos muros ibéricos, influenciando o pensamento artístico e filosófico da Europa, as obras científicas andaluzas eram traduzidas para o latim.

Sleiman cita um espanhol arabista, que muito contribuiu para o seu trabalho, Corriente(1992) sustenta que apesar de didaticamente conceituarmos a língua andaluza-almjiada<sup>26</sup> como fruto do árabe, hebraico e latim. Ela sofreu influências dos idiomas persa, grego, aramaico, além do cerceamento que a prática do Islamismo causava na língua andaluza. Corriente reafirma o discurso de Schack, ao declarar que através da arte poética de Ibn Quzman, o zejel era compreendido por toda a Andaluzia, além de ser

---

<sup>25</sup> Um árabe nascido no período do governo almoviadas, considerado profano por sua produção literária, mas descendia da aristocracia árabe.

<sup>26</sup> Podemos considerar a partir das prerrogativas de Glissant, a língua aljamiada enquanto uma língua crioula e barroca em todos os seus períodos.

anticlássico em alguns momentos propunha um encontro com a poesia do árabe clássico.

Considero que apesar da autonomia do zejel, este não rompeu tão intensamente com a poesia clássica, tornando-se uma proposta literária para época renovadora, mas ainda com vestígios do antigo árabe. Seria este gênero, zejel a metáfora que Nietzsche<sup>27</sup> (1998) utilizou no estágio de espírito do Leão? Pois o zejel questionou os valores antigos, mas ainda guardavam em si estes vestígios.

O trilinguismo na sociedade Al Andaluza, produto da utilização dos idiomas dos muçulmanos, cristãos e judeus, gerou o aljamiada, uma língua híbrida, e também uma língua sobre tudo falada, uma língua da oralidade.

Conectar a idéia de Deleuze e Guattari (2007:16), em que rizoma seria uma cadeia semiótica lingüística, onde “não existe língua em si, nem universalidade da linguagem, mas um concurso de dialetos de patuás, de línguas especiais”. Ainda sobre língua, complementam Deleuze e Guattari (2007:16) citando Weinreich “é uma realidade essencialmente heterogênea”. Não se abre espaço para uma universalidade, para a homogeneidade, para uma suposta língua-mãe, mas “a tomada de poder por uma língua dominante dentro de uma multiplicidade política. Ela evolui por hastes e fluxos subterrâneos”. Assim, ocorreu com a língua andaluza, o aljamiada, a língua produzida entre as brechas, entre os espaços do espanhol dominador.

## **2.2 -Andaluzes para Andalusia – movimento contemporâneo<sup>28</sup> .**

Conforme Rodriguez<sup>29</sup> (2008) uma militante do movimento “Andaluzes para Andalucía”, a língua andaluza, na atualidade, deve ser considerada enquanto uma língua oficial, por toda a Espanha, e para tal “necessita de gramática, dicionário e ortografia”, em síntese de normas gramaticais. Mas nos indagamos: será que esta oficialização tão reivindicada pelos militantes, não estaria corroborando para uma desconstrução desta língua rizomática? como nos conceitua Deleuze e Guattari (2007:16). No afã de reconquistar seus direitos há muito tempo perdidos, pela imposição autoritária do

---

<sup>27</sup> O espírito Leão conforme Barrenechea (2005:70) “se revolta contra todos os valores da tradição, do passado”. Mas ainda não consegue se desgarrar do imposto, do passado.

<sup>28</sup> Acreditamos que este movimento nos remonte a idéia de uma identidade fixa, raiz.

<sup>29</sup> Milita pelo movimento – que surgiu no final do século XX – estudou filologia árabe e espanhola e escreveu artigos acadêmicos sobre o movimento, no CEMA, Centro de Estudos Mourístico da Andalusia. Conforme Rodriguez a própria sociedade andaluza não se mobiliza, para articular e votar leis que favoreçam o movimento de registro da língua e cultura andaluzas.

espanhol, não caminham para a desconstrução do hibridismo do andaluz atual no século XXI?

Não cessam as várias reflexões que Rodriguez, nos traz sobre a língua andaluza enquanto uma língua da diversidade. Alguns estudiosos da filologia crêem ser essa língua mais do que vários dialetos, mas um conjunto de falas múltiplas, que se combinam entre si. Ressalta ainda Rodriguez, com dados históricos, que durante e após a Guerra Civil espanhola, de 1936 a 1939, e a ditadura franquista na Espanha, de 1939 a 1975, foi proibido falar qualquer língua que não fosse o espanhol oficial. Convém ressaltar que neste período Salazar, o ditador de Portugal, saiu do poder após a Revolução dos Cravos em 1974. No ano seguinte a Espanha também respirava os primeiros ares democráticos com a queda do regime autoritário.

Reprimiram uma língua fruto das memórias, subjetividades e recriações milenares naquela região no sul da Espanha. A autora ainda destaca o papel exercido pelas universidades, da Catalunha, Galícia e Astúrias, no resgate e oficialização das línguas locais destas regiões, como um movimento de luta e defesa pela reimplantação da língua local. E ainda questiona o papel das universidades andaluzas que se omitiram e ainda se omitem em oferecer apoio político diante deste movimento de revalorização das línguas locais. Questiono-me se é extremamente legítimo este movimento, não seria o fim dos hibridismos lingüísticos? Com esta suposta oficialização do idioma andaluz, não estaríamos caminhando para a rigidez da língua, sem espaço para os fluxos criativos, as possibilidades das falas? Para uma melhor compreensão do que tratamos um fragmento<sup>30</sup> da autora:

Porque somos uma das ultimas autonomias espanholas, que ainda não possuem uma norma lingüística clara e concisa, e não é questão de ser nacionalista ou não, é questão de legitimidade negada a um povo que leva com sua cultura e folclore o nome da Espanha bem alto por todo o mundo. (RODRIGUEZ, 2008)

A partir deste trecho consideramos o desejo de rompimento da rizomaticidade da língua; uma língua, conforme Deleuze e Guattari, suspendida por hastes, pela elasticidade, que a oralidade possibilita esta flexibilidade. De acordo com Rodriguez e alguns outros estudiosos da língua andaluza, durante séculos e séculos, a língua andaluza foi proibida e tachada de vulgar. Vulgar no sentido de ser pronunciada por

---

<sup>30</sup> Este fragmento é resultante do e-mail trocado com a autora em maio de 2008. Traduzido para português.

todos, como acontecera com o idiche<sup>31</sup>. Desde os tempos da língua andaluza conhecida como aljamiada do século VIII até XVIII, quando era empregada por camponeses e califas em conversas familiares e informais até o século XX, a língua andaluza sofrera grandes transformações devido à imposição do uso da língua espanhola, tida como oficial pelos reis católicos e alguns tiranos ao longo da história. Lembramos os períodos de silêncio dos diferentes, em que só os genuínos espanhóis tinham espaço e valorização social. E finalizando com as contribuições<sup>32</sup> que Rodriguez nos apresenta, na Andaluzia uma língua adormecida, que é o patrimônio histórico cultural milenário da região:

Nossa língua não é ainda reconhecida como tal, mas existe porque o povo a fala, a canta, a sente, a comparte em cada momento e a transmite através de sua cultura. Esta língua merece ser respeitada e protegida como em Astúrias, Catalunha, País Basco, Galicia, Aragão e etc. Como assim contempla a ONU, no Conselho da Europa, na Constituição Espanhola e no Estatuto de Autonomia Andaluza (RODRIGUEZ, 2008).

O hino da atual Andaluzia, escrito por Blas Infante<sup>33</sup>, em 1927, está imbuído do ideário de resgate das culturas da Andaluzia. Consideramos a partir de algumas leituras dos estudiosos que refletiram sobre o hino<sup>34</sup> andaluz, que o branco remete à paz, que a Andaluzia alcançou durante o período do governo omíada, o verde refere-se a uma cor simbólica para os árabes e também aos jardins suntuosos e as paisagens da Andaluzia. No texto do hino há reivindicações por uma Andaluzia livre das amarras que a sufocaram durante séculos. E ainda um fragmento interessante no hino é o clamor para retornarem a serem o que já o foi um dia.

A bandeira branca e verde  
Volta atrás a séculos de guerra  
A dizer paz e esperança  
Baixo o sol de nossa terra  
Andaluzes levanta-se!  
Pede terra e liberdade!  
Seja por Andaluzia livre!

---

<sup>31</sup> Idiche língua pronunciada pelos judeus asquenazis, do leste europeu, um idioma da clandestinidade, do popular, dos guetos, das diásporas, uma mistura do hebraico com o alemão, conforme Guinsburg (1999).

<sup>32</sup> Original em espanhol. “Nuestra lengua no es aún reconocida como tal, pero existe porque el pueblo la habla, la canta, la siente, la comparte en cada momento y la trasmite a través de su cultura. Esta lengua se merece ser respetada y protegida como en Asturias, Cataluña, País Vasco, Galicia, Aragón, etc, como así está contemplado en la O.N.U., en el Consejo de Europa, en la Constitución Española y en el Estatuto de Autonomía Andaluza.”

<sup>33</sup> Blas Infante foi o líder da valorização da cultura Andaluza no início do século XX.

<sup>34</sup> Original em espanhol. “La bandera blanca y verde./vuelve, tras siglos de guerra,/a decir paz y esperanza/bajo el sol de nuestra tierra/¡Andaluzes, levantaos!/¡Pedid tierra y libertad!/¡Sea por Andalucía libre,España y la Humanidad!/Los andaluces queremos/volver a ser lo que fuimos/hombres de luz, que a los hombres, alma de hombres les dimos.”

Espanha e a Humanidade!  
Os andaluzes queremos  
voltar a ser o que fomos  
homens de luz, que aos homens  
alma de homens los demos (BLAS INFANTE, 1917)

Destacamos que para repensar identidade não é necessário o uso de hino, bandeira, até por que conforme Hobsbawn, as tradições são inventadas. Mas acredito interessante trazer a tona este passado andaluz, não para que ele seja copiado, mas reinventado na atualidade.

Para refletir sobre a relação dos judeus e árabes com a Andaluzia, trazemos o escritor andaluz Molina (2000:45) nas palavras finais do conto Sefarad: “Mas os lugares existem mesmo que eu não esteja neles e mesmo que eu não volte lá, e as outras vidas que vivi e os homens que fui antes de chegar a ser quem sou talvez perdure na memória de outros”. Conforme o escritor, Sefarad é o nome da terra ibérica, onde por mil anos, os judeus sefarditas – judeus espanhóis, que pronunciam o ladino, uma língua híbrida resultante do hebraico e espanhol arcaico – viveram até serem expulsos pelos Reis Católicos espanhóis em 1492.

A palavra Sefarad, como nos declara o autor, tornou-se insígnia e metáfora dos exilados, dos excluídos no corpo ou na alma de seus países, ou como este prefere de seus paraísos, e que atravessaram o pior das fronteiras. Menocal (2004:87) nos declara que no hebraico Al Andaluz é denominado de Sefarad. “Seja de vosso conhecimento senhor, que nossa terra é chamada Sefarad na língua sagrada, ao passo que os cidadãos ismaelitas chamam-na de Al Andaluz, e o reino chama-se Córdoba”. Os autores remetem a contextos distintos, tendo em comum a Sefarad, a nossa Andaluzia Pretérita.

Conforme Menocal durante a expulsão dos judeus e também de alguns árabes que não se converteram ao cristianismo em 1492, na Andaluzia, dentre os objetos que escolheram para levar na sua Diáspora estavam as chaves das casas e a língua ladina – mistura do latim, o espanhol antigo com o hebraico – para os judeus, e a língua aljmiada para os árabes.

Para complementar esta reflexão sobre o simbolismo da chave, uma representação do sentimento de pertencimento ao lugar, dialogamos com o romance da escritora Levy (2007), onde percebemos como idéia central a busca da porta, a porta da casa da terra natal, que o imigrante deixou para trás, a possibilidade de reencontrar o passado pelo abrir da porta através da chave. Esta busca é realizada pela terceira geração do imigrante; onde a personagem retorna à terra de seus ancestrais, no intento

de achar a porta, para abrir com a chave que fora guardada durante anos pelo avô. Retornar era insígnia de compreender um passado distante. O simbolismo da chave abre a porta para o passado, para a lembrança, para a identidade perdida - ou, adormecida-

Este fragmento aborda o momento da incerteza da imigração, de uma suposta ruptura, e o questionamento/ estranhamento que a geração posterior realiza sobre esta decisão do partir.

Mas imagino que deva ter uma curiosidade enorme de saber se ainda está lá o que deixou para trás. Que coisa estranha, esquisita deve ser: largar o país, a língua, abandonar a família em direção a algo completamente novo, e sobre tudo incerto. (LEVY, 2007:16)

Este outro fragmento remete a uma questão familiar, em que deparamos também com o caso da imigração síria e libanesa a alternativa era sair do país, ou, servir ao exército, do Império Turco Otomano. Outra familiaridade é a perspectiva do Brasil enquanto país do futuro.

Carregou a mala, olhou atento ao seu redor, como se pretendesse registrar na memória toda a casa. Tinha medo de esquecer. Tentar a vida nova, em algum lugar em que pudesse florescer. Havia o exército na Turquia, que se não sáisse teria que servir. Vou ao Brasil encontrar a minha sorte. (LEVY, 2007:17)

Este trecho é a fala da personagem central, a neta, que recebeu do avô a chave de casa, mas de uma casa que possivelmente não existiria mais. O primeiro trecho nos remete a Said, em que menciona o fato de não haver escolhas torna-se ou se nasce exilado.

Nasci no exílio: e por isso sou assim: sem pátria, sem nome. Por isso sou sólidas, ásperas, brutas. Nasci longe de mim, fora da minha terra - mas afinal quem sou eu? Que terra é a minha? (LEVY, 2007:25)

Em outro trecho, a neta, a terceira geração, relata a experiência de refazer a trajetória dos seus antepassados no sentido inverso, para compreender o seu caminho. Esta passagem nos permite uma conexão com o Filme Exílios<sup>35</sup>, no qual um casal francês resolve conhecer as suas raízes, sua identidade e parte no movimento contra o fluxo para a Argélia.

Neste fragmento, é muito interessante quando o imigrante flexibiliza a sua identidade, cria outras supostas origens, a fim de eliminar e desapegar-se do passado.

Poderia conservar seu nome, mas preferiu criar uma nova origem a vida que o aguardava. Sentia que para recomeçar precisava de outra identidade: se não deixasse para trás tudo o que havia até então, estaria para sempre amarrado

---

<sup>35</sup> Direção de Tony Gatlif, produzido na França em 2004.

ao passado... O resto era passado e quando inconveniente deve ser adormecido nos fios da memória(...)Mas você não fala a nossa língua? É uma questão de sobrevivência. Meu avô precisou esquecer o passado. (LEVY, 2007:111)

No final do fragmento observamos que a luta pela vida gera um esquecimento que, de certa maneira, torna-se criador, por inventar uma nova realidade, uma nova maneira de ser.

Neste último fragmento, selecionado do romance, nos detivemos em uma outra questão, a dos rastros, os vestígios<sup>36</sup> das culturas passadas. “Gosto das ruínas, dos segredos do passado. Não gosto das coisas restauradas, como se tivessem sido construídas ontem, mas das marcas, dos vestígios”.(LEVY,2007:118).

Os fragmentos Andaluzes, de mosaicos culturais andaluzes a areias brasileiras mostraram-se como um encontro rizomático. Reencontro dos andaluzes de Córdoba, do século VIII a IX, com os sírios e libaneses no Rio de Janeiro do século XX.

Conforme Menocal, mesmo quando as circunstâncias políticas e ideológicas encontram-se em conflitos, a vida cultural e intelectual germina e “reinventam-se” em espaços, ou melhor, retomando Bhabha<sup>37</sup>, ou, Deleuze, a vida refaz nos entre espaços, nas brechas, criadas pela tolerância cultural. “E quando se dá o entrelaçamento cultural quem poderá dizer que não existe modo de encontrar soluções para as diferenças?” (MENOCA 2004:272). São inúmeros os fragmentos do universo da cultura andaluza presentes nos judeus, nos poetas espalhados por todo o cenário das múltiplas identidades de Israel, em situações semelhantes a Andaluzia e até aos nossos imigrantes sírios e libaneses.

---

<sup>36</sup> Para a idéia de vestígios das culturas, trabalharemos com o conceito de Glissant de resíduos e rastros culturais.

<sup>37</sup> Para Bhabha (2005) os entre lugares é o entre movimento do encontro das culturas heterogêneas.

### 3- Nova Andaluzia – a memória da intelectualidade árabe.

O espaço do estrangeiro é um trem em marcha, avião em pleno vapor, a própria transição que exclui a parada. Pontos de referencia nada mais<sup>38</sup> (Kristeva)

A memória da imigração árabe<sup>39</sup>, em particular a dos intelectuais sírios e libaneses no Rio de Janeiro, no período de 1920 a 1950 neste estudo é conectada com a proposta de uma Nova Andaluzia. O grupo reconstruiu uma suposta identidade étnica a partir de três signos: um movimento cultural e literário denominado Liga Andaluza, uma Revista e um ideal de cidade imaginária, a Nova Andaluzia no espaço carioca e paulista. Investigamos como se processou a construção desta memória a partir das lembranças de um espaço, Andaluzia<sup>40</sup> que originariamente, não era do grupo, mas uma referência simbólica da ascensão cultural árabe e de grandes hibridismos culturais do século VIII.

Como se estruturou esta reconstrução da Nova Andaluzia, no século XX, configurando-se num espaço não invadido, mas imigrado, resultante do mecanismo da resistência frente à política colonialista da nação de origem, que estava sendo ocupada, ora pelo Império Turco Otomano, ora pelas potências europeias. Como esse movimento cultural e literário, construído no exílio contribuiu para a Memória da intelectualidade árabe? A partir de quais subjetividades criaram a cidade imaginária<sup>41</sup> Nova Andaluzia? Faremos um pequeno percurso pela historiografia da imigração sírio libanesa, que mais adiante será discutida com mais detalhes.

Apesar de constatar-se a vinda dos primeiros imigrantes no Brasil antes de 1880, alguns já viviam no país, desde a época colonial, uma vez que Portugal mantinha relações comerciais com a Síria e Líbano. No entanto, sabe-se que em meados do século XX a imigração árabe se processou de forma bastante acentuada devido ao período de

---

<sup>38</sup> Nesta epígrafe a intenção é salientar o movimento constante do imigrante, a rizomaticidade da sua trajetória, em fluxos, em eterno trânsito.

<sup>39</sup> Apesar da imigração árabe, englobar outras nacionalidades, como egípcios, palestinos, iraquianos e outros, porém os libaneses e sírios respondem por cerca de 70% dos imigrantes árabes no Brasil.

<sup>40</sup> Uma das cidades invadidas pelos árabes, na Península Ibérica em 711, símbolo de grande efervescência cultural.

<sup>41</sup> Kristeva (1994:13) afirma que nenhum obstáculo detém o imigrante, o estrangeiro, tudo “lhes são indiferentes na busca desse território invisível e prometido, desse país que não existe, mas que traz no seu sonho”. Esta citação da autora remete a várias reflexões dentre elas, a questão para o imigrante da representação simbólica da terra prometida.

conflitos políticos e econômicos, em razão do domínio do Império Otomano na região do Oriente Médio.

O período de maior fluxo imigratório árabe<sup>42</sup>, especialmente sírio-libanês foi entre 1920 e 1930. São Paulo destacou-se como principal centro de absorção dos imigrantes, em seguida o Rio de Janeiro, atraídos pelo desenvolvimento da atividade cafeeira e, principalmente das atividades do comércio e da indústria. Para Safady (1972), em *Panorama da Imigração Árabe*, a vinda dos imigrantes fez-se tradicionalmente com segmentos camponeses. Esses, porém, não vinham para dedicar-se a esta atividade, preferindo atuar no que parecia mais propício à obtenção de lucros rápidos, com os quais eles pretendiam voltar as suas terras de origem. A maioria, dos imigrantes sírio-libaneses que vieram neste primeiro período trabalhava com o que fosse preciso para enriquecer.

A imigração árabe diferenciou-se pelo caráter “espontâneo”, sem nenhuma participação direta do governo. Convém lembrar que nessa época não seria possível que os governos dos países árabes participassem de algum acordo, uma vez que seus Estados não eram ainda soberanos. Sabe-se também que os primeiros imigrantes dessa leva ficaram conhecidos como mascates<sup>43</sup>. Procuravam um comerciante ou fabricante de bugigangas e iam vender nos arredores das cidades. Foram chamadas de ‘Ahlal Kacha’ - povo da caixa -, estas palavras árabes entrou, aliás, no vocabulário brasileiro comum. No primeiro momento o imigrante não considerava definitiva sua vinda para o Brasil. O retorno ao seu país ainda permanecia no pensamento da maioria dos árabes que viviam no Brasil - a memória do pertencimento, ao um suposto *ethos* social.

Os mascates libaneses e sírios ainda que fossem, em sua maioria, de pouca escolaridade, eram donos de um acervo cultural considerável. Trouxeram consigo a história, a poesia, a religião, a música, o canto, a tapeçaria, a arqueologia, a arte culinária, enfim, a sua cultura milenar.

---

<sup>42</sup>Os imigrantes assim que chegavam ao Brasil instalavam-se durante um período na conhecida “Hospedaria dos Imigrantes”, em São Paulo, a instituição pública se localizava em Santos, e no Rio de Janeiro, na Ilha das Flores, em São Gonçalo. Conforme Scelza (2006:3) as hospedarias foram criadas no século XIX, nela os imigrantes permaneciam de quarentena e aguardavam os seus destinos.

<sup>43</sup> Ver nos anexos a imagem de uma estatueta de mascate erigido no S.A.A.R. A (Sociedade dos Amigos e Adjacentes da Rua da Alfândega) criada oficialmente na década de sessenta no Rio de Janeiro, região do comércio popular. Mas é conhecida desde o início do século como uma região de intenso comércio. Interessante salientar que na época da imigração e ainda hoje, há um considerável comércio de sírios e libaneses e de seus descendentes na região. Alguns símbolos que denotam este sentimento de pertencimento étnico do grupo, é quando no interior das lojas, encontramos geralmente próximos a caixa registradora, camuflado ou a mostra, uma bandeirinha, ou uma arvorezinha, referenciando-se a Síria ou o Líbano.

Truzzi (2005)<sup>44</sup> traça o panorama da imigração dos sírios e libaneses no Brasil, nos indica que para a primeira geração de imigrantes o correio tornou-se, nas palavras do autor, a Instituição mais importante, pois trazia as informações da nova terra para a antiga, para as aldeias. Através do Correio é que se mantinham as relações entre o imigrante e a terra natal, e onde se registravam mediante as cartas, as notícias da nova terra, das experiências vividas, dos sucessos e fracassos, onde as memórias se atualizavam. Enfim, o correio se estabeleceu por um período como um mecanismo de informação dos que se foram e dos que ficaram na terra de origem, o correio como um instrumento de retro-alimentação de ambas as partes. Este tipo de instrumento de informação, o correio, não é peculiar ao segmento árabe, pois outros segmentos imigratórios também o utilizaram. Acrescentaria que mesmo depois da criação dos jornais e revistas, pela segunda e terceira geração de imigrantes, o correio não se tornou uma prática exclusiva desta primeira geração, outras gerações continuaram com este veículo de comunicação.

E ainda sobre a função das cartas, do correio, nos alerta Farah (1987) em que as cartas comuns simbolizavam as notícias e as registradas, o dinheiro. E ainda afirma que de vez em quando as cartas chegavam somente uma vez por semana, o correio era aguardado por todos e a distribuição das correspondências realizadas em lugar público, a carta de um era carta de todos. Para muitos, as cartas chegadas substituíam as cartas esperadas, que não vinham. Segundo o autor, o Governo Turco na Síria e no Líbano controlavam severamente as correspondências, principalmente quando se tratavam das famílias de jovens militantes, já exilados favoráveis ao processo de independência e libertação de seus países.

Na segunda fase da imigração, os que vieram encontraram os primeiros aqui estabelecidos, os mascates. Dessa forma, eles lhe forneciam mercadoria e os iniciavam nos conhecimentos básicos para o exercício das transações comerciais. Nessa época também, os jovens intelectuais formados pela Universidade de Beirute<sup>45</sup>, fugindo do exército otomano vieram para o Brasil. Para estes, servir o exército era uma ação indigna, uma provocação e para alguns restava a imigração como uma peculiar maneira de resistência.

---

<sup>44</sup> Fragmento retirado do trabalho final da Disciplina Memória Social e Instituição em 2007.

<sup>45</sup> A universidade Americana de Beirute desempenhou um papel importante no Renascimento (Nadja) da cultura árabe, por formar quadros intelectuais, tendo como contexto a dominação dos países europeus na Síria e Líbano.

Com a vinda destes jovens intelectuais, a vida do mascate é abandonada por muitos por sua aspereza; os recém-chegados tendiam a trabalhar e criar jornais, a fundar grupos associativos, movimentos literários, eram professores dos filhos da primeira imigração. Sua função era intelectualizar e socializar a comunidade árabe no Brasil, eles tinham a percepção do país como uma terra mítica, imaginária onde tudo parecia ser possível. Percebemos neste segundo fluxo imigratório uma alteração ao sentimento de retorno à pátria e, apesar das diferenças culturais, consideravam a possibilidade do Brasil como uma verdadeira pátria, justificando assim, os movimentos políticos, sociais e culturais – em alguns casos como o da Liga Andaluza – principalmente no Rio de Janeiro e São Paulo.

Conforme Lesser (1999:103) a consolidação da primeira geração de imigrantes mascates, provocou o surgimento de novas instituições e organizações comunitárias, como a imprensa e a dos intelectuais. E ainda o autor complementa em sua obra, *A negociação da identidade nacional*, que no Brasil a “cultura de língua árabe floresceu” citando como exemplo o círculo literário da Liga Andaluza.

A Imprensa árabe surgiu como mecanismo de resistência, através do qual a divisão tribal e religiosa era superada em prol da causa da libertação do país de origem - um exemplo de suplantação das diferenças culturais. A construção de uma imprensa pela intelectualidade imigrada no Brasil representou os desdobramentos do Renascimento cultural. Para Zeghidour (1982), esta ampliação de pátria ultrapassava a aldeia, a igreja maronita, a mesquita e alcançava uma outra dimensão de nação laica, um estado soberano.

Para complementar a importância da Imprensa árabe no Brasil, cita Safady (1974:281) que realiza um dos trabalhos pioneiros sobre a imigração árabe no país no período entre 1880 a 1970. O autor destaca que uma das funções sociais do jornal árabe foi “como escola circulante” que abrangia a todos e ainda disseminava idéias progressivas e ainda atesta que jornal árabe funcionava como um “ser vivo” propagando as notícias para “diminuir os efeitos da nostalgia”.

Conforme sugere Knowlton (1961) e Truzzi (2005) há um considerável conflito dentro da comunidade entre os mascates e a intelectualidade, o primeiro segmento da comunidade, os mascates tornaram-se industriais e em determinados momentos mecenas dos intelectuais, possibilitando em termos financeiros o surgimento dos jornais e das revistas. Mas em outros momentos “desprezavam”, marginalizavam o trabalho dos intelectuais, pois estes não eram capazes do próprio enriquecimento.

Segundo Duon (1944), os intelectuais lamentavam o pouco interesse de seus conterrâneos, os detentores do capital pelas atividades culturais. Verificamos a importância destes dois segmentos dentro da comunidade, com funções distintas, mas que se retro-alimentavam. Do que adiantaria tanto capital financeiro, sem um uso benéfico, ou, tantas idéias geniais, sem uma materialização? Apesar do conflito interno percebemos dois segmentos essenciais para a estruturação do perfil da imigração síria e libanesa no Brasil.

Após a queda do Império Otomano, final da I Guerra Mundial, muitos árabes imigrados no Brasil voltaram para os seus países de origem, pois o anseio pela liberdade e a concretização de manifestações culturais em seu país eram já possíveis. Lembrando que na prática retirou-se a dominação turca e introduziu-se de forma sutil e camuflada o mandato francês. Mas segundo relatos de alguns desses que retornaram, o que encontraram foi decepcionante, a desconstrução da representação simbólica da segurança, fragmentou-se o sentimento de bem-estar, na pátria de origem.

O resultado dessas decepções foi o ano de 1929 datado como o período em que o imigrante optava pela sua permanência no Brasil. A imigração deixava de ser provisória. O objetivo a partir de então era à busca de um lar definitivo. Assim, os imigrantes deixavam para trás o sonho de vida em seu país e a resistência agora era encontrar um mundo melhor na América<sup>46</sup>.

### 3.1 - América um lugar possível para os imigrantes/estrangeiros?

Sempre em outro lugar, o estrangeiro não é de parte alguma. (Kristeva<sup>47</sup>).

A América, em particular o Brasil, pós a crise de 1929, era vista como um país promissor e hospitaleiro, pelos imigrantes europeus, e acrescento por todos os tipos de imigrantes, assombrados pelas intolerâncias políticas, consequência da 1ª Guerra Mundial. Corroborar para esta idéia Zweig – um intelectual exilado austríaco judeu

---

<sup>46</sup> Assim que chegavam à América os imigrantes sírios e libaneses a pronunciavam Amrik.

<sup>47</sup> Nesta epígrafe a intenção é ressaltar o movimento do despertencimento do imigrante, onde se torna o cidadão do mundo, ou o cidadão de lugar nenhum, como nos remete a música dos Titãs (1987) do cd Jesus não tem dente no país dos banguelas. Música “Lugar nenhum”.

asquenazi<sup>48</sup>, do início do século XX – em sua obra literária “Brasil um país do futuro?” (1941) discute sobre as potencialidades do país em se tornar próspero em um futuro próximo.

O intelectual perdeu o seu passaporte austríaco, com a queda do país durante as guerras mundiais, solicitando, assim, um passaporte de expatriado a Inglaterra, um documento em branco, sem registros. No início considerava a situação sem importância, compreendia secretamente que por não pertencer a país nenhum, poderia ser livre, sem comprometer-se de lutas sociais e ainda pertencer a todos sem “distinções”. Mas com o passar do tempo, das situações vividas nas alfândegas, ao cruzar as fronteiras entre um país e outro, percebeu que antes com a identidade e passaporte austríaco, se sentia um cidadão em seus plenos direitos. Agora era um apátrida, cidadão sem pátria, um errante? Em seu livro autobiográfico, “O Mundo em que eu vi” (1999:487), declara um aspecto bem interessante sobre a questão, “Ontem ainda hóspede estrangeiro de certa forma um gentleman, que gastava ali meus ganhos, agora passara a emigrante, a refugiado<sup>49</sup>. Eu descera para uma categoria inferior embora não desonrosa”.

Conforme Zweig (1999:488) antes da I Guerra Mundial, em 1914, o mundo, as fronteiras pertenciam a todos, a todo mundo. O livre trânsito, a permanência por quanto tempo se desejasse, sem interrogatórios nas aduanas. O autor declara: “não havia permissões nem vistos nem aborrecimentos”. E ainda complementa um outro fator que contribuiu no pós I Guerra Mundial, para o fenômeno da xenofobia no século XX, foi o nacional-socialismo europeu, mas conhecido como o nazismo. Sobre o xenofobismo, ódio ao estrangeiro, afirma que durante as viagens são impostas humilhações antes impostas aos criminosos, “é preciso deixar-se fotografar dos dois lados, fornecerem as impressões digitais, atestados de todos os tipos”.

---

<sup>48</sup> Judeus provenientes do Leste Europeu, e que falam o idiche, uma língua dos guetos, mistura do hebraico com o alemão.

<sup>49</sup> Para refletir sobre refugiados buscamos o ACNUR - Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados - Órgão das Nações Unidas, criado pela Assembleia Geral da ONU, em 1950. Tem sede em Genebra, Suíça e possui Missões de Representação em 115 países. Seus objetivos fundamentais são o de garantir a proteção jurídica internacional dos refugiados e a busca de soluções duradouras, mediante a viabilização da repatriação voluntária (jamais pode ser forçada), e a atuação, em conjunto com o Governo, para a integração dos refugiados no país de acolhida, ou o reassentamento em outro país. As atividades do ACNUR têm caráter humanitário, social e político. A proteção é a essência de sua atividade, procurando garantir que aos refugiados se conceda o amparo legal de que necessitam para não serem devolvidos, expulsos ou forçados a retornar a um país onde se exponham à perseguição ou a outras ameaças contra sua vida, liberdade ou segurança. Por mandato especial, o ACNUR pode também intervir em benefício de pessoas ou grupos em situações de risco, tais como os apátridas (pessoas sem nacionalidade ou cuja nacionalidade é controversa) e, em certos casos, as pessoas ou grupos "deslocados" dentro do seu próprio país.

Outro aspecto interessante que o escritor, ressalta é que cada emigração resulta uma espécie de desequilíbrio, atesta que:

Quando não temos nossa própria terra debaixo dos pés – também isso tem de ser vivido, para ser entendido - perdemos parte de nossa postura ereta, ficamos mais inseguros... Admito que desde o dia em que tive de viver com passaportes estrangeiros nunca mais senti que pertencia a mim mesmo. Algo da minha identidade natural ficou perturbado para sempre (ZWEIG, 1999:491).

Estas citações de Zweig nos trazem a reflexão, a questão da nacionalidade utilizada no passaporte dos imigrantes sírios e libaneses, que eram dominados pelo Império Turco Otomano. E obrigados em seu passaporte a usar a nacionalidade “turca”, mesmo que esta não fosse esta a sua real origem. As conseqüências no país em que imigravam eram a confusão da real nacionalidade a qual pertencia. Além de serem conhecidos como “turcos” que soavam como um adjetivo pejorativo. Como poderiam ser conhecidos pelos nomes de seus algozes?

Uma outra grande inquietação de Zweig era o questionamento que se auto realizava do que adiantou ter sido educado, induzido na Áustria a ser o cidadão do mundo, cidadão da vida, cidadão de uma cultura tão avançada para época, que de repente esta desaparece do *mapa mundi*. Afirma que quando se perde a pátria<sup>50</sup> “perde-se muito mais do que um pedaço de terra e suas fronteiras”, são perdas subjetivas e vitais para o cidadão, perde-se a dignidade humana. Consideramos que a perda da pátria reverte este cidadão em um apátrida, com passaporte e documentos que oficialmente nada valem, se reverte, como nos alude Said (2003:49), em “multidões sem esperanças, a miséria das pessoas sem documentos, perdas, sem uma história para contar”. O que resta para estes cidadãos são as memórias ou fios de memórias.

Conforme a Declaração dos Direitos Humanos, elaborada em 1945, pós II Guerra Mundial, no artigo XIII “toda pessoa tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio e de a ele regressar”, e complementa no artigo XIV “Toda pessoa vítima de perseguição tem o direito de procurar e de gozar asilo em outro país”. Estes artigos abordam a liberdade de trânsito assegurada a qualquer cidadão do mundo – interessante nos reportamos a questão atual dos palestinos<sup>51</sup>-. Salientamos que esta

---

<sup>50</sup> O cinema retratou de forma interessante a questão da perda da pátria no filme “Terminal”, onde o protagonista descobre que não poderia sair do terminal do avião, pois o seu país deixou de existir, em conseqüência tornou-se um apátrida. Esta perda da pátria provocou um intenso conflito no protagonista, que em seguida parte em busca de estratégias de sobrevivência no terminal. Filme produzido em 2004.

<sup>51</sup> Para esta questão do direito usurpado dos palestinos, do livre trânsito, a liberdade remete ao filme Lemon Tree (2008), onde uma senhora palestina não possui mais o direito de ter os seus limoeiros, pois

Declaração foi criada após as Guerras Mundiais, após as intensas experiências de diásporas, e perseguições políticas e étnicas vivenciadas por vários cidadãos do mundo.

### **3.2 - A tríade: movimento cultural, revista e Nova Andaluzia.**

Um determinado segmento da intelectualidade árabe criou um movimento cultural e uma revista, A LIGA ANDALUZA em 1933. Conforme Safady (1974:165), o homem de letras Chucralla Al-Jorr - criador da idéia - residente do Rio de Janeiro entrou em contato com poetas e escritores de São Paulo tais como: Michel Maluf, Rachid Khuri, Elias Farhat, Riad Maluf, Chafic Maluf, Nars Simán, e entre outros. Ao todo mais de trinta poetas, se reuniram para a criação de um espaço que congregasse intelectuais árabes e descendentes, que dialogassem sobre algumas questões como, memória e identidade do grupo, e a literatura produzida no exílio, como instrumentos de resistência política cultural e a reconstrução de uma suposta Andaluzia.

Ressaltamos a formação destes intelectuais em seus países de origem se estabeleceram de forma adversa, por meio das instituições educacionais francesas, inglesas e americanas. Como a Universidade Americana de Beirute, que direcionou a formação de seus quadros discentes aos ideais de liberdade e democracia, em plena vigência da opressão do Império Turco. A partir das instituições educacionais que se elaboraram o sentimento nacionalista de revolução, libertação, tanto as questões relativas às políticas invasoras, tanto quanto as religiosas como o Islã. Iniciou-se um movimento de restauração nacional em pleno século vinte, a partir da literatura que se produzia no exílio, como a da Liga Andaluza no Brasil.

Um outro movimento literário na América existiu, mais precisamente nos Estados Unidos, foi um círculo literário nova-iorquino, formado por escritores, dentre eles o mais conhecido, Gibran. De acordo com Zeghidour (1982), não influenciou tão intensamente a literatura moderna árabe, como o movimento brasileiro, da Liga Andaluza. Este grupo de escritores também conhecido conforme Zeghidour (1982:67) por “A linha de pena”, uma das características deste grupo era o como afirma o autor, um “ateísmo militante” e artigos muitos especializados que não alcançava o público comum árabe. As causas para o engessamento do movimento americano seria o gueto da comunidade sírio-libanesa e os problemas raciais que enfrentavam dentro da sociedade norte-americana.

---

se constituem umas ameaças ao seu vizinho, um judeu, político do Estado de Israel, o terreno é a divisa entre os territórios ocupados. Uma interessante metáfora para o conflito atual.

### **A revista da Liga Andaluza.**

A revista criada em 1933, conforme Safady (1974:165), no primeiro momento a revista era editada no Rio de Janeiro e depois em São Paulo<sup>52</sup>, possibilitou parcerias entre a mesma comunidade em diferentes regiões. O perfil da revista no início era politizada atenta às questões políticas, e econômicas dos seus países de origem e do atual país, o Brasil.

A revista era escrita somente em árabe até 1939, quando o Governo Vargas proibiu publicações que fossem apenas em línguas estrangeiras. Desse período em diante ela passou a ter publicação bilíngüe português e árabe. Na década de cinquenta a segunda geração de intelectuais, ou de seus descendentes, passa por um processo de afastamento das questões políticas. Este processo experimentado por seus editores e escritores reflete na alteração do perfil da revista, que se aproxima de um caráter mais informativo sobre a vida social, filantrópica das comunidades árabes no Mundo. Em 1953 a revista fecha.

A trajetória construída pela Imprensa de imigrantes árabes é também similar a de outros, grupos étnicos, onde em geral, a primeira geração politiza sobre a sua identidade e questões correlatas, a segunda se despolitiza, devidos aos hibridismos culturais sofridos e a terceira geração retorna aos embates da memória. A trajetória da imprensa judaica progressista no Rio de Janeiro, em particular o segmento da ASA – Associação Scholem Aleichem<sup>53</sup>-, também percorreu caminhos paralelos da imigração árabe, em especial o segmento da Liga Andaluza.

O contato com a fonte primária, a revista, após inúmeras buscas, no primeiro momento não se revelou satisfatória tanto no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, como no Arquivo Público de São Paulo, e quanto na Escola de Letras da UFRJ - no Departamento<sup>54</sup> de línguas Orientais. Foram estabelecidos contatos com o escritor Zeghidour<sup>55</sup> e com diretores do Instituto Icarabe<sup>56</sup>, quase todos conheciam o movimento

---

<sup>52</sup> Na capital, no centro da cidade, no edifício Martinelli. Em 2007 realizei uma visita ao edifício, onde existe uma pequena sala destinada aos ilustres ocupantes do prédio, onde sequer realizam menção ou registro a gráfica da Revista da Liga Andaluza.

<sup>53</sup> Esta associação era composta por militantes e intelectuais judeus. Este tema foi estudado pela autora em seu tema de monografia em 2005, na UERJ.

<sup>54</sup> Principalmente com o professor português e árabe João Baptista Vargens.

<sup>55</sup> Escritor argelino erradicado na França, jornalista do Le Monde, que escreveu o livro que originou a pesquisa para esta dissertação.

<sup>56</sup> Grupo de intelectuais descendentes de sírios e libaneses de São Paulo, que criaram um movimento de ressignificação da cultura dos antepassados - mas respeitando os devidos hibridismos com a cultura

da Liga Andaluza, mas desconheciam onde existissem exemplares da revista, ou até algumas fontes orais vivas, como alguns fundadores da revista, ou, descendentes.

No que se refere à questão das fontes orais, do uso da história oral, esta pesquisa não conseguiu contemplar. Mas gostaríamos de deixar esta etapa para uma próxima pesquisa mais complexa, com os atuais dados levantados traçaremos um plano de estratégias para localizar alguns dos remanescentes da revista. Compreendemos a importância da contribuição da história oral<sup>57</sup>, para uma pesquisa deste caráter.

Em uma última tentativa foi encontrado exemplar da Revista, em péssimo estado de preservação, no acervo de periódicos da Biblioteca Nacional, B.N., no Rio de Janeiro. O estado da revista era tão caótico que houve dificuldade em manusear as páginas, com receios de danificar um objeto tão valioso para pesquisas, como esta em questão, a revista configura-se um signo de patrimônio cultural para todos.

Uma outra descoberta para a pesquisa foi a desconstrução da idéia que Zeghidour oferece em sua obra, onde a revista era bilíngüe, após a intervenção de 1939 do governo de Getúlio Vargas. Em vários momentos deparamos com uma revista escrita quase que na maioria em caracteres árabes e uma minoria de matérias em português. Indagamo-nos quais foram os mecanismos que utilizaram para burlar a medida política de Vargas e conseguiram publicar em tal modo majoritariamente em árabe.

O perfil da periodicidade da revista editada em alguns períodos mensalmente, outros bimensalmente, e às vezes até trimestralmente<sup>58</sup>. Em sua capa constavam os nomes dos editores – Habib Massoud e Victor Maluf –, e o nome oficial da revista era “*Liga Andaluza de Letras Árabes*”. Era vendida no Brasil por sessenta réis e no exterior por cem réis. Uma outra curiosidade é que em cada publicação a cor da capa alterava, nas seguintes cores, roxo, azul, marrom, vermelho, verde e entre outras cores.

Uma outra consideração referente à revista se remete ao seu interior, composto além dos artigos que mais adiante serão analisados, também era composto por propagandas e imagens, ou charges. Na verificação das propagandas encontramos anúncios de ofertas de prestações de serviços, sejam estes de sapataria, advocacia a restaurantes, que nitidamente declaram com os seus nomes de estabelecimentos pertencerem aos segmentos da comunidade síria e libanesa.

---

brasileira - através do Instituto, onde oferecem cursos, palestras, atividades culturais e uma página na internet. Atualizam a todos sobre as atividades através de e-mails aos interessados.

<sup>57</sup> Uma sugestão da pesquisadora da USP, sobre imigração árabe, Samira Osman, foi localizar os remanescentes ou descendentes da Revista através da localização das famílias tradicionais da comunidade árabe em São Paulo.

<sup>58</sup> No capítulo 4.1 haverá uma melhor explicação com o gráfico.

Conforme tanto Zeghidour (1982) como Vargens (2003) a revista recebeu considerável, influência do Modernismo Antropofágico brasileiro, que inspirou movimentos literários pelo país. A influência do modernismo na literatura árabe do exílio propiciou um período de inovações literárias, apresentando referências culturais pré-islâmicas, e incorporando elementos da cultura brasileira.

Dentre várias questões, a priori, buscamos pesquisar se o movimento da Liga Andaluza foi realmente importante para a memória social e suposta reconstrução identitária dos imigrantes árabes. Uma vez que se reportavam as memórias<sup>59</sup> das experiências da Andaluzia medieval e reviviam a nostalgia dos países origens dominadas pelo Império Otomano Turco. Reinventaram uma pretensa identidade, uma experiência distinta seja por estar em um solo ocidental, seja pelo espaço brasileiro impregnado por valores Modernistas. Reviver a experiência da Andaluzia seria respirar o encontro do oriente com o ocidente, das transformações culturais, interstícios culturais cristãos, judeus e árabes. O Rio de Janeiro seria o espaço de transformação das confluências culturais, uma cidade aberta a diálogos, a trocas, a cafés e escritas, sua geografia de mar e montanha pertinente a recordações da pátria mãe que ficou para trás por causas das dominações colonialistas.

Os temas recorrentes abordados no círculo literário e na Revista, conforme Greiber (1998) eram assuntos que iriam da política mundial árabe aos costumes sociais dos brasileiros como, as marchinhas de carnaval, o humor, temáticas impensáveis numa poesia em língua árabe. Entretanto, pode-se dizer que são elementos que traduzem o caráter moderno da poesia árabe que foi produzida no Brasil, no início do século XX. Na literatura de nostalgia, existiam poesias que cantavam a saudade dos cedros do Líbano e a magia dos oceanos, como as de Michel Maluf, fundador da revista. Mas em um outro momento, a poesia produzida incorporava a energia e a riqueza dos debates políticos, tanto da comunidade árabe, como da sociedade brasileira. Enfim os temas em geral abordavam a oposição “mar e montanha” e a realidade que esta oposição implica do lado étnico, religioso e social; o mar e a visão de “ir-e-vir”, do Ocidente para o Oriente e do Oriente para o Ocidente, trânsito quase obrigatório buscando sua identidade cultural em seu sentido mais amplo.

---

<sup>59</sup> A Liga Andaluza apropriou-se das memórias da Andaluzia medieval, a partir das lembranças dos remotos antepassados que viveram no Império Al Andaluz. Interessante observar que se remetem, os sírios e libaneses imigrados no Brasil, a memórias jamais vividas, mas memórias criadas ou, recriadas e subjetivas da Andaluzia medieval.

A maior parte dos imigrantes árabes do segmento intelectual veio para o Brasil mais por motivos políticos, do que econômicos. De certa maneira eram homens, perseguidos, ou, se sentiam perseguidos pelo domínio turco devido ao seu comprometimento com as questões relacionadas ao Nahda - movimento de libertação nacional e renascimento cultural que nasceu no século XVIII, mas que intensificou e tornou-se mais complexo, em torno de 1860 com a invasão do Oriente pelos franceses e ingleses-. É em meio às variadas correntes intelectuais que pensam esse renascimento cultural árabe, em solo brasileiro, que nascerá a poesia árabe moderna. Sobre a poesia brasileira e árabe enfatiza:

Não há estranhamento entre estas duas poesias, até porque a poesia árabe também está afinada com as correntes literárias do século XX. E a literatura brasileira tem influência árabe. Seja pela influência moura na Península Ibérica, depois pelos escravos mulçumanos que vieram para cá no século XVII e hoje pelos imigrantes que produzem literatura brasileira, mas que olham para o mundo árabe. ( Zeghidour,1982:43)

Enquanto o modernista Oswald de Andrade militava em prol do nacional, do original e da deglutição da cultura estrangeira, para usos e fins locais. Os poetas árabes no Brasil também se inquietavam com questões sobre sua própria identidade cultural, queriam empreender a realização do sonho secular do Renascimento da cultura árabe, conhecido como Nahda, ainda que no exílio.

Para Said (2003), o exilado não é uma dádiva, um privilégio, mas uma alternativa às instituições de massa que manipulam a vida moderna. Não há possibilidades de escolhas, ou torna-se exilado, ou se nasce exilado. Uma alternativa diante as Instituições de massas, como os Estados autoritários que não respeitam as minorias e/ou grupos étnicos, ou oposições políticas dentro de seu governo, que dizima grupos diferentes. Para estes imigrantes, e muitos outros no exílio, tanto a carta como a imprensa, enfim a Instituição da mídia configurou-se um instrumento de informação sobre a terra de origem. Para o Orientalista Said (2003:50) o exilado “é um ser descontínuo separado das raízes, do passado, em geral não tem exércitos ou Estados, mas com freqüência em busca deles”. Em busca de continuar ou recriar novas continuações para a sua identidade, buscam recriar seus grupos, buscam seus pares com suas lembranças, buscam metaforicamente o exército da comunidade.

A necessidade do exilado de reconstrução da identidade a partir dos fragmentos, fragmentos materiais como pedaços de fotos da família, objetos destruídos pelo processo de fuga do país de origem e fragmentos imateriais como sentimentos de dor pela perda de sua terra, lembranças. Said (2003:51) complementa esta idéia com a

afirmativa: “As realizações do exílio são marcadas pela perda de algo deixado para trás”. Ainda que sejam construídas novas comunidades, jornais, revistas, clubes e cafés associativos, serão apenas medidas reparadoras ou paliativas diante da angústia e a nostalgia<sup>60</sup> de viver no exílio.

Como nos alerta Kristeva (1994:9) “Estranhamente o estrangeiro habita em nós; o estrangeiro começa quando surge a consciência da minha diferença, rebeldes aos vínculos e as comunidades”. Será que quando a alteridade perpassa as normas institucionais, abre-se o caminho para o exílio, para um outro lugar, passível de viver as alteridades? Conexões possíveis entre ser exilado e rizomático. Para ratificar esta relação quase dialética entre exilado e rizomático, trago as afirmações de Said (2003:60) para o exílio “é a vida levada fora da ordem, é nômade, descentrada e contrapontística”.

Uma das questões centrais na discussão sobre o Renascimento era como preservar a autenticidade a língua árabe adaptando-a, ao mesmo tempo, aos imperativos do mundo moderno. Este questionamento levava aos temas: dos hibridismos culturais entre Oriente e Ocidente através da história, dos embates entre religião e ciência, da definição da essência do arabismo na tensão entre passado originário e perspectivas de futuro. Compreender por que a experiência deste grupo literário no Brasil foi marcante para o modernismo da poesia árabe. Os motivos para isso seriam, indagamos a identificação de coincidências com a experiência árabe na Península Ibérica, ao referir-se o Brasil como a Nova Andaluzia, a uma cidade imaginária, os poetas do movimento da Liga traduziam a riqueza e a importância da "escola brasileira" no nascimento da poesia árabe moderna.

A relevância deste trabalho é pesquisar uma especificidade dentro da história da imigração síria e libanesa no Brasil. Uma especificidade que contorna a memória dos intelectuais, uma revista e uma cidade imaginária. Dentro da historiografia consultada que aborda a imigração árabe, como Lesser, Truzzi, Knowlton, Safady e Greiber são estudos quase que particulares sobre a imigração na cidade de São Paulo, tendo escassos apontamentos sobre a experiência da imigração no Rio de Janeiro. Esta pesquisa apresenta-se com uma interface interdisciplinar, com uma discussão que atravessa os campos da História e dialoga com a Memória Social, Sociologia Urbana, Antropologia e Literatura.

---

<sup>60</sup> Para Ianni (2004) nostalgia pode ser a imaginação do passado

O trabalho desse perfil visa contribuir para os estudos sobre Memória, Subjetividade e Identidade. A peculiaridade vem do processo de reconstruírem uma suposta identidade, considerando que necessitam retirar-se do país de origem, signo da opressão política e cultural, para reconstruir suas memórias, mediante o mecanismo da literatura onde expressaram diálogos entre o nacionalismo árabe e o modernismo brasileiro.

Lembramos também que a criação do Movimento Cultural da Liga Andaluza nos deixa alguns vestígios se tentarem reviver, ou não à experiência realizada há séculos atrás, na Andaluzia européia. Até, então os estudos de Zeghidour e Greiber fazem uma apresentação histórica e geral da intelectualidade e os seus desdobramentos, dentre eles a Liga Andaluza, não tecendo uma ligação da criação do movimento literário e cultural como elementos diacríticos de uma reconstrução identitária, e não oferecendo um espaço para um estudo mais detalhado sobre o tema em questão na pesquisa. E ainda a questão da criação de uma cidade imaginária a Nova Andaluzia pelo segmento imigratório, tece uma grande curiosidade, quais foram os mecanismos que os levaram a elaborar uma cidade no imaginário?

### **3.3 - Trajetória Síria e Libanesa: um mosaico cultural.**

O século XXI permite refletir, os turcos são da Turquia, os sírios da Síria e os libaneses do Líbano. Sem espaço mais para trocas, ou estereótipos, do início do século XX. Mas o que explica a confusão que se estabeleceu no Brasil entre turcos e árabe foi o fato que durante muito tempo à Turquia ter sido o centro do que ficou conhecido como Império Turco-Otomano. No seu auge, entre os séculos XVI e XVII, chegou a abranger parte do norte da África, da atual Arábia Saudita e da Europa. Formou-se à custa da Roma Oriental, e tiveram uma série de vantagens comerciais entre os dois blocos da própria Turquia, a Turquia européia e a Turquia da Península.

Para uma melhor compreensão geográfica, a Turquia é um país situado em parte na Europa, em fronteira com a Grécia e a Bulgária, e em parte na Ásia, em fronteira com a Síria, Iraque e Irã. Apesar de ter uma forte influência islâmica, não é um país árabe. Com um ponto geográfico estratégico entre o Ocidente e o Oriente desde o domínio romano, o território sofreu influência das culturas latinas, gregas, bizantinas, persa e inclusive árabe.

Os dados sobre o grupo de imigrantes árabes que chegaram ao Brasil, no começo do século XX são imprecisos. Dividir a imigração síria da libanesa, - como era a intenção inicial – é um pouco mais difícil. Até o começo do século XX os dois países eram um único território, somente a Síria, ou melhor, a Grande Síria como era conhecida. Sendo assim os primeiros imigrantes que vieram para o Brasil, portavam o passaporte turco, como se fosse da Síria, sendo que não tínhamos como identificar se era sírio ou libanês, porque não existia essa diferenciação dos Estados nações conforme na atualidade.

O Líbano surgiu teoricamente, em 1916, com o tratado de Sykes-Picot, firmado entre França e Grã-Bretanha, as duas grandes potências imperialistas da época. O tratado definiu as fronteiras que hoje conhecemos do Oriente Médio, incluindo a separação de Síria e Líbano.

O Tratado Sykes-Picot, conforme Hosbawn (1999), firmado em 1916, entre os dois impérios, o britânico e o francês, acertava a partilha daquela imensa região. Enquanto a França se apossava de Beirute (Líbano) e de Aleppo (Síria), os britânicos a Mesopotâmia (Mossul, Bagdá e Basca), a Transjordânia e a Palestina (que, pela declaração Balfour, de 1917, eles haviam prometido à comunidade judaica). Deste modo, o “quadrilátero árabe” – extensão de terra que vai do Mar Árábico no sul, até o Mediterrâneo, no norte, limitado pelo Golfo Pérsico a leste, e pelo Mar Vermelho ao oeste -, simplesmente mudou de dono, saindo das mãos dos turcos para a dos franceses e britânicos. Para não chocar ainda mais a opinião pública americana e de boa parte do mundo de então, já escandalizada ao saber dos acordos secretos e partilhas entre as potências colonialistas. Os britânicos e franceses inventaram um pretexto para justificar a posse dos territórios que anexaram a seus respectivos impérios ao fim da Grande Guerra, a idéia do Mandato. Lembramos que o acordo foi negociado pelo diplomata francês François Georges-Picot e pelo britânico Mark Sykes. Lênin tornou pública uma cópia deste tratado causando constrangimento.

Como nos afirma Gattaz (2005), para os judeus e cristãos, foi elaborado um estatuto de proteção, essas minorias eram consideradas ‘povos do livro’ (*dhimmi*) e suas religiões eram reconhecidas como pré-sucessoras do Islã - questão abordada anteriormente a partir das reflexões de Menocal e Hourani. Estas minorias não deviam ser perturbadas e podiam ter uma vida comunal autônoma sob a direção de suas próprias autoridades, na Síria do início do século XX. Este preceito já existia desde a Al Andaluzia, durante o Império Omíadas.

As potências européias colonizadoras que disputavam entre si os territórios procuravam estabelecer seus pilares para a construção de elites nativas, que lhes fossem favoráveis, fundando escolas e universidades. O local onde este processo verificou-se mais intenso foi no Líbano, devido à presença da grande população cristã<sup>61</sup>. Segundo o raciocínio da Igreja e Estados europeus, era importante proteger e aparelhar - inclusive educacionalmente - o segmento cristão do Líbano, que desta forma resistiria à expansão islâmica, funcionando como uma espécie de “escudo” europeu diante de um ambiente plenamente islâmico-árabe.

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

A formação intelectual na Síria e no Líbano proporcionado pelas potências européias foi às bases da intelectualidade árabe, que imigrou para o Brasil e que construíram os movimentos sociais, como o Movimento da Liga Andaluza.

A repressão à produção cultural libanesa e o exílio de seus intelectuais, conforme Gattaz (2005), proibindo o livre pensamento nas províncias do Império Turco Otomano foi instalado durante o período da tirania Hamida<sup>62</sup>, no período de 1876 a 1908. Além deste fato na história da sociedade sírio libanesa, os turcos em 1903, instituíram o alistamento obrigatório aos cristãos do Líbano, para estes serem um reforço militar nas Guerras dos Bálcãs - forçando muitos jovens a emigrar como meio de fugir ao recrutamento. Para os cristãos libaneses, o recrutamento, além de dificultar a vida econômica da família e o desenvolvimento pessoal, significava verdadeiros riscos físicos, além de simbolizar uma submissão total e humilhante aos dominadores otomanos. Também entre os judeus sefarditas os jovens em idade militar emigravam pelos mesmos motivos dos libaneses cristãos.

Em 1918, o armistício do final da I Guerra Mundial, pôs fim ao domínio turco sobre o país, e em setembro de 1920, os franceses proclamaram oficialmente a

---

<sup>61</sup> Para Truzzi eram os maronitas, católicos cristãos, seguidores do rito sírio antioquino, fundado por São Maron, no século cinco e o patriarca se subordina ao Papa de Roma.

<sup>62</sup> Cultura Hamida caracteriza-se ortodoxa e influente na sociedade sírio libanesa, com escassos registros sobre a sua história.

constituição do Estado do Líbano, tendo Beirute como capital e sendo-lhe anexadas às planícies do interior e as principais cidades do litoral-Tripoli, Saida e Tiro -. Todavia o território libanês permaneceria subjugado, agora sob o mandato francês. A política dos franceses, de dividir para governar, era realizada através dos políticos maronitas - segmentos cristãos - e sunitas - segmentos muçulmanos.

Havia uma distinção de percepção que os sírios e libaneses estabeleciam entre os seus dominadores. Aos primeiros dominadores, os turcos, notam-se tinham uma atitude mais permissiva, pró-oriente, do que os franceses, com relação à língua e à cultura árabe – a qual, embora sendo a cultura de um povo dominado, foi assimilada ao longo dos séculos pelos dominadores turcos, que adotaram inclusive a religião islâmica.

Os segundo dominadores, os franceses, por outro lado, implantaram diversas medidas que visavam o afrancesamento e a cristianização do Líbano, como a inclusão do francês como língua oficial do país junto com o árabe e a instalação de um projeto educacional nos moldes franceses – o que interferia diretamente na vida dos jovens. Como narra o historiador Safady nascido em 1912, em Zahle, e residente no Brasil desde 1924. Este fragmento da narrativa denuncia o sentimento de rejeição que se criou dos libaneses em relação à forma como foi imposta à cultura francesa:

- Eu tenho nojo de francês, mas o motivo você não pode imaginar. Enquanto aluno da Escola S. Nicolau em Zahle, duas vezes o professor, depois do recreio, disse: - Jorge tira sapato e meia e ajoelha na cadeira! Batia no meu solado até sangrar! Por quê? Porque no recreio eu falei em árabe! Tinha que falar francês! Não tem cabimento! (SAFADY, 1972:39).

Após a implantação do mandato francês, entretanto, aumentou o número de muçulmanos envolvidos na emigração, pois enquanto os dominadores turco-otomanos favoreciam a população muçulmana, os mandatários franceses passaram a privilegiar áreas cristãs do Líbano.

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

No primeiro momento para os cristãos libaneses, a preocupação maior era a preservação de tradições que, embora árabes, eram filtradas pela cidade de origem – o que levou à criação de incontáveis clubes, dos quais uma grande parte desapareceu devido ao pouco interesse que oferecia aos descendentes. Para os cristãos provenientes do Monte Líbano, especialmente, houve a preocupação da penetração libanesa, que

certamente não dispunham de oferta para a formação de clubes regionais. Enquanto a denominação síria libanesa indica uma tendência de acomodação entre os dois nacionalismos, é também encontrada em algumas cidades do Brasil, porém raramente.

Com a criação de instituições que defendessem a “cultura libanesa”, em oposição à cultura árabe - remontaram à origem fenícia do país, num intuito de desvalorizar o posterior aporte árabe-muçulmano na formação cultural do Líbano. - As linhas demarcatórias da identidade desse grupo, assim, tornaram-se a prática religiosa e a origem local – fazendo com que, no interior do grande grupo cristão libanês, coexistam em geral pacificamente diversos grupos definidos pela cidade e pela religião de origem.

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

Conforme os estudos de Gattaz (2005) às entidades criadas pelos libaneses nas cidades em que imigraram no Brasil, notou uma profunda influência da religião de seus fundadores – e de seu posicionamento político *libanista*, ou, *arabista*, o que não necessariamente está associado à religião -. Embora se possa afirmar que os maronitas sejam geralmente *libanistas* e os muçulmanos geralmente *arabistas*, outros grupos como ortodoxos<sup>63</sup> transitam entre as duas posições.

Desta forma, parte dos cristãos libaneses preocupou-se em manter suas tradições e sua identidade étnica em torno da cidade, ou aldeia e religião de origem, enquanto outra parte dedicou-se à defesa do nacionalismo trans-árabe; os muçulmanos, por outro lado, formulando sua identidade em torno da religião, criaram instituições universalistas, onde a origem nacional do participante não é um fator a ser considerado. Notamos que enquanto os libaneses muçulmanos valorizam a cultura árabe e islâmica -

---

<sup>63</sup> Ortodoxos, ou também conhecidos como os melquitas eram aqueles cristãos que seguiam a fé oriental de rito bizantino, pertencentes à Igreja Apostólica Ortodoxo ou do Oriente, resultante da cisma com a Igreja Católica Romana em 1054.

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

Ainda com as premissas de Gattaz (2005), onde o conceito de cultura libanesa não pareça ilegítimo, apesar de impreciso conforme o autor esclarece, não é correto atribuir-lhe uma origem fenícia. Verifica-se que, após séculos sob as influências egípcias, gregas, romanas e bizantinas, e após quase 1.400 anos de domínio e influência árabe-islâmica, quase não há resquício da cultura fenícia no Líbano, a não ser pelos sítios arqueológicos. Outros aspectos que podem ser considerados próprios do ambiente libanês em relação aos demais povos árabes é a pacífica convivência inter-religiosa que ao longo de séculos caracterizou a região e a maior proximidade com a Europa, através de relações comerciais e culturais, especialmente após a expansão napoleônica, assim como pequenas distinções regionais.

Se tais aspectos forem suficientes para caracterizar uma distinta cultura libanesa, com suas próprias produções culturais e materiais, deve-se notar que esta cultura não é original, porém formada em sua maior parte da influência árabe, cristianizada e ocidentalizada. Isto se reflete no Brasil, onde a imagem formulada pelo cidadão brasileiro, principalmente em meados do século XX, constitui-se a partir das semelhanças entre os diversos grupos nacionais e religiosos árabes, praticamente não se notando suas diferenças. O que nem mesmo os próprios sírios e libaneses têm condições de perceber à primeira vista, conforme Greiber (2002), a maioria, entretanto, reconhece facilmente um árabe ou “turco” - embora não saiba precisar se este “turco” teria vindo da Síria, do Líbano, da Turquia ou da “Arábia”.

Conforme Zeghidour os imigrantes sírios e libaneses que compuseram o Movimento da Liga Andaluza, se consideravam ateus. Todavia diante de exemplares pesquisados, ainda existentes na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, da Revista Liga Andaluza, fruto deste movimento cultural e poético, entre uma revista e outra encontrava algum tipo de referência a alguma religiosidade. Eis o confronto entre as fontes escritas, do escrito Zeghidour e a revista de letras árabes.

Para a pesquisadora Hanania(2005) a literatura produzida no Líbano com intervenções francesas, possibilitou a coexistência de valores ocidentais e orientais, condição básica para uma sobre vida da cultura libanesa. Conforme a autora esta literatura compreende-se em três momentos distintos. No primeiro momento fins do

século XIX até 1920, uma literatura de resistência contra a opressão turca. O segundo momento data de 1920 a 1945 percebe-se uma literatura de entusiasmo, de uma recém pátria livre. E o terceiro momento a partir de 1945, com uma literatura de temas universais e gêneros variados, sem compromisso com idéias revolucionárias. Na primeira fase desta Literatura foi precedido pelo Nadha, movimento de renascimento da cultura árabe. As instituições educacionais francesas permitiram a penetração de idéias ditas democráticas no Líbano, em pleno jugo do Império Turco.

Esta situação, de acordo com Hanania(2002) potencializou o sentimento nacionalista tendo como objetivo a recuperação e a exaltação de uma tradição cultural sufocada; o reconhecimento e a afirmação de uma identidade política que fora, até então, violentamente agredida. Movidos pelo ideal de ampla restauração nacional, um grupo importante de libaneses cristãos, em sua maioria poetas e historiadores, buscaram defender, em Paris, a causa árabe e libanesa, utilizando para tanto, a língua francesa dando origem a uma literatura eminentemente revolucionária.

Ainda conforme a autora a segunda fase da Literatura coincide com a ocupação francesa no Líbano. Neste período quase todos os escritores divulgam e destacam os traços culturais libaneses, pré-islâmicos, fenícios, gerando uma oposição para aqueles escritores que defendiam o Pan-Arabismo, o fruto deste embate é a literatura nacional libanesa. O acesso a línguas ocidentais, em especial o francês e as obras literárias, e sua tradução, permitiu aos libaneses, uma nova releitura literária.

Hanaina comenta que na imigração para o Brasil, os libaneses encontraram espaço para o prosseguimento da sua luta pela preservação da soberania de seu país de origem. O tema da revitalização da Língua, da Cultura e da Civilização árabes, que, como dissemos, ganhava espaço na França em fins do século passado e começo deste, encontrou eco no Brasil, através da manifestação literária e jornalística de escritores. Outro tema bastante repetido no Brasil foi o do país como traço de união entre mundos e culturas. Conforme a autora, os libaneses extremamente versáteis, sociáveis, acostumado a conciliar e harmonizar antagonismos encontrou facilidade de integrar-se às novas situações expostas no Brasil.

Interessante é contrapor a visão que Gattaz e Hanaina, nos oferecem sobre o mandato francês na região do Líbano, enquanto para o autor são insígnias de repressões e sufocamentos da cultura árabe, para a autora são possibilidades de construções de uma nova literatura árabe. Diante desta questão que dispomos da cultura turca e francesa diante da cultura árabe sírio e libanesa – surge a brecha, o espaço, no exílio que permite

aos nossos intelectuais da Nova Andaluzia desenvolver a resistência, o dobrar o poder, e reverter em criações.

#### **4. Entre palavras e imagens: análise sobre as Andaluzias.**

Neste quarto capítulo analisaremos o material produzido por e acerca do movimento da Liga Andaluza. Entre palavras, imagens e reflexões sobre o que se referem às interfaces da Liga Andaluza como a Andaluzia Pretérita<sup>64</sup> e a Nova Andaluzia<sup>65</sup>.

O primeiro material a ser analisado são alguns artigos da Revista Liga Andaluza, uma fonte primária, em que observaremos as conexões estabelecidas entre os imigrantes e a sociedade local. Em seguida outros materiais elaborados, como a “Nova Andaluzia” do escritor Slimane Zeghidour (1982), um capítulo que escreveu em seu livro sobre a experiência da imigração árabe no Brasil. E o último material a ser analisado são as reflexões do poeta palestino Mahmoud Darwich (s/d) sobre a Andaluzia e sua importância para o referencial da identidade árabe.

##### **4.1 – Sobre a Revista Liga Andaluza**

Para refletirmos sobre a história da Revista da Liga Andaluza, possuímos dois aportes teóricos, primeiro a tese do Safady (1974) e em seguida a obra do escritor Slimane Zeghidour (1982). Os trabalhos se complementam, uma vez que são escassos os apontamentos sobre o assunto.

Conforme Zeghidour (1982:73), o grupo da Liga Andaluza é compreendido enquanto “o maior grupo literário da imigração árabe”. Sendo assim, podemos considerar enquanto um círculo literário de relevância dentro desta perspectiva. Este círculo literário produziu sua revista, também conhecida como “Al’Usba al Andalussyá”. Ainda conforme o autor, a revista da Liga Andaluza editou “80 números durante os sete primeiros anos da sua existência”. Considerando que a revista foi criada em 1933, temos uma média aproximada de 11 publicações por ano.

No entanto, nos alerta Zeghidour (1982:76) que no período da Segunda Guerra Mundial, “o governo brasileiro foi levado a proibir, temporariamente, toda publicação que não era em língua brasileira. A revista deixou de circular nesta fase”. Diante desta

---

<sup>64</sup> Andaluzia Pretérita esta idéia foi discutida em todo capítulo dois. Esta Andaluzia se refere ao período medieval, dos grandes hibridismos culturais árabes e momento de efervescência da cultura árabe.

<sup>65</sup> Nova Andaluzia esta idéia foi discutida em todo o capítulo três. Refere-se à proposta de uma cidade imaginária ilusória dos imigrantes sírios e libaneses do círculo literário da Liga Andaluza e da Revista Liga Andaluza, remeteram-se sempre as memórias da Andaluzia Pretérita.

afirmação podemos realizar um contraponto com o que observamos durante a pesquisa bibliográfica, acessando a revista de letras árabes. Apesar de o autor afirmar que no período da Segunda Guerra Mundial, leia-se o período de 1939 a 1944, houve um processo de proibição do governo de sua edição. Encontramos no próprio texto do autor referência de um exemplar da revista datado de 1939, e também durante a pesquisa na própria revista da Liga Andaluza, encontramos exemplares datados de até julho de 1941.

Sobre a proibição da edição da Revista Liga Andaluza em língua estrangeira pelo governo brasileiro mencionado por Zeghidour, justificamos tratar-se do governo varguista, em pleno processo de nacionalização em que políticas públicas de assimilação brasileira eram postas, ou melhor, impostas. Conforme a antropóloga Seferthy<sup>66</sup>(1997) a campanha de nacionalização implementada no período do Estado Novo, no governo de Getulio Vargas, alcançava a todos. Uma das ações desta política de Estado foi nacionalizar o sistema de ensino. As escolas estrangeiras eram obrigadas a alterar seus currículos e as que não atendiam a essa demanda eram fechadas.

De acordo com a antropóloga, a intervenção de “abrasileiramento” tornou-se “impositiva” a partir do decreto-lei nº1.545, outorgado por Vargas em 25 de agosto de 1939, que declarava sobre a adaptação ao meio nacional dos estrangeiros e seus descendentes. Esta adaptação seria mediante o ensino e uso da língua nacional e pelo cultivo da história do Brasil. Ainda como declara a autora (1997:32) “progressivamente desapareceram as publicações em língua estrangeira, na imprensa étnica<sup>67</sup>, pois algumas sociedades recreativas não aceitaram as mudanças; foi proibido o uso de línguas estrangeiras em público”.

Esta ação de proibição do idioma, inserida dentro do projeto de nacionalização dos estrangeiros, reverberou em situações comuns a muitos outros grupos de imigrantes, principalmente os que direcionaram para as áreas mais afastadas dos centros urbanos, como os subúrbios do Rio de Janeiro. Ações que demonstravam rejeição da lei pelos imigrantes ao ensinarem aos seus descendentes o idioma em segredo. Ou, ações que mostravam aceitação da lei ao tentarem proibir<sup>68</sup> o uso da língua por seus descendentes, uma das questões era a preocupação do imigrante que seus filhos

---

<sup>66</sup> Antropóloga e Professora do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da UFRJ. E especialista em imigração.

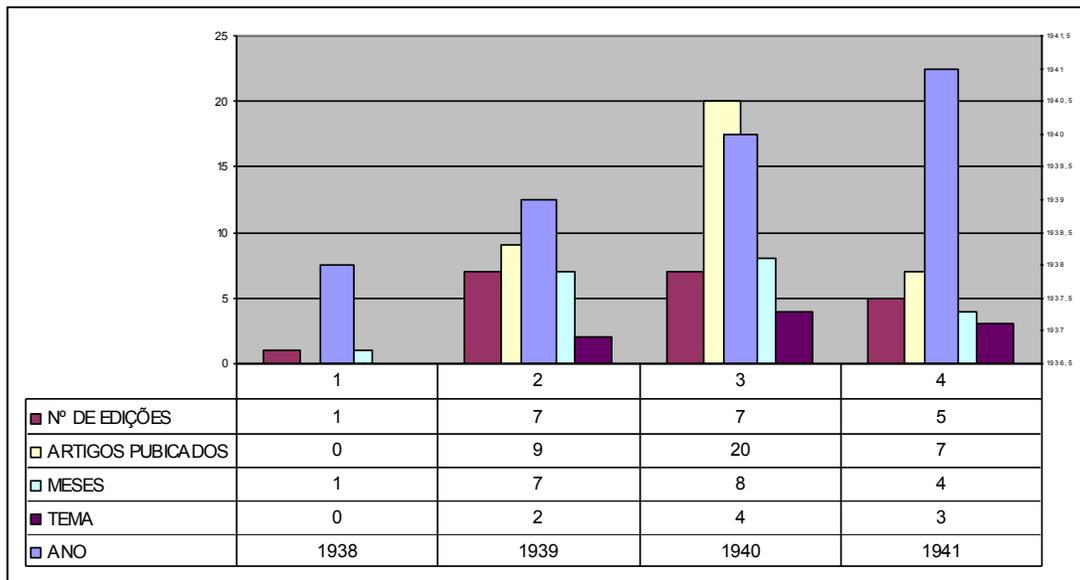
<sup>67</sup> O sentido de imprensa étnica é da imprensa fundada por imigrantes. Texto extraído da publicação on-line <http://www.scielo.br/scielo>. Acessado em 10 de abril de 2009.

<sup>68</sup> Esta afirmação partiu da experiência familiar da autora.

passassem por algum tipo de discriminação por usar palavras estrangeiras entre a rede de amigos supostamente brasileiros e/ou afro-brasileiros e também pela questão da repressão do governo varguista.

Para uma melhor compreensão do impacto percebido na Revista Liga Andaluza do projeto de nacionalização de Vargas, e de seus decretos leis, que coíbiam o uso do idioma estrangeiro. Elaboramos um gráfico que demonstra dados importantes referente a alguns exemplares encontrados na revista de Letras Árabes da Liga Andaluza.

Gráfico sobre as Revistas analisadas



Fonte: elaborado pela autora

No ano de 1938 houve uma publicação em caráter especial por ser de final de ano, em dezembro. Consideramos os artigos publicados em português como zeros, ou seja, não existiram. Por ser a revista toda publicada em árabe exceto as propagandas em português, o mesmo critério adotado para os artigos publicados, foi adotado para o tema. Como não houve publicação em português não tivemos como identificar o tema da revista.

No ano de 1939 houve seis publicações, referentes a sete meses. Em agosto<sup>69</sup> foi publicada uma revista bimensal. Durante todo o ano só foram redigidas revistas em

<sup>69</sup> Interessante registrar que a revista editada em agosto de 1939, no mesmo período que foi publicado o decreto lei de Vargas, referente a proibição do uso da língua estrangeira. Encontramos neste número da revista, uma matéria intitulada “Obras Social” escrita por uma americana, que conforme o editor da revista cedeu este artigo para a Revista Liga Andaluza. Esta matéria dentre vários assuntos aborda a

árabe, exceto as propagandas em português. Na publicação da edição especial em dezembro, constatamos a edição de três artigos em português, com temas versados entre ciência e literatura. Interessante lembrar que neste ano foi decretado a lei de Vargas proibindo o uso da língua estrangeira, o reflexo na revista foi publicações redigidas em português.

No ano de 1940 houve sete publicações. Duas publicações editadas bimensalmente como a edição de janeiro e fevereiro e a outra referente a maio e junho. Os temas versavam entre literatura, ciência, história e política. Identificamos neste ano o maior número de artigos redigidos em português, no geral foram vinte artigos.

No ano de 1941 houve cinco publicações editadas. Sendo que duas publicações editadas bimensalmente como a edição referente a fevereiro e março, e a outra referente a abril e junho. Os temas versaram entre história, literatura e política. Identificamos sete artigos redigidos em português.

A intenção inicial da pesquisa foi buscar exemplares da Revista Liga Andaluza para confirmar a sua existência, e analisar as informações contidas em seus artigos com os apontamentos do escritor Zeghidour. Esta intenção foi contemplada, ao encontrar os números da revistas não seriados. Ao encontrar alguns exemplares, despertou a intenção de ter acesso a todos os exemplares destes vinte anos de publicações para analisar as continuidades e alterações da revista. Mas como não alcançamos o ideal, partimos então para análise do que realmente encontramos.

Os primeiros acessos à revista da Liga Andaluza por esta pesquisa datam do período compreendido entre final de 2007 e início de 2008. O último acesso a revista data deste período final da escrita, em meados de 2009. O critério estabelecido para a pesquisa da Revista, diante da dificuldade de encontrar este objeto de estudo, foi analisar todos os números encontrados.

Na fase inicial da pesquisa encontramos no geral vinte e quatro publicações. Encontramos quatorze edições com artigos redigidos em português, seis revistas redigidas totalmente em árabe, sem margem para identificação do ano, mês da sua

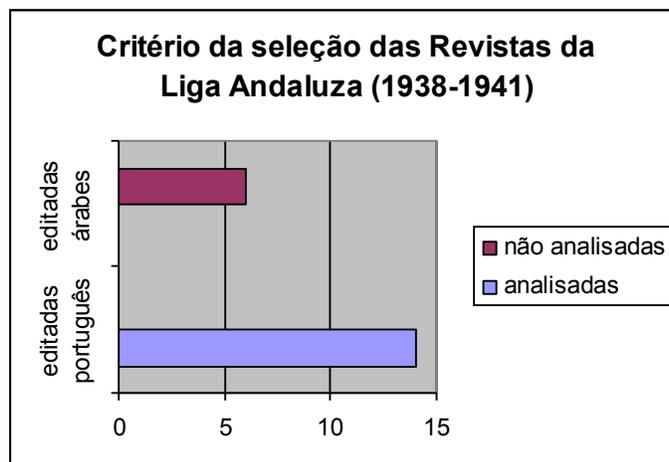
---

importância de um governo trabalhista, com “leis trabalhistas favoráveis ao proletariado” como o de Vargas para o desenvolvimento da nação.

Destacamos um trecho desta matéria interessante, escrito por Miss Francis Eddy (1939:8): Pela grande afluência de imigrantes, há no Brasil um largo número de colônias estrangeiras. Quer sejam o italiano, alemães, japoneses, sírios ou judeus, esses imigrantes realizam grandes obras sociais. Possuem orfanatos, hospitais e outras organizações necessárias a prosperidade e a saúde de seus membros, financiando-se com os próprios meios. A qualidade de serviços prestados nessas organizações é excelente, pois um grande número de especialistas e várias atividades é constituído por imigrantes, já experimentados e praticados em seus países de origem.

publicação e quatro artigos redigidos em árabe, mas com identificação do ano e mês em português. A primeira triagem a partir do critério de selecionar artigos redigidos em português, dos redigidos em árabe. Ressaltamos que as propagandas em português não eram consideradas enquanto categoria de artigos redigidos em português.

No geral foram quatorze publicações selecionadas para a categoria de redigidos em português e dez para a categoria de redigidos em árabe. Temos quase mais da metade dos exemplares encontrados incluídos na categoria dos redigidos em português. Chamamos a atenção para o fato de que apesar de termos verificados nas publicações redigidas em português, vários outros artigos foram redigidos em árabe. A tímida presença dos artigos redigidos em português possibilitou esta análise, pois seria impossível analisar uma revista escrita totalmente em árabe. O gráfico abaixo proporciona uma maior compreensão do que estamos abordando sobre a triagem inicial dos exemplares da revista:



**Fonte: Elaborado pela autora.**

Uma outra etapa da seleção das revistas foi identificar dentro da categoria dos redigidos em português, artigos que contemplassem três principais questões/categorias referentes à:

- 1º) solidariedade étnica
- 2º) nostalgia da terra de origem
- 3º) relevância da função da imprensa étnica

A partir destas questões selecionamos e analisamos alguns artigos e disporomos neste momento de alguns fragmentos.

O primeiro artigo que lançamos em tela para análise se intitula “*União*<sup>70</sup>”, publicado em dezembro de 1940, na Revista da Liga Andaluza. O autor aborda a questão da união na comunidade árabe no Brasil. Relacionamos com a primeira categoria da solidariedade étnica. Observamos que o autor inicia o artigo destacando a importância das partes bem estruturadas que compõem o edifício, afirma que “onde falha a união, por aí entra a ruína”. Sentencia assim que onde há coletividade, união, há possibilidades grandes de êxito. Ainda neste artigo o autor descreve a importância das pedras maiores e menores para a composição do edifício, poderíamos tecer uma comparação com os integrantes da comunidade, entre aqueles mais antigos e os mais novos, os recém chegados da terra de origem, todos são importantes na constituição do grupo étnico.

Afirma assim Neto (1940) em que “todas as pedras participam do processo as grandes suportam mais, as menores menos, porém não deixam de prestar auxílio”, nesta citação e em todo artigo é nítido o sentimento de solidariedade que se propagou na comunidade, onde ajudar era permitir a proteção deste segmento social. Para esta questão citamos Bauman(2003:25) em que o conceito de comunidade é elaborado a partir das idéias de lugar confortável, de segurança, confiança e de solidariedade. Considera que comunidade implica uma espécie de obrigação fraternal de compartilhar as vantagens entre os seus pares, “uma bem tecida rede de obrigações comunitárias”, onde é dever ajudar os outros e direito obter auxílio. Mas para estar inserido na comunidade, o autor alerta, terá uma escolha, perder a autonomia, a liberdade, - sugere que comunidade e liberdade são conceitos em conflitos. Para finalizar esta análise apresentamos um trecho do referido artigo:

Na família todos mantêm a honra, todos se amparam nos transe difíceis. O que chamamos de solidariedade na comunidade árabe, é a defesa de cada um por amor de todos: um tijolo sustenta outro e todos juntos formam a muralha que defende a cidade... O antigo chegado ao Brasil deve auxiliar seu irmão, recém vindo ou fugido dos turcos dominadores. (NETO,1940<sup>71</sup>)

O segundo artigo, com o título, “Como e por que morrem as civilizações na Europa”, escrito por Curry, na publicação bimensal referente a maio e junho de 1940, em São Paulo. Este artigo aborda em linhas gerais a questão da civilização árabe, tentamos relacionar com a segunda questão da nostalgia da terra de origem. Mas este

---

<sup>70</sup> Ao retornamos a este artigo durante as pesquisas observamos, que apesar de aparecer na publicação da revista em 1940. Este artigo foi escrito originariamente em 1930, no Rio de Janeiro, pelo renomado escritor Coelho Neto.

<sup>71</sup> O número da página encontra-se em árabe.

artigo aponta para uma outra questão bem interessante, de como era para os intelectuais da Liga Andaluza, o referencial do período da cultura árabe na Andaluzia na Idade Média “potência criadora da civilização árabe, que durante oito séculos dominou a Hespânia e defendeu um alto nível de cultura(...). Os médicos da Andaluzia estavam na vanguarda”. Este trecho revela a relação estabelecida entre os intelectuais com a memória da Andaluzia Pretérita, e mais adiante no texto percebemos que não somente a medicina, mais outras ciências da Andaluzia eram avançadas e referência para toda a Europa. A idéia do referencial do Império Al Andaluz, da Andaluzia Pretérita, neste trecho da revista é nítido para a Liga Andaluza, e para a proposta da Nova Andaluzia.

E ainda Curry (1940), coloca no artigo o questionamento de como se processou o desmantelamento do Império Al Andaluz, repleta de atribuições interessantes:

Como foi possível o desmoronamento total destas civilizações dotada de tanta potência criadora e tanto vigor de expansionismo? As mais recentes investigações históricas respondem para cristão da Europa e ocidentais do mundo todo. (CURRY,1940)

O terceiro artigo se intitula “Os vinte e cinco soldados de Guttemberg”, escrito por Fernando de Azevedo, em janeiro de 1941, em edição especial. Como o autor discute a importância da imprensa na contemporaneidade, conectamos esta proposta com a terceira questão dos critérios que é a relevância da função da imprensa étnica.

Azevedo (1941) salienta a importância da Imprensa no mundo moderno, nos remetemos a Giddens (2002), ao qual a modernidade é inseparável da sua mídia e a imprensa é vista com uma das principais responsáveis pela criação do Estado moderno e de outras instituições da modernidade. O poder do meio de comunicação para a transmissão dos valores democráticos torna-se ainda maior quando tratamos de uma mídia que incentivou arduamente no exílio as políticas de emancipação dos seus estados nações de origem. E que não encontrariam em seu solo, insígnias de repressões, espaço para abordar a democracia. Segue um fragmento do artigo de Azevedo que complementa o que abordamos:

No Mundo Moderno, há um só oráculo: o jornalismo. É no Jornal que se despontam a garra, as ambições e às vezes as violências do poder, para a construção de um ideário libertador, por uma crença de justiça contra as opressões das dominações coloniais; se corta o fio, a teia das tradições conservadoras. Aqui se forma a opinião pública, que exalta ou deprime as Instituições... Assim não é a Imprensa apenas um espelho refletor da opinião publica, não é o povo que faz o jornal, e sim o jornal que faz o povo. As responsabilidades da Imprensa que podem orientar como desorientar toda uma nação, conforme os seus editores, homens de boa ou má fé. (AZEVEDO,1941).

Neste trecho acima percebemos como a imprensa em geral é tratada dentro da imprensa étnica, pois estamos tratando de uma revista produzida por um grupo específico, dos intelectuais que estão inseridos na comunidade árabe. Este artigo foi elaborado em um contexto político no curso da II Guerra Mundial, e o movimento de descolonização de algumas colônias européias. Interessante quando o escritor ressalta que no jornal se desenham os movimentos de contestações sociais contra as chamadas “dominações coloniais”. Ao lançar o olhar de hoje sobre este artigo sabemos que existe a função da imprensa de informar, mas também sabemos o quanto de manipulação há em determinados meios de comunicação que atendem a interesses políticos.

O quarto e último artigo selecionado, e que propomos para análise é escrito por Chafic Maluf, um dos primeiros fundadores da Liga Andaluza em junho de 1941, em São Paulo, com o título, “As cidades do sonho e do movimento”. No título do artigo denuncia o sentimento de mobilidade que as cidades, possibilitaram para tal grupo étnico. E ainda no início, cidades do sonho, interpretamos como cidades das projeções, dos devires, das possíveis construções. Este artigo contempla duas questões que colocamos enquanto critérios de seleção, a questão referente à solidariedade étnica e a nostalgia da terra de origem. Este fragmento a seguir se remete à questão do reconhecimento da solidariedade dos brasileiros para os imigrantes árabes.

São Paulo e Rio de Janeiro! Suave enlevo de minha alma! Solos de deslumbrantes encantos varonil da nacionalidade, síria e libanesa(...) Solos abençoados! Berço tradicional dos bravos heróis! Privilégios da liberdade nacional! (...) Os teus povos generosos e hospitaleiros, progressistas e civilizados, que sabe dar a tudo que há de mais útil. Receba também a cordial saudação, como laço de amizade sincera, nossa e de nossos irmãos libaneses. (MALUF, 1941)

Este outro fragmento do autor nos remete à questão da nostalgia da pátria de origem:

Que irresistível tristeza é esta que nos põe a pátria mãe, do silêncio, do esquecimento, das sombras, das dores de não poder ser um árabe, mas um dominado por turco. Onde a morte é um mistério e a vida um ato de insegurança. Diante disto tudo, ó Brasil, sagrado templo de inacessíveis relíquias, de viver uma renovação, re viver a nossa amada e antiga Andaluzia, Brasil um vale de alegrias. (MALUF, 1941)

Dentro deste trabalho de analisar a revista<sup>72</sup>, tecendo espaço para refletir sobre os artigos, não podemos deixar de mencionar a relevância do espaço destinado a

---

<sup>72</sup> Nos anexos encontram-se reproduções reais da Revista da Liga Andaluza, como a sua capa, contracapa seu interior com as matérias abordadas neste trabalho e algumas imagens como no interior e capa final da revista.

propaganda dos anunciantes e as imagens em geral<sup>73</sup>. As propagandas revelam o perfil dos patrocinadores da revista, que geralmente eram os antigos mascates, que se tornaram donos de lojas e prestadores de serviços como advocacia e entre outras atividades.

Na revista da Liga Andaluza, uma das propagandas mais recorrentes era o anúncio da chapelaria Cury<sup>74</sup>, com uma curiosa chamada de propaganda: “Consuma produtos nacionais. Compre o chapéu na loja Cury!” ou “O sapato estrangeiro não é o melhor!”. Percebemos um sentimento de pertencimento ao Brasil.

Apareceram ao longo da revista algumas charges ou imagens. Dentre as várias imagens observadas, selecionamos duas imagens interessantes. A primeira imagem remete-se a tais elementos: um globo do mundo, um tubo de ensaio, um telescópio, planetas, estrelas, uma pena de escrever, uma taça com uma cobra se enroscando. Consideremos nestas imagens elementos que povoam o imaginário da cultura sírio-libanesa.

A segunda imagem remete-se ao hemisfério da América do Sul, em interseção com o hemisfério do Oriente Médio. Nesta imagem podemos perceber uma sutil conexão entre as duas culturas a árabe com a brasileira.

Para finalizar a análise parcial da revista, ressaltamos que após esta reflexão inicial<sup>75</sup> dos artigos selecionados por contemplaram as três questões/categorias colocadas anteriormente. Apresentaremos resumidamente abaixo em formato de tabela os outros artigos presentes na revista. E seus temas versavam entre: *história, literatura, ciência e política*.

Acreditamos que é importante apontar a existência destes outros artigos redigidos em português que constam a partir da edição número especial, de dezembro de 1939 e que serão em outro momento analisados. Pois estamos tratando de uma revista que se encontra em estado de deterioração no acervo.

Tab\_1:

Ano	Nomes das matérias publicadas
1939	<ul style="list-style-type: none"><li>Literatura árabe, a tormenta. Traduzido por: Alexandre Reberj.</li></ul>

<sup>73</sup> Uma outra questão que merece uma análise mais aprofundada, no próximo estudo, as propagandas e imagens contidas no interior da revista.

<sup>74</sup> Esta loja ainda hoje existe próxima à região conhecida como SAARA, vendendo artigos relacionados a chapelaria e afins.

<sup>75</sup> A proposta é que em um estudo posterior e mais complexo, retornemos a pesquisar a revista da Liga Andaluza em outras instituições, em acervos públicos e particulares.

Nº especial	<ul style="list-style-type: none"><li>• Medicina:o calor e o frio. Por: Dr. J.M. Marad</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• Restauração da Ciência pelos Árabes. J.W. Draper- Profº da Universidade de Nova York</li></ul>

Tab\_2:

Ano	Nomes das matérias publicadas
1940	<ul style="list-style-type: none"><li>• Os químicos fazem um Mundo novo – tradução por A.M.</li></ul>
Nº 1 e 2	<ul style="list-style-type: none"><li>• Poesia: Inédito para a Liga Andaluza;“Canto de Elogio em louvor da Amada</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• Poesia –Inédito – Jacob Netto – “Meu canto árabe”</li></ul>

Tab\_3:

Ano	Nomes das matérias publicadas
1940	<ul style="list-style-type: none"><li>• Origem da Ciência – por J.W.Drapper.</li></ul>
Nº 4	<ul style="list-style-type: none"><li>• A profissão médica – Miguel.</li></ul>

Tab\_4:

Ano	Nomes das matérias publicadas
1940	<ul style="list-style-type: none"><li>• Como e por que morrem as civilizações</li></ul>
Nº 5 e 6	<ul style="list-style-type: none"><li>• Idolatria do Estado</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• O estomago – Dr.Miguel</li></ul>

Tab\_5:

Ano	Nomes das matérias publicadas
1940	<ul style="list-style-type: none"><li>• Penitenciária de SP</li></ul>
Nº 7	<ul style="list-style-type: none"><li>• Conselho as Mães- Dr, Miguel</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• Poesia – Inédito “Confidente”</li></ul>

Tab\_6:

Ano	Nomes das matérias publicadas
1940	<ul style="list-style-type: none"><li>• Djebel taric (Gilbratar) – por Raquel Osório</li></ul>

Nº 8	<ul style="list-style-type: none"><li>• Poesia – Ri, coração – por Oscar</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• Inocência – por Affonso Teixeira</li></ul>

Tab\_7:

<b>Ano</b>	<b>Nomes das matérias publicadas</b>
1940	<ul style="list-style-type: none"><li>• A raiva –Por Miguel Mauad</li></ul>
Nº especial	<ul style="list-style-type: none"><li>• A mulher na civilização contemporânea – Por Helena Chebel</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• União</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• Sonho e realidade- por Assis Feres</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• No salto Avanhandara – Oscar Leme</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• Bucólica</li></ul>

Tab\_8:

<b>Ano</b>	<b>Nomes das matérias publicadas</b>
1941	<ul style="list-style-type: none"><li>• Os vinte e cinco soldados de Gutenberg – Especial por: Fernando de Azevedo</li></ul>
Nº 1	<ul style="list-style-type: none"><li>• Poema : Seio materno – por Rachid Salim Cury</li></ul>

Tab\_9:

<b>Ano</b>	<b>Nomes das matérias publicadas</b>
1941	<ul style="list-style-type: none"><li>• Meu Brasil – por Assis Feres</li></ul>
Nº 2 e3	<ul style="list-style-type: none"><li>• Mulher Bonita – Especial Oscar</li></ul>

Tab\_10:

<b>Ano</b>	<b>Nomes das matérias publicadas</b>
1941	<ul style="list-style-type: none"><li>• A cidade do sonho em movimento – por Chafic Maluf</li></ul>
Nº 4 e 5	<ul style="list-style-type: none"><li>• O sonho da glória – por Oscar</li></ul>
	<ul style="list-style-type: none"><li>• Pela Estrada – por Oscar</li></ul>

#### 4.2 – Nova Andaluzia de Zeghidour

A relevância do escritor argelino Slimane Zeghidour neste trabalho é por ter um capítulo intitulado “Nova Andaluzia” no seu livro “A Poesia Árabe Moderna e o Brasil”<sup>76</sup>. Este autor configurou-se para a pesquisa enquanto uma verdadeira fonte que descortinou todo um rico universo da intelectualidade árabe, em particular dos intelectuais da Liga Andaluza e que suscitou esta pesquisa. A contribuição em específico desta obra citada do autor Zeghidour, é que ele forneceu importantes informações sobre os intelectuais da Liga Andaluza. A obra deste autor forneceu vários apontamentos extremamente pertinentes que orientaram este trabalho; interessante também o diálogo que tecemos com este autor ao considerarmos, ou questionarmos algumas de suas questões suscitadas.

Um breve percurso pela biografia de Zeghidour, que nasceu na Argélia, no nordeste, em 1953 e frequentou uma escola colonial<sup>77</sup>. Foi membro fundador da primeira revista em quadrinhos do mundo árabe, a M’Qidech, atuou como ilustrador para vários jornais e expôs seus quadros de inspiração surrealista na Argélia. Desde 1978 trabalha para a televisão francesa, tendo emigrado para Paris em 1974. Atualmente é um renomado jornalista que trabalha para a TV5 e Le Diplomatique, e colabora para outros jornais franceses. Suas recentes publicações versam sobre a questão do universo islâmico árabe. Trazemos estes dados biográficos para compreender um pouco mais de um autor, que de certa maneira teve a sua importância para este trabalho. Mas uma das indagações que nos fazemos: de qual seria a relação deste autor Slimane Zeghidour com a Andaluzia, ou melhor, com a Nova Andaluzia? – se trata de um argelino radicado na França, proveniente de um país africano<sup>78</sup>, com fortes influências do islamismo.

Conseguimos realizar um prévio contato com o escritor via endereços eletrônicos. Em uma das mensagens trocadas colocamos a questão do porque pesquisar e escrever um livro sobre a história da imigração árabe e em específico da intelectualidade. Este ofereceu a seguinte resposta: “Sempre ouvia falar do Brasil, como

---

<sup>76</sup> Publicado no Brasil em 1984. No período anterior o escritor realizou um estudo para a UNESCO em 1981 sobre o tema “A mútua influência entre as literaturas árabe e latino-americana contemporâneas” e em 1982 publicou uma antologia da poesia árabe moderna.

<sup>77</sup> A pesquisadora Renata Champliou realizou pessoalmente uma interessante entrevista com o escritor em que aborda a relação franco-argelina e o passado colonial. Informação extraída na entrevista contida na revista Teias, vol 9, nº17, 2008, editora da UERJ, título da entrevista “Uma herança comum: efeitos da colonização na África”.

<sup>78</sup> Interessante ressaltar que podemos considerar os africanos enquanto povos arabizados, e não árabes. De fato temos árabes provenientes do Oriente Médio, como os sírios e libaneses, e também temos povos influenciados por este, que são arabizados. Um instrumento da influência da cultura árabe é a religião, o islamismo. A constituição do mundo árabe se realiza através dos árabes e povos arabizados.

o “paraíso dos árabes”, a nação que acolheu com mais calor e ternura esses imigrantes. E também porque o Brasil marcava uma etapa maior política e literária árabe”<sup>79</sup>.

No que se refere Zeghidour sobre a contribuição do Brasil para a política e literatura árabe, encontramos reforço para esta afirmação em uma citação, durante uma entrevista<sup>80</sup> do escritor brasileiro Alberto Mussa<sup>81</sup>, quando coloca que:

O ensaísta Slimane Zeghidour mostrou que a literatura brasileira influenciou a literatura árabe moderna, através dos filhos dos imigrantes sírio-libaneses, que chegaram ao Brasil entre o final do século 19 e o início do século 20. Essa geração escreveu sob a influência do Modernismo brasileiro, introduzindo um novo padrão estético na literatura árabe (MUSSA,2009).

Observemos então o movimento contrário. Durante séculos a ciência e literatura árabe influenciaram a Europa, através da experiência do Império Al Andaluz, na Andaluzia Pretérita no período da Idade Média. Na contemporaneidade vivemos o movimento dos imigrantes árabes espalhados pelo mundo, neste caso no Brasil, influenciarem a literatura árabe. A experiência da desterritorialização traz conseqüências interessantes.

Zeghidour em seu texto (1982:65) ratifica que seria apenas possível viver a renovação da literatura e política árabe no exílio, pois a nação árabe se encontrava dividida entre as correntes religiosas ortodoxas: cristãs e muçulmanas. Existia uma outra corrente a arabista, que era sufocada pelas duas primeiras, e que propunha uma concepção laica e histórica do arabismo. O autor (1982:66) afirma que: “somente a imigração, a nosso ver permitiu que este movimento reencontrasse sua força, se unificasse e se tornasse a vanguarda da literatura e do pensamento político árabe moderno”.

Para Zeghidour (1982:70) a experiência árabe na Andaluzia medieval, representou uma revolução e renovação na literatura deste povo. O autor afirma que os intelectuais da Liga Andaluza, do século XX, observaram a necessidade de uma alteração na literatura, que era incompleta devido as intensas influências das tradições religiosas. Mas estes intelectuais também atentaram que os seus antepassados haviam realizado esta renovação na Andaluzia. Conforme o autor os imigrantes árabes no Brasil apropriaram-se desta experiência (1982:70) “Considerando sua história com olhos

---

<sup>79</sup> Endereço eletrônico trocado em 26 de outubro de 2007.

<sup>80</sup> Entrevista realizada por Viviane de Santana, no site <http://www.brazine.de/artikel>. Acessado em 20/4/2009.

<sup>81</sup> Escritor carioca, os seus livros versam sobre os temas da cultura afro-brasileira e seu último livro “O enigma de Qaf”, um romance, que aborda recriação mítica do mundo árabe pré-islâmico e conta a história de um poeta que viaja no deserto. Também traduziu do árabe para o português os clássicos “poemas Suspensos”.

novos, constataram que também eles, no seio de um povo e de uma cultura provenientes dessa mesma Andaluzia, eram convocados a reviver a experiência de inovação poética”. Este fragmento demonstra o sentimento de pertencimento a uma origem em comum dos imigrantes árabes do século XX, com os brasileiros, de pertencerem a uma mesma base andaluza, em suas devidas diferenciações.

Salientamos que os árabes do século XX, em suas pátrias mães viveram acirradas disputas religiosas e políticas, e ainda tiveram o período andaluz negado em sua cultura. Durante a imigração no Brasil redescobririam vestígios da língua andaluza (proveniente da mistura do latim, hebraico e árabe), presente na língua portuguesa. Neste momento os árabes, em específico o grupo da Liga Andaluza, se depararam com uma memória adormecida e a recriaram a partir da realidade na nova pátria.

Ainda sobre o que o escritor argelino (1982:73) afirma em seus escritos sobre a Nova Andaluzia, o destaque que destina ao movimento da Liga Andaluza que:

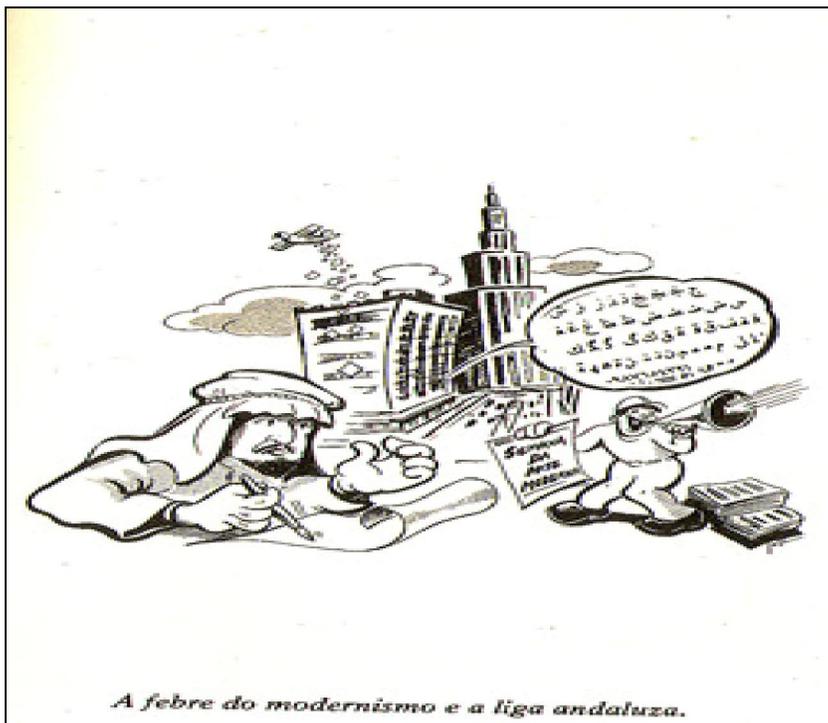
Nasceu na época em que o Brasil conhecia a febre do Modernismo em todos os campos da arte, e é inegável que os árabes que dele participaram tenham sentido a necessidade de transpo-lo se não a letras pelo menos o espírito para a comunidade árabe... É possível que em seu inconsciente os árabes reviviam o que aconteceu na Andaluzia. (ZEGHIDOUR, 1982:73)

Uma outra questão que percebemos na obra do Zeguidour foram duas ilustrações presentes entre o seu texto da Nova Andaluzia. A primeira imagem intitulada pelo autor (1982:47) como: “Eu sou o Cristo carregando sua cruz no exílio”. E a segunda imagem (1982:69) com o título: “A febre do Modernismo e a Liga Andaluza”. A seguir a representação das imagens referidas.



**Imagem: Eu sou o Cristo carregando a cruz no exílio (ZEGHUIDOR 1982:47)**

Representa as dificuldades enfrentadas no exílio, no período da imigração. Um olhar mais atento a imagem percebemos a presença de um homem representando um típico árabe com suas vestimentas, se locomovendo com dificuldade por estar transportando uma cruz, que parece ser pesada. A imagem transparece que este homem está sobre as águas, poderíamos descrever as águas da Baía de Guanabara, por temos na imagem a presença do Cristo Redentor. O título colocado pelo autor demonstra a idéia de dificuldades vividas no exílio. Mas, em contrapartida consideramos, pela própria experiência do grupo da Liga Andaluza, que a imigração também é um período fértil de descobertas e inovações.



**Imagem: A febre do modernismo e a Liga Andaluza (ZEGHUIDOUR 1982:69)**

Esta imagem coloca a idéia da presença de um homem também árabe, porém letrado, que escreve e fala em árabe. Tendo como pano de fundo o edifício Martinelli em São Paulo – na época era um dos prédios mais altos – num verdadeiro arranha céu. Sabemos, devido a pesquisa bibliográfica realizada na Revista Liga Andaluza, que sua

gráfica se localizava neste edifício. E o que torna a imagem mais interessante é a presença de um rapaz anunciando jornais, e em uma de suas mãos segura um cartaz escrito *Semana de Arte Moderna*. Esta imagem insinua a relação estabelecida entre os intelectuais da Liga Andaluza e o Modernismo brasileiro de 1922.

As fotografias, as ilustrações, os símbolos, as imagens em geral complementam palavras, e, por conseguinte a escrita. O uso do material iconográfico em pesquisas da área de ciências humanas é extremamente enriquecedor e, em se tratando de uma pesquisa que tangencia a questão da imigração, torna-se um baluarte para análises. Uma das ausências desta pesquisa e que pretende ser preenchido em estudos posteriores, é a fotografia, a representação real do grupo de imigrantes que compuseram o círculo ou movimento da Liga Andaluza. O uso da fotografia é uma fonte primária para pesquisas, e que revelam memórias.

Boris Kossoy (2001) em *Fotografia e História* confere duas funções a fotografia: a primeira é o registro visual de uma cena congelada e a segunda função é quando a imagem torna-se documento, permitindo novas interpretações não expressas formalmente na fotografia. Nos processos imigratórios, a fotografia possui dimensão emotiva e geralmente é utilizada pelo imigrante como substituto da presença física, gerando a ilusão de uma transcendência no tempo. Surgindo, assim, a cultura da imagem, da fotografia pelas classes mais populares. Podemos verificar que em qualquer processo imigratório é comum no paletó, ou na mala, uma foto dos entes queridos deixados para trás na terra de origem.

A importância da linguagem fotográfica é o registro do tempo, das emoções e das memórias. É possibilitar novas interpretações da realidade vivida, conceder aos descendentes um interessante patrimônio elaborado pelos antepassados, que pode ser esquecido ou lembrando dependendo do uso que realizam da fotografia. A fotografia, em particular do imigrante, é extremamente importante, pois possibilita acesso aos seus descendentes, de uma realidade não vivida, acesso concreto as memórias estabelecidas de familiares que perderam a comunicação devido à distância do Oceano Atlântico. A fotografia e as memórias estabelecidas a partir desta imagem afetam aos descendentes – são um processo delicado de reconhecimento de estranhos, em e com rostos familiares.

#### **4.3 – Mahmoud Darwich e a Andaluzia.**

A produção literária do poeta palestino Mahmoud Darwich<sup>82</sup>, considerado um dos renomados poetas da Palestina, versa sobre os temas exílios, identidades, memórias e Palestina como metáfora. Lançaremos mão de fragmentos de sua obra, por conter em uma delas a relação entre a Andaluzia e a Palestina, ambas perdidas pelo povo árabe. Consideramos esta relação relevante para os nossos estudos sobre as Andaluzias. Este autor torna-se importante para este trabalho, ao conectar a idéia da terra mítica dos antepassados árabes, dos hibridismos culturais da Andaluzia Pretérita, com a Palestina. Uma outra questão do Darwich é o que escreve sobre o exílio na própria terra natal.

Deteremos neste momento na relação estabelecida pelo poeta Darwich entre a Andaluzia e Palestina. Ele cita: “*A Andaluzia tornou-se um lugar perdido, e então a Palestina tornou-se a Andaluzia: nós perdemos a Palestina, como havíamos perdido a Andaluzia*”. Este trecho revela uma comparação das perdas experimentadas pelos árabes, nos primórdios da Andaluzia. E a partir do século XX, com a criação do Estado de Israel em 1947, após o fim da II Guerra Mundial.

Comparar a Palestina à Andaluzia torna-se significativamente importante para a experiência de pertencimento, uma vez que Andaluzia refere-se ao momento de grandes experimentações culturais e políticas da sociedade árabe. O trecho ainda nos revela o quanto é marcante a experiência da Andaluzia na geração atual, pois certamente Darwich não viveu na Andaluzia Pretérita da Idade Média.

A descoberta deste autor, o Darwich<sup>83</sup> se deu através da leitura da obra do orientalista Said (2006:163), que o indicava enquanto um poeta do exílio, da resistência. Conforme coloca Said, sobre a sua percepção em relação a Darwich, “um poeta de muitas dimensões e certamente público(...),que consegue em sua obra combinar o imaginário da tradição árabe corânica de forma secular”. Estas palavras de Said sentenciam a capacidade do poeta Darwich de circular entre o religioso e o laico. E ainda os temas de seus escritos poéticos também passam pela questão da Andaluzia.

---

<sup>82</sup> Realizaremos uma breve incursão na obra do autor e de sua relação com Andaluzia. Esta análise merecem um estudo posterior mais detalhado.

<sup>83</sup> Uma breve biografia do Darwich. Nasceu em 1942 na Galileia, em um vilarejo árabe que foi arrasado pelas forças israelenses na Guerra de 1948, da criação do Estado de Israel. Darwich e sua família passaram um período como refugiados no Líbano. Quando retornaram para casa, descobriram que a vila não existia mais, e havia um colonato agrícola judaico. O poeta alistou-se ao único partido que existia, o partido comunista que o enviou a Moscou para estudar. Em seguida alistou-se a OLP. No final da vida não poderia mais sair de seu vilarejo, que era cercado por Israel. E faleceu em 2008.

Um dos seus poemas mais conhecidos é “Carteira de Identidade” conforme Said (2006:159). Este poema foi resultante de uma experiência pessoal do poeta, quando o Estado de Israel em seu processo de alargamento do território começou a incorporar territórios, que antes eram cidades e vilarejos árabes. Os árabes palestinos permaneceram no mesmo lugar, mas agora em território dominado por Israel e tendo que constantemente se identificar perante os militares israelenses num iminente estado de sitio. Em uma dessas constantes identificações dos árabes ao exército israelense o poeta num tom desafiador, conforme relembra Said (2006:162), em seu livro, disse: “Anote que sou árabe”.

Neste poema Carteira de Identidade ficam explícitas algumas questões como a ocupação do território, o sentimento de desterrados dos árabes, a relação emocional que os árabes possuíam com a terra, com o solo. A sensação de que desapropriados do seu território não teriam memórias e histórias para os descendentes. Segue um trecho do poema, revelando as questões que suscitamos:

Toma nota!  
Sou árabe  
Arrancaste as vinhas de meu avô  
a terra que eu arava  
Eu, os filhos, todos  
Nada poupaste...  
Pra nós, pros netos  
Só pedras, pois não (DARWICH,2006:162.In:Said)

Em parceria com o escritor Said, o poeta Darwich escreveu a Constituição do Estado da Palestina, em 1988, e militou em prol da criação do Estado árabe. Logo em seguida, na década de noventa, rompeu com OLP. Tornou-se poeta da diáspora e dos refugiados e seus poemas eram declamados e cantados em assentamentos de cidadãos palestinos-israelenses. O poeta compreendia o conflito entre palestinos e israelenses como uma luta entre duas memórias e histórias e dizia que só cessariam os embates ao compreenderem as diferenças, subjetividades e memórias.

Encontramos dois interessantes documentários sobre Darwich. Um disponível no acervo de dvds da biblioteca da Maison de France, intitulado “Mahmoud Darwich et la terre comme la langue” (Mahmoud Darwich, a terra como a língua). O outro documentário intitulado “Escritores sem fronteiras”, ainda não encontrado para assistir, mas tivemos acesso algumas matérias em publicações on-line que abordam a essência do filme.

O primeiro documentário trata-se de uma produção francesa em 1997, sob a direção de Simone e Elias Bitton. O documentário, uma espécie de autobiografia do poeta palestino, em que traz várias cenas das citações dos seus poemas, diante do seu público. Um poema que é citado e que se destacou para este trabalho é:

Os violinos choram  
Os árabes que deixaram a Andaluzia  
Os violinos choram  
O tempo perdido não voltara  
Os violinos choram  
Uma pátria perdida que não voltara

Um outro poema que desfecha o documentário é uma referência a experiência do exílio: “O exílio é o exílio. Aqui e lá. Nunca em vão fomos exilados. A terra se transmite como a língua”. Esta relação de transmissão de informação, de afeto, de memória que o poeta estabelece entre a língua, a oralidade e a terra, o território. Neste documentário a Palestina é colocada como uma terra, uma terra de mitos e pluralismos.

A vida do poeta Darwich é marcada por exílios, por idas e vindas à terra natal. Tornou-se exilado no fim da sua vida dentro da própria Palestina, durante uma invasão israelense em 2002, suscitando movimentos de solidariedade pelo mundo. Não obstante, ele mesmo foi despertado para a criação do poema “Estado de sítio”. Num desses movimentos de apoio à questão de Darwich, vários renomados poetas do mundo visitaram o poeta palestino em seu estado de sítio para realizar um abraço simbólico. A experiência deste acontecimento gerou o documentário “Escritores sem fronteiras”<sup>84</sup>. Além do documentário também foi produzido um livro intitulado Viagem a Palestina, que desconstrói alguns estereótipos referentes aos palestinos e ao Estado de Israel. Imagem e leitura se complementam, mas, são nas palavras que o sentimento de cada autor toma forma mais consistente. Este livro consiste numa miscelânea de depoimentos de alguns renomados escritores, que foram a Palestina visitar Darwich são os testemunhos do estadunidense Russell Banks, do chinês Bei Dao, do sul-africano Breyten Breytenbach, do italiano Vincenzo Consolo, do espanhol Juan Goytisolo e do nigeriano Wole Soyinka, além de duas mensagens, feitas por Hélène Cixous e Jacques Derrida, e, para findar, uma carta assinada por todos os escritores<sup>85</sup> que compõem o Parlamento.

---

<sup>84</sup> Documentário gerado em 2002, fruto da experiência da viagem em solidariedade ao poeta Darwich de oito renomados escritores pertencentes ao Parlamento Internacional dos Escritores, editado na França.

<sup>85</sup> Consta o nome do escritor Glissant na lista de apoio.

As palavras mais angustiantes são as de Mahmoud Darwish. Enquanto os outros intelectuais passaram poucos dias, com a proteção da Organização das Nações Unidas, Darwish vivenciou em seu cotidiano as dores do exílio causado pelas políticas do Estado de Israel. No discurso do Darwish percebemos a esperança, o título se artigo é “Sofremos de um mal incurável: a esperança”. Mesmo com as diferentes metáforas, todos os autores se sentem impotentes diante da barbárie, expressaram a repulsa pelos atos de Israel, desejam apenas a soberania de uma nação legítima e hospitaleira. Todos se sentem indignados com o número de postos de controle, com os tiros vindos a qualquer momento das potentes armas de Israel, das gritantes diferenças entre modernas cidades judaicas e os devastados lares palestinos.

Um dos poetas que o visitaram, e seu texto não consta no livro “Viagem a Palestina”, mas é citado no documentário, foi o escritor português José Saramago que, sensibilizado por esta experiência escreveu em seu blog alguns artigos sobre a questão da Palestina. Mas o artigo intitulado “Histórias da Imigração” é o que parece melhor exemplificar e afetar a todos através da questão da imigração. Foi este trecho do seu blog<sup>86</sup>:

se tu não emigraste, emigrou o teu pai, e se o teu pai não precisou de mudar de sítio foi porque o teu avô, antes dele, não teve outro remédio que ir, de vida às costas, à procura do pão que a sua terra lhe negava... Os que conseguiram suportar as violências de sempre e as novas privações, os sobreviventes, desorientados no meio de sociedades que os desprezavam e humilhavam, perdidos em línguas que não podiam entender, foram a pouco e pouco construindo, com renúncias e sacrifícios quase heróicos, moeda a moeda, centavo a centavo, o futuro dos seus descendentes. Alguns desses homens, algumas dessas mulheres, não perderam nem querem perder a memória do tempo em que tiveram de padecer todos os vexames do trabalho mal pago e todas as amarguras do isolamento social. Graças lhes sejam dadas por terem sido capazes de preservar o respeito que deviam ao seu passado.

As palavras de Saramago nos conferem algumas imagens, após a sua leitura, a imagem da miséria na terra de origem, a imagem do sofrimento dos imigrantes na nova terra. Estabelecendo uma conexão com a experiência do poeta palestino Darwish, com da Andaluzia Pretérita e com a dos intelectuais da Liga Andaluza percebemos que todos são afetados pela dor da perda da terra, da experiência da imigração que gera inevitavelmente na sobrevivência inovações. O legado da experiência de Darwish foi a sua obra marcada pela questão do exílio. A contribuição da Andaluzia Pretérita para a humanidade foi à experiência de ser possível uma sociedade vivenciar hibridismos

---

<sup>86</sup> Postado no blog [caderno.saramago.org](http://caderno.saramago.org), em 17 de julho de 2009, sob o título de “Histórias da emigração”

culturais. E na Liga Andaluza o legado da experiência de uma imigração diferenciada, por se reportar a uma memória secular e a partir disto criar todo um movimento de inovações na literatura árabe.

### **Considerações Finais.**

Enquanto eu tiver perguntas e não houver respostas... continuarei a escrever. (Clarice Lispector)

Sob a inspiração da epígrafe, este trabalho encontrou algumas questões, algumas respostas conclusas e inconclusas, mas o que se buscou não foram apenas respostas, mas compreensões e até pistas de como se processou a memória dos intelectuais da Liga Andaluza. Um trabalho iniciado com algumas pistas e enveredou por outras. Um trabalho investigativo que esquadrinhou os seus primeiros passos numa trilha. Apesar de tantas pesquisas e trabalhos, sua versão final configura-se como a ponta de um iceberg. Ainda temos muitas reflexões e questionamentos. Mas, este trabalho apresenta um embasamento teórico para que estudos posteriores possam melhor decifrar as suas questões.

Uma pesquisa através da qual perpassou em todo o momento o sentimento de vontade de entender melhor o que foi esta Nova Andaluzia, o círculo literário da Liga Andaluza, a Revista da Liga Andaluza, e a Andaluzia Pretérita.

Nesta estrada da elaboração da escrita, houve muitas rupturas, tecidos, digo, escritas esburacadas, rompidas e atravessadas pela ação da vida. Mas os

entrelaçamentos das questões foram realizados, cada linha, cada cor, compôs o cenário, o trabalho final.

No primeiro capítulo abordamos o referencial teórico sob a luz dos pensadores, Deleuze e Guattari para as questões referentes a rizoma, territorialização e desterritorialização. Aproximamos a construção da Andaluzia, na Espanha e da Nova Andaluzia, no Brasil, ao conceito de rizoma por ser um caso de sistema aberto, conjunto de conceitos em construção passível de invenções e intervenções. A partir do conceito de rizoma dos filósofos, pensamos a criação de uma subjetividade abertas e multifacetadas, que não se encontra presa a um modelo identitário – essa criação é a resistência, ou seja, é a dobra do fora. Nesse pequeno intervalo, podemos situar a memória.

Ainda no primeiro capítulo, para responder as questões referentes às identidades híbridas lançamos mão do conceito de Glissant, sobre identidade rizomática e criouliização. Uma grande questão da nossa atualidade é produção de imigrante e exilado, permanentemente. A cada onda de conflito étnico ao longo dos tempos, pessoas imigram ou exila-se em novos territórios.

Nesse sentido, as contribuições tanto de Glissant sobre identidade rizomática, criouliização, migrante nu, como as considerações de Tarde (2000) sobre a idéia de memória enquanto umas propagações criativas do repetido, se tornando diferentes, ou seja, a memória criativa. Estas idéias apresentadas pelos teóricos corroboram para este trabalho.

O segundo capítulo destinou-se a trajetória e história da Andaluzia Pretérita, a construção do seu império conhecido como Al Andaluz, o período de grandes hibridismos culturais árabes no sul da Espanha. Salientamos que não se tratou da invasão árabe no território europeu, como os livros didáticos de história costumeiramente abordam, a partir de uma perspectiva eurocentrista. Houve na Andaluzia encontros e trocas culturais entre árabes, judeus e cristãos, sob a liderança de um governa árabe, do califado omiada.

Ao nos referimos à Andaluzia Pretérita não poderíamos ter silenciado diante de um dos seus legados para a arquitetura, os seus palácios, bibliotecas e jardins, em Córdoba. Tido enquanto os “palácios da memória”, conforme Menocal, o califado árabe omiada, de Abd I que reinou sobre a Andaluzia e construiu uma rebuscada arquitetura de jardins e castelos, as elaborou em referência às memórias dos seus antepassados na Síria. A língua aljmiada – resultado híbrido do entrelaçamento do latim, árabe e

hebraico – e a sua excêntrica literatura de renovação na tradicional literatura árabe configuraram um legado andaluz. Destacamos o movimento popular que se desenha atualmente na Andaluzia, intitulado “Andaluzes para Andaluzia” uma articulação popular que reivindica a instalação oficial da língua aljamiada, através da elaboração de uma gramática e do ensino da língua nas escolas. – um questionamento este movimento atual contribuiria para a ruptura da rizomaticidade na Andaluzia?-.

Ressaltamos também, a relação de tolerância estabelecida entre os diversos povos, leiam-se árabes, judeus e cristãos na Andaluzia. Este tipo de relação da tolerância rompeu-se no período da dominação dos reis católicos na Espanha, que obrigaram muitos dos seus habitantes a se exilarem, levando consigo o simbolismo da chave da casa da terra natal.

No terceiro capítulo apresentamos outro grande protagonista desta pesquisa, a Nova Andaluzia, a memória dos intelectuais árabes no Rio de Janeiro. O desenrolar deste processo migratório, a relação entre os membros da comunidade, entre os mais antigos, os mascates e os recém chegados, no caso da pesquisa, os intelectuais.

Ao nos depararmos com uma vasta literatura sobre a imigração na América, elaboramos um momento para se discutir – América um lugar possível para os imigrantes/estrangeiros? – Diante de um panorama mundial cercado por políticas imperialistas de dominação e conflitos entre as principais potências européias, dentre outros motivos a disputa dos territórios coloniais. Aqueles que não preenchiam as demandas das políticas imperialistas, os homens, ou os grupos étnicos buscavam outros territórios para viverem as suas questões, ritos, tradições e até renovações. Citamos o caso do intelectual Zweig, o colocamos por acreditar na relevância da sua experiência de perder a pátria, torna-se um estrangeiro, e por pertencer à classe da intelectualidade, e por este trabalho tratar de intelectuais imigrantes, questões que se interconectam.

Ainda no terceiro capítulo abordamos o processo de desenvolvimento do movimento da Liga Andaluza, a composição por seus intelectuais, o fruto deste movimento, ou círculo literário se materializando na constituição de uma revista, denominada Revista de Letras árabes da Liga Andaluza.

Ressaltamos alguns símbolos encontrados neste trabalho, algumas metáforas utilizadas pelos intelectuais da Liga Andaluza, uma questão interessante é o símbolo que utilizaram na capa da Revista Liga Andaluza. Encontramos em todos os exemplares da revista os mesmos símbolos, uma lâmpada, com uma espécie de chama saindo do seu interior e ao fundo um livro. A imagem da lâmpada nos remete ao conto popular árabe

“Aladim e a lâmpada maravilhosa”, que está inserido dentro da coletânea dos contos “As Mil e Uma noites” de Malba Tahan (2001). Uma das funções deste tipo de lâmpada é iluminar, sendo assim, uma das hipóteses seria a iluminação para a escrita dos intelectuais da Liga Andaluza. E também conforme nos alude Sakamoto (1999) a lâmpada nos confere a metáfora da “capacidade criativa que concretiza planos e desejos singulares, que modificam o curso de uma existência”. A lâmpada oferece a idéia de iluminação. Indagamos qual será o motivo que levou os intelectuais da Liga Andaluza a escolherem como símbolo para capa da sua revista, uma lâmpada e um livro?

O quarto capítulo revelou-se como uma reflexão das fontes primárias. Adentramos o universo das análises das edições da revistas da Liga Andaluza, percebemos influência da intervenção varguista no perfil das publicações, após a promulgação do decreto-lei, as revistas passaram a ser redigidas em português. Vasculhamos a obra do escritor franco-argelino Slimane Zeguidor para compreender a sua relação com a Nova Andaluzia. E por último encontramos no poeta palestino Darwich, uma relação de perda para os árabes das representações simbólicas da Andaluzia medieval e da Palestina atual. O autor cita “Perdemos a Palestina, como perdemos a Andaluzia”.

Ressaltamos que tivemos alguns encontros, algumas facilidades na estruturação do histórico sobre a Andaluzia medieval. Os desafios se desenharam quando buscamos maiores apontamentos sobre a Nova Andaluzia, poucos foram os teóricos que abordavam esta questão. Outro interessante desafio que se apresentou foi a articulação entre os teóricos que abordam a questão da memória, com Deleuze e Glissant, o problema da identidade com Hall, e a questão do exílio com Said.

Uma outra questão interessante foi que, durante o período final da elaboração deste trabalho, observamos a publicação de dois relevantes trabalhos referentes à imigração árabe. Ações como estas demonstram a relevância desta pesquisa em tela, sobre a Nova Andaluzia, a memória da intelectualidade árabe no Brasil.

O primeiro trabalho publicado pela Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 4, nº46 em julho de 2009. Uma coletânea de artigos escritos por pesquisadores sobre a imigração árabe. Merece destaque o artigo intitulado “O point muçulmano”, escrito por Rossend Casanova, em que descreve os prédios urbanos na cidade do Rio de Janeiro com estilo arquitetônico com influência árabe, quer dizer, estilo neomourisco. No artigo o autor salienta a importância para este estilo, o lendário pavilhão mourisco

em Botafogo, e o Castelo<sup>87</sup> construído em 1918, na Fundação Oswaldo Cruz, em Manguinhos sob a direção do Dr. Oswaldo Cruz, projetado pelo arquiteto português Luis de Moraes Junior.

O segundo trabalho publicado pela Revista de Educação em Linha, da Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro, ano 3, nº7, referente a janeiro-março de 2009. A revista é composta por uma coletânea de artigos direcionados para a questão “Dos valores da educação árabe”. Dois artigos também merecem ser aqui assinalado, o primeiro artigo escrito por Adalberto Alves (2009:14), intitulado “O legado cultural árabe“, em que aborda a cultura da Andaluzia medieval, o Al Andaluz “é para os árabes uma espécie de paraíso perdido”.

O segundo artigo escrito pelo professor da USP, Paulo Farah (2009:21) em que cita a importância dos movimentos literários dos imigrantes árabes no exílio, “em busca de troca de experiências, fundaram diversos círculos literários, como a Liga de Escritores de Nova Iorque em 1920, a Liga Andaluza no Brasil em 1933”.

Ressaltamos que é pertinente afirmar que este trabalho sobre a Nova Andaluzia, não se encontra isolado, ele dialoga com os seus pares, encontramos espaços institucionais que também discutem a questão da história e memória da imigração árabe no Brasil.

Pretendemos em estudos posteriores aprofundar questões que mereciam serem melhores discutidas. A proposta será realizar um estudo comparativo da história e memória deste grupo étnico árabe, com o outro grupo étnico, os judeus do leste europeu estudado em um período anterior a este. Pretendemos realizar pesquisa de campo e compreender melhor, os processos de constituição das memórias.

Compreendemos que são escassas as pesquisas referentes a imigração dentro dos estudos da Memória Social. Sendo assim a contribuição desta pesquisa sobre a Nova Andaluzia e a memória da intelectualidade árabe no Brasil fornece reflexões em relação às questões entre memória social e imigração.

De acordo com o professor da USP, Meihy, se remete a Borges destacando o imaginário que o Ocidente produziu referente ao Oriente:

Evidencia Borges na sua obra, Sete Noites, em que questiona a impossibilidade de conceituação da Arábia: Como definir o Oriente?(...) O próprio Borges responde afirmando que o Oriente não

---

<sup>87</sup> Nos primórdios da sua criação o castelo foi erguido para abrigar os laboratórios de pesquisa e produção de vacinas contra as doenças tropicais que assolavam o país. Atualmente este prédio de estilo neomourisco abriga um dos espaços que compõe o Museu da Vida, o Espaço Passado Presente, que aborda a história da saúde e arquitetura do prédio para os visitantes.

existe, que é uma deliciosa invenção endossada pelas deturpadas variações de Mil e uma Noites. (MEIHY 1990:9)

Percebemos o oriente enquanto uma invenção do discurso ocidental. Sobre esta idéia bem nos alerta o professor E.Said, em sua obra A invenção do Oriente pelo Ocidente.

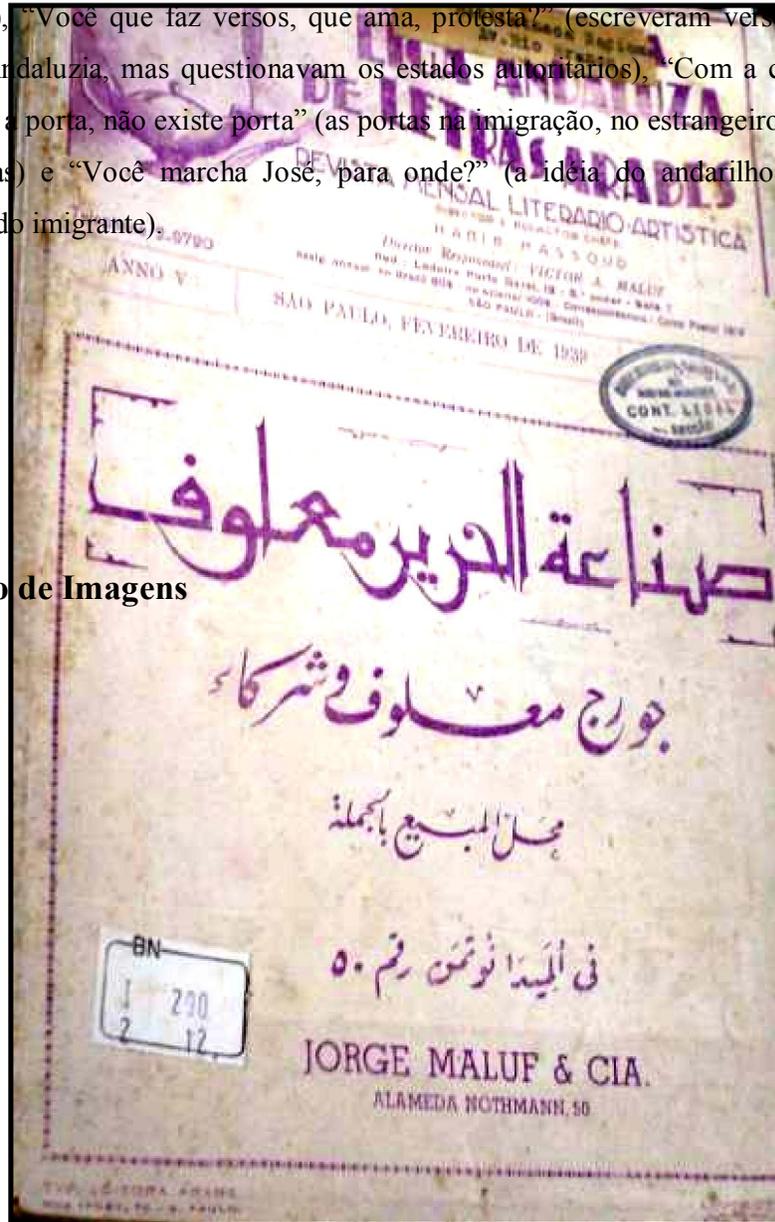
Interessante pensar o Oriente enquanto uma invenção do Ocidente. Uma criação inventiva, que gerou uma outra memória. Mas é pertinente observar que este próprio Oriente gerou, e ainda gera uma outra memória para si, que contradiz o discurso e a memória que o Ocidente elaborou sobre o Oriente. Podemos compreender a Nova Andaluzia e seus intelectuais da Liga Andaluza como elaboradores de uma memória diferente, uma memória que questiona toda uma outra memória que o Ocidente elaborou sobre Oriente. Consideramos a memória da Nova Andaluzia, uma memória da resistência.

Para referenciar a questão do migrante/imigrante recorreremos ao poema do Carlos Drummond de Andrade, “José” publicado em 1938. Ressaltamos que no dia 25 de junho é comemorado o dia do Imigrante. Mesmo sabendo que o poema não se refere ao grupo étnico em questão, o relacionamos com a pesquisa.

E agora, José?  
A festa acabou  
A luz apagou  
*o povo sumiu*  
a noite esfriou,  
e agora José?  
(...)Você que faz versos,  
*que ama, protesta?*  
e agora, José?  
Está sem mulher,  
está sem discurso, (...)  
o riso não veio,  
não veio a utopia  
e tudo acabou  
e tudo fugiu  
e tudo mofou,  
e agora, José?(...)  
sua doce palavra,  
seu instante de febre,  
sua biblioteca,(...)  
seu ódio, - e agora?  
Com a chave na mão  
quer abrir a porta,  
não existe porta;(...)  
quer ir para Minas,  
Minas não há mais.(...)  
Sozinho no escuro(...)  
você marcha, José!  
José, para onde?

Nos trechos dos poemas algumas questões e metáforas que perpassaram este trabalho como “o povo sumiu” (inquietações da pesquisa, onde estão os as testemunhas oculares?), “Você que faz versos, que ama, protesta?” (escreveram versos fantásticos sobre a Andaluzia, mas questionavam os estados autoritários), “Com a chave na mão quer abrir a porta, não existe porta” (as portas na imigração, no estrangeiro precisam ser construídas) e “Você marcha José, para onde?” (a idéia do andarilho, presente na trajetória do imigrante).

Caderno de Imagens



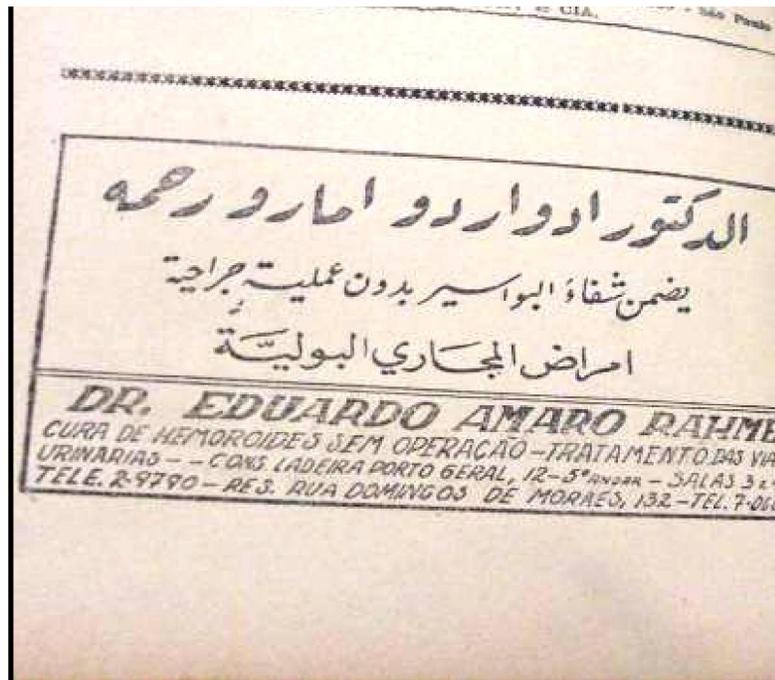


Legenda:

Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes.

Publicada em fevereiro de 1939.

Todos os artigos redigidos em árabes. Destaque para a capa da revista.



# REVISTA DA LIGA ANDALUZA DE LETRAS ARABES

LITERATURA — CIENCIA — ARTES

## OBRAS SOCIAIS NO BRASIL

(Especial para a Revista da Liga Andaluza de Letras Arabes.)  
Com o objectivo de estudar as organizações no Brasil, esteve aqui há alguns tempos, a jornalista norte-americana Miss Frances Eddy. Profundamente interessada no estudo das grandes realizações do Brasil, Miss Eddy escreveu esta reportagem para os leitores americanos, e teve a gentileza de nos conceder a extractabilidade de sua publicação no Brasil.

Em se tratando do Brasil, é conveniente lembrar que esse país, colonizado em 1532, quiz um século antes dos primitivos estabelecimentos norte-americanos, conheceu desde muito cedo as mais variadas profissões. O regime feudal, trazido da Europa, fez a base sobre que se constituiu a Império, logo após a declaração da independência, em 1822.

Sómente em 1889 é que o Brasil se tornou uma República, um ano após a libertação dos escravos importados da África.

Um sistema feudal viria, inevitavelmente, criar uma poderosa classe dominante, se bem que pouco numerosa, enquanto que a massa plebéia permanecia acorrentada ao trabalho, sem meios de educação, notando-se a ausência de uma classe média. Foi necessária a grandiosa tarefa da República para modificar esse regime social.

No curto espaço de tempo de cin-

coenta anos, o Brasil experimentou grandes progressos.

Devido ao nosso real da responsabilidade pela prosperidade humana, que o reduziu milhares de homens coltos e estranhos povos, o Brasil, hoje, muito faz pelas suas classes menos favorecidas.

O objectivo desta visita ao Brasil era de estudar as obras que são se levam a efeito, mas, infelizmente esses estudos se restringiram às cidades de Rio de Janeiro e de S. Paulo. Sete meses não são bastantes para se conhecer todo o trabalho, mesmo num campo tão limitado e nenhuma tentativa foi feita para que se visitasse o Interior ou as pequenas cidades, mesmo que uma simples observação não possa incluir impressões sobre as grandes massas populares. Muito se sabe das condições e do trabalho em outras localidades, mas somente o que vi será incluído neste artigo.

Para um estudo sobre as obras so-

# JESUS

Menoiti Del Picchia

(Versão stahz de Alexandre Herbeg em outro loco) deste numero)

**LIVIA:** Pilatos, Elle é bom. Por que o martirisam?  
Seu rosto na Judea é uma viva torrente  
de amor e de perdão. Seus labios só se entrebrem  
para aliviar a dor e consolar o afficto.  
E' um suave manancial de paz e de dogura.

**PILATOS:** Inflexivel é a lei e recto o magistrado.  
Encarno a regra: sou a balança e sou gladio.

**JESUS:** Em verdade, em verdade eu vos digo: o que julga  
será julgado; e, assim, o que com ferro fere  
com o ferro tambem será ferido.

**LIVIA:** Escuta-o.

**CAIFAZ (à turba):** — Vós ouvistes, judeus? Elle abrogou a Tora.  
Erige-se em juiz. O Deus de Abrabão renega.

**A TURBA:** — Pilatos, o castigo!  
— A sentença aguardamos!  
— Puz o vil impostor!  
— A' cruz o nazareno.

**PILATOS:** — Eu bem conheço a lei. Esse homem não tem culpa.

**A TURBA:** — Tráes a Cesar, Pretor!  
— Soltas um criminoso!  
— A' cruz! A' cruz! A' cruz!  
— A' morte Jesus Christo!

**PILATOS:** — Calai-vos e escutai! Hoje é Paschoa. O costume  
permite que a algum reu offerto eu liberdade.  
(a um guarda)  
Vae buscar Barrabás.

**LIVIA:** — Barrabás é um monstro!



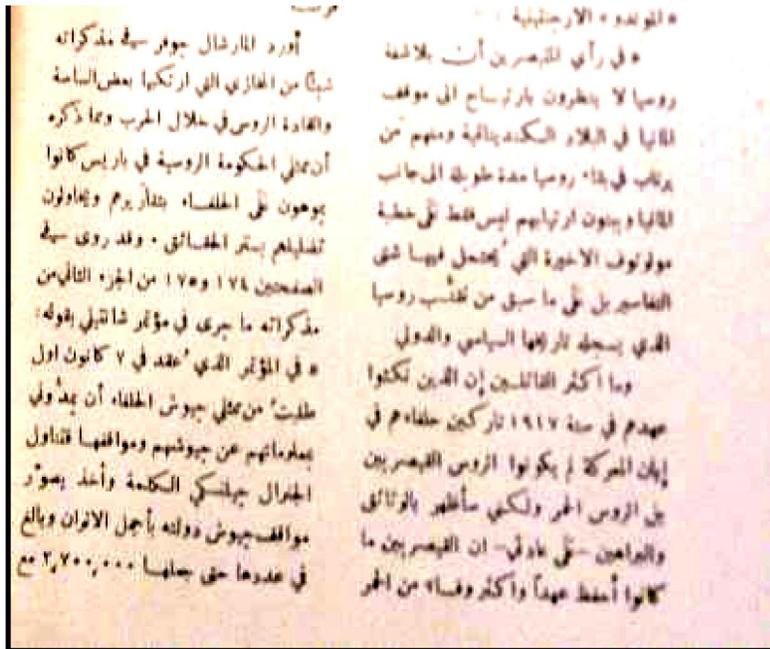
Legenda:

Revista Liga Andaluza de Letras Árabes.

Publicado em agosto de 1939.

É a primeira edição da revista com matérias redigidas em português. Destaque para a questão da saúde pública brasileira analisada por uma enfermeira americana.

Antes as matérias eram redigidas em árabe.



Legenda:

Revista da Liga Andaluza de Letras árabes.

Publicada em agosto de 1939.

Objetivo é observar a matéria escrita por integrantes do Antropofagismo do Modernismo brasileiro. E que foi traduzido para o árabe na revista.

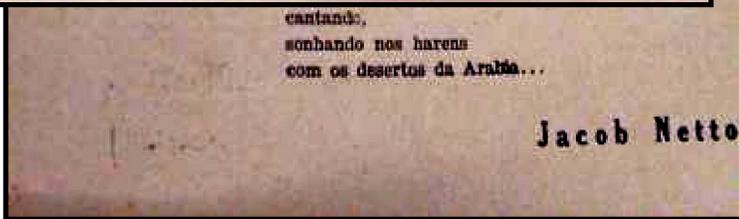
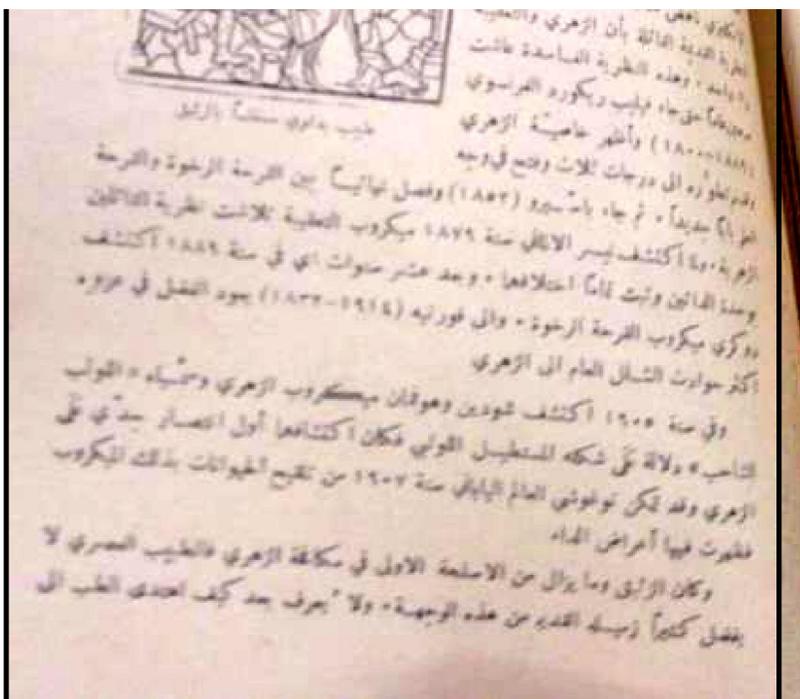


Legenda:

Revista Liga Andaluza de Letras Árabes.

Publicada em abril de 1940.

Destaque para os dois globos terrestres destacando os continentes.



cantando,  
sonhando nos harens  
com os desertos da Arabia...

Jacob Netto

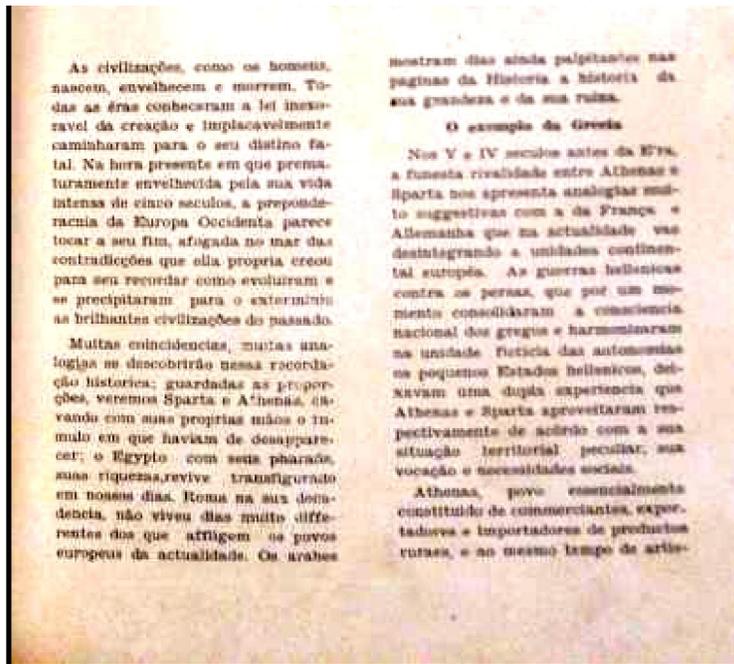


Legenda:

Revista Liga Andaluza de Letras Árabes.

Publicada em dezembro de 1940.

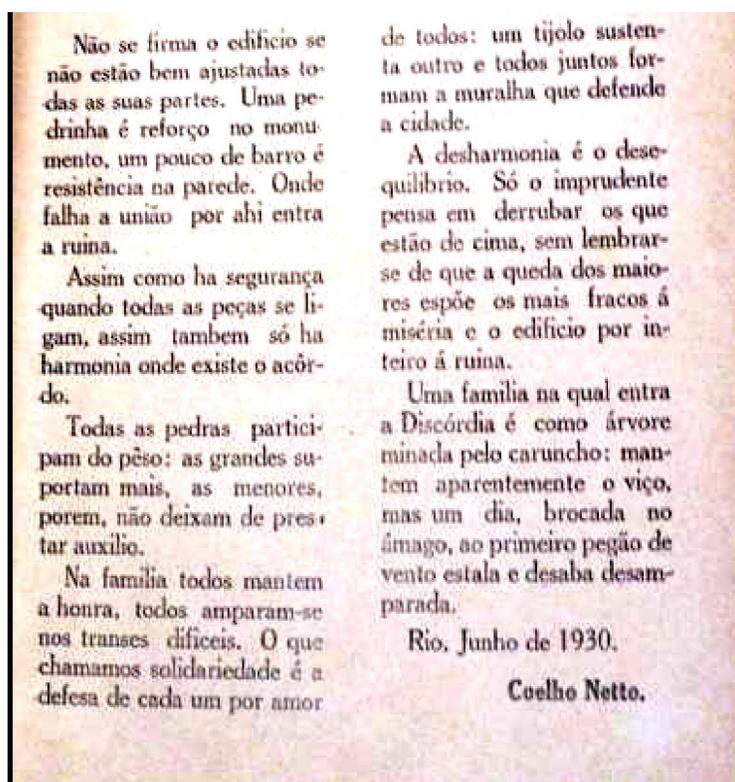
Destaque para a imagem representa duas pessoas infectadas por bubões e outras duas pessoas cuidando das respectivas pessoas doentes.

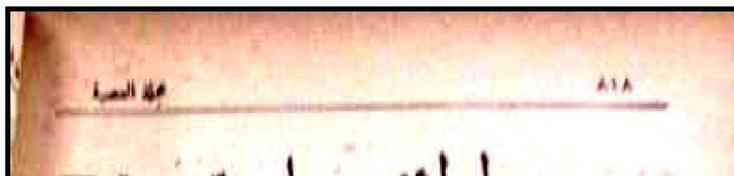




Legenda:

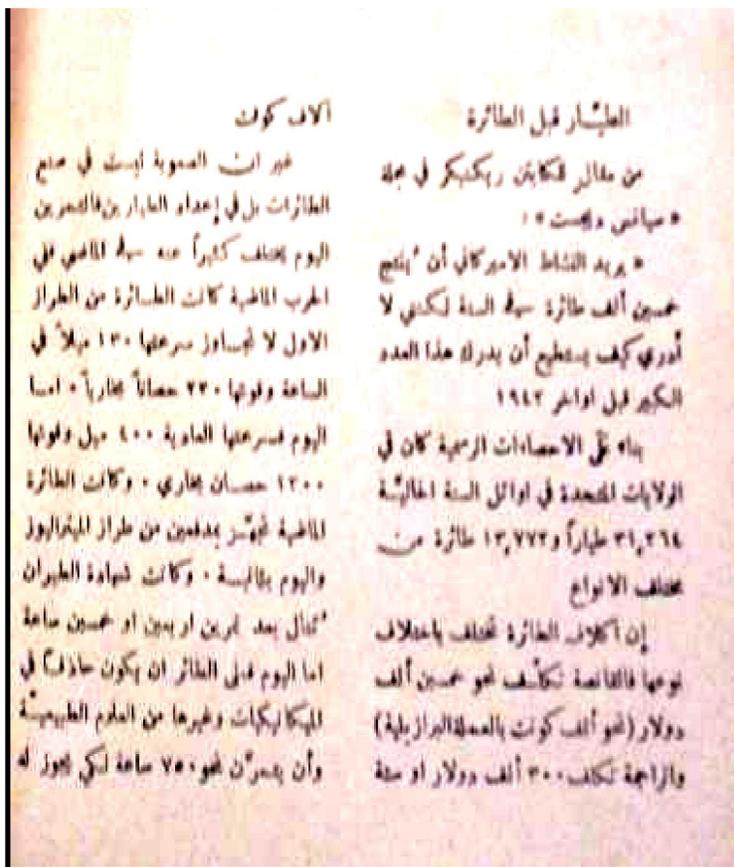
Revista da Liga Andaluza  
Publicada em janeiro/fevereiro de 1940.  
O poema inédito.





Legenda:

Revista Liga Andaluza de Letras Árabes.  
Publicada em maio/junho de 1940.



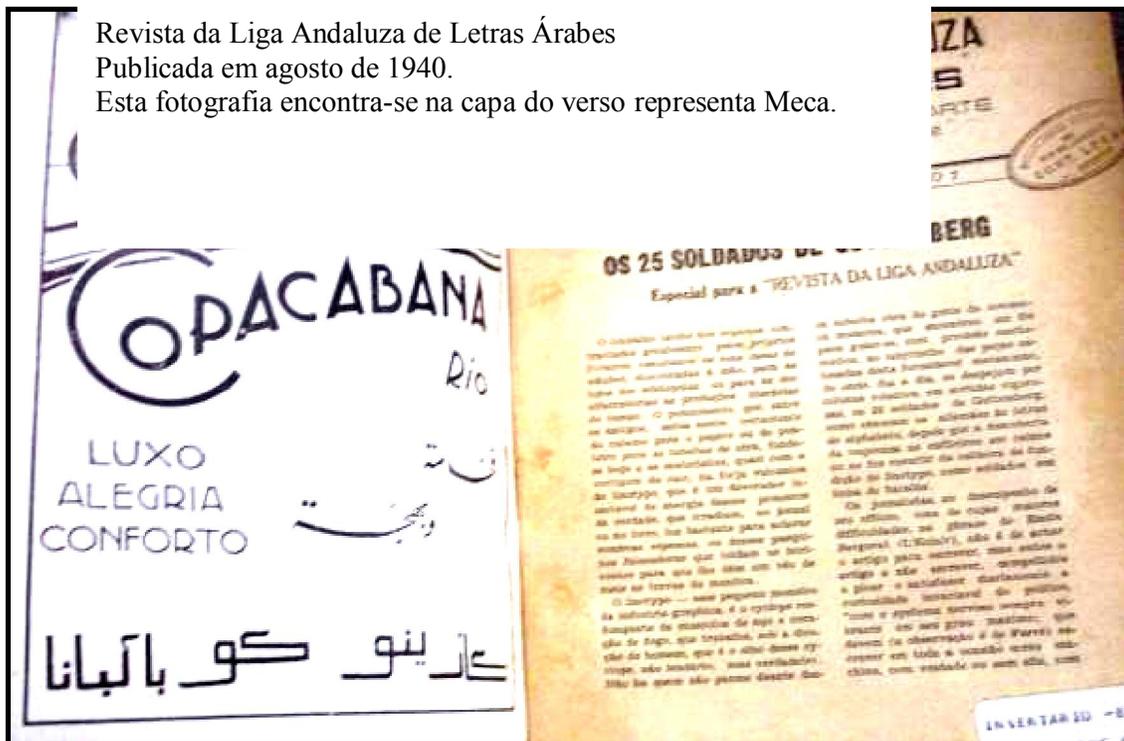
Legenda:

Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes  
Publicada em dezembro de 1940.  
Destaque para os símbolos da cultura árabe.



Legenda:

Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes  
Publicada em agosto de 1940.  
Esta fotografia encontra-se na capa do verso representa Meca.



Legenda:

Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes.  
Publicada em janeiro de 1941.



Legenda:

Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes.

Publicada em julho de 1940.

Esta fotografia encontra-se na capa do verso representando a cidade do Rio de Janeiro.

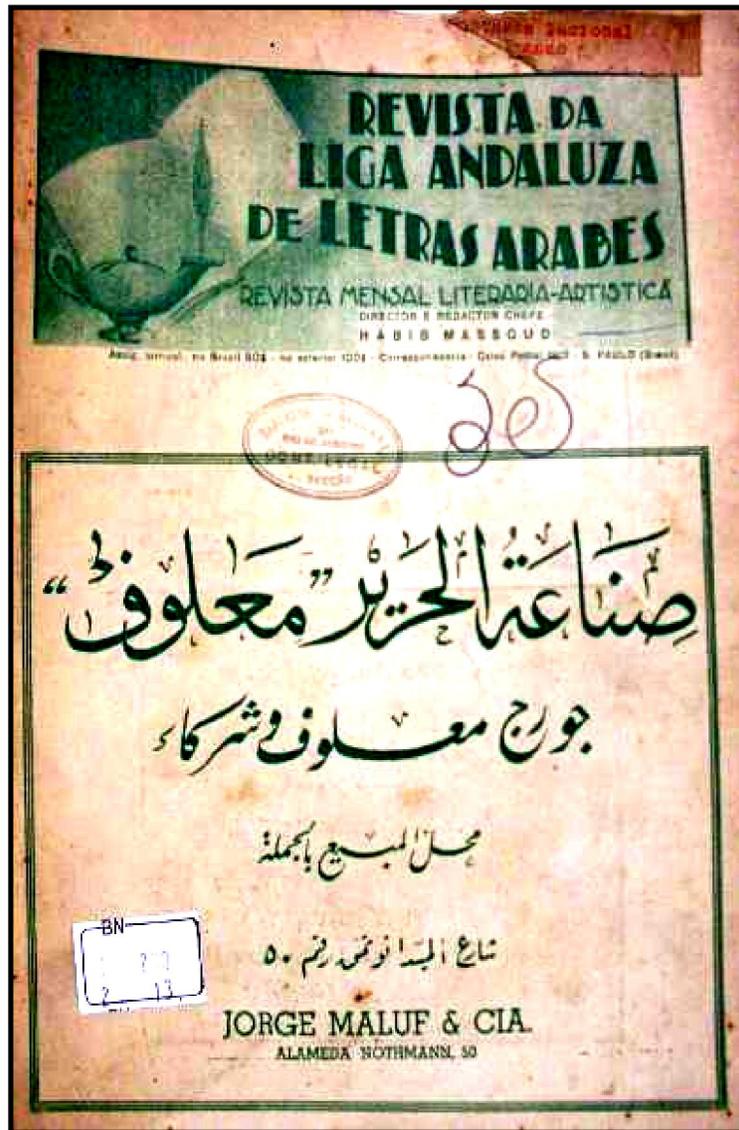


Legenda:

Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes.

Publicada na capa final da revista em maio/junho de 1940.

Esta fotografia encontra-se na capa do verso da revista, com duas imigrantes árabes.



Legenda:

Revista da Liga Andaluza. Sem data.



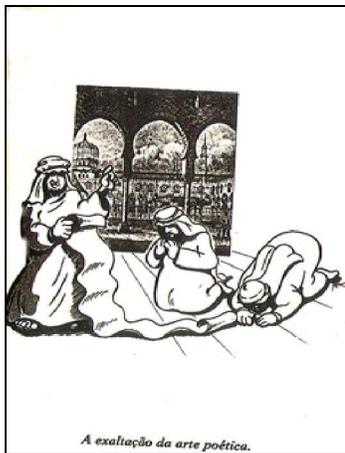
Legenda:

A Capa do livro do escritor e jornalista franco argelino.



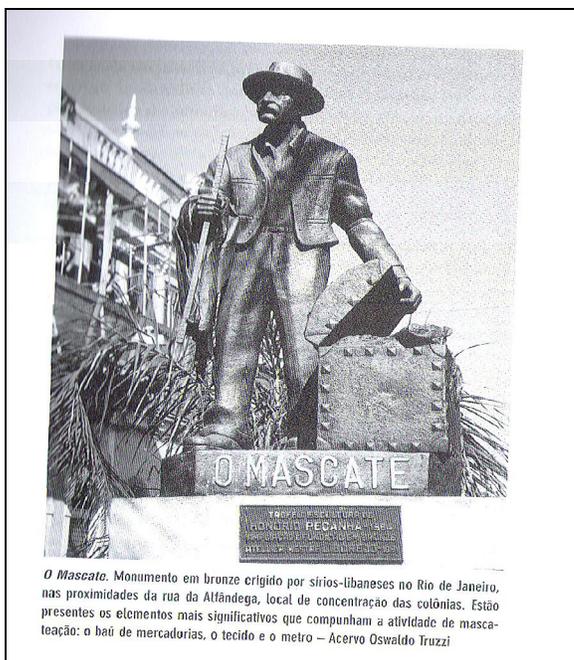
Legenda:

Ilustração do livro a Poesia árabe moderna e o Brasil (1982:37). Diversidade entre sírios e os libaneses – cristãos e muçulmanos.



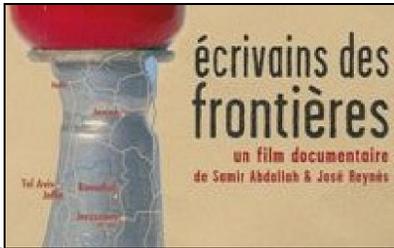
Legenda :

Ilustração do livro *A Poesia Árabe Moderna e o Brasil* (1982:11). Culto a poesia. Esta imagem ao momento de uma suposta adoração que o segmento étnico reserva a escrita, em específico a linguagem poética.



Legenda:

Imagem retirada do livro: *Imigrantes no Brasil* (2005:26) escrito pelo profº Oswaldo Truzzi. Representa o mascate no SAARA, no centro do Rio de Janeiro. A estatua ainda se encontra na praça Regente Feijó, RJ.



Legenda: Cartaz do documentário intitulado Escritores sem fronteiras (2002).



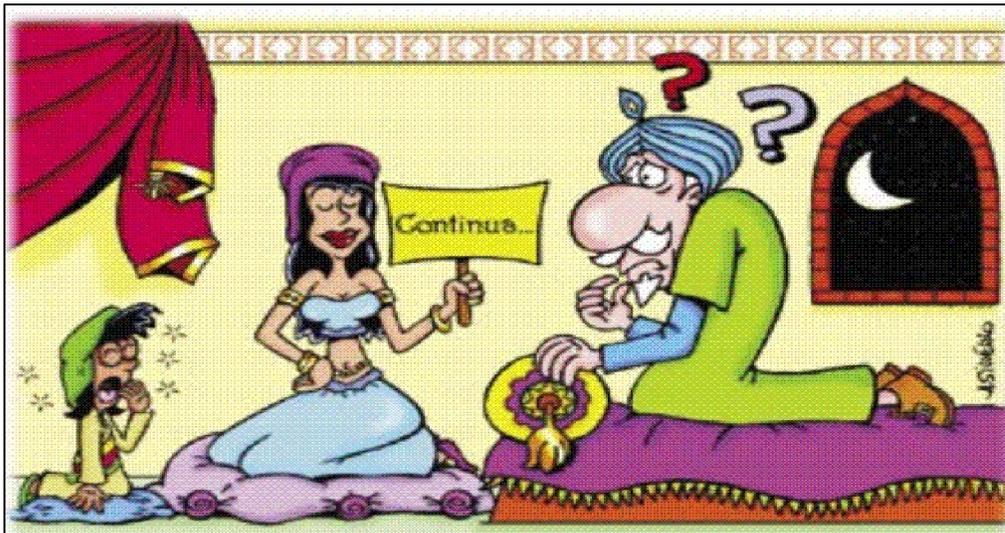
Legenda:

Imagem produzida pela autora em 2006.



Legenda:

Extraída da Revista Educação em Linha, o artigo intitulado, “A influência cultural árabe na língua portuguesa”.(2009:17)



Legenda:

Extraída da Revista Educação em Linha, o artigo intitulado, “Uma leitura e uma proposta das Arábias”. (2009:42).

### **Referências Bibliográficas**

- ABREU, Regina; CHAGAS, Mario (orgs). Memória e patrimônios: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. E agora José? In: Antologia Poética. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- ALVES, Adalberto. O legado cultural árabe. In: Revista de Educação em Linha. Ano 3, nº7, março de 2009.
- ANDERSON, Benedict. Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: FCE, 1993.
- AZEVEDO, Fernando. Os vinte e cinco soldados de Gutenberg. Revista da Liga Andaluza. Rio de Janeiro, 1941.
- BARRENECHEA, Miguel. Nietzsche e a genealogia da memória social. In: O que é memória social. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.
- BHABA, Homi. O local da cultura. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. Identidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BERMAN, Marshall. Tudo que é sólido desmancha no ar. A aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BORGES, Jorge Luis. A biblioteca de Babel. In: Ficção. São Paulo: Companhia das Letras, 1972.
- BOSSI, Ecléa. Memória e sociedade: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CANCLINI, Néstor Garcia. A globalização imaginada. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- CARMELO, Luis. A catástrofe dos moriscos hispânicos, ou, uma memória sem memória. Universidade Autónoma de Lisboa, abril de 2000. Disponível em <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/carmelo-luis-moriscos-memoria.html>>. Acessado em agosto de 2008.
- CASSANOVA, Rosend. O point muçulmano. In: Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 4, nº46 em julho de 2009.
- CURRY, D. Como e por que morrem as civilizações na Europa. Revista de Letras Árabes da Liga Andaluza, maio-junho de 1940.
- CRUZ, Denise Rollemberg. Exílio: entre raízes e radares. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- CORSINI, Leonora Figueiredo. Êxodo constituinte: multidão, democracia e migrações. Tese de Doutorado. Escola de Serviço Social. 213 f. UFRJ, 2007.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. Mil Platôs 1. Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Ed.34, 1995.

\_\_\_\_\_. Mil Platôs 2. Capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed.34, 1997.

\_\_\_\_\_. Mil Platôs 3. Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Ed.34, 1996.

\_\_\_\_\_. Mil Platôs 4. Capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed.34, 1997.

\_\_\_\_\_. Mil Platôs 5. Capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed.34, 1997.

\_\_\_\_\_. O que é a filosofia? Rio de Janeiro: Ed.34, 1992.

\_\_\_\_\_. Conversações. São Paulo: Ed.34, 2007.

DERRIDA, Jacques (org). Viagem a Palestina. São Paulo: Ediouro, 2004.

\_\_\_\_\_. Da Hospitalidade. São Paulo: Escuta, 2007.

DUON, Taufik. A emigração síria e libanesa as terras da promessa. São Paulo: Tipografia árabe, 1944.

ESTEVÃO, Andreia. A poesia árabe moderna tem raízes no Brasil. In: Agência Brasileira de Notícias Árabes, ANBA, abril de 2004.

FARAH, Paulo Daniel Elias. A imigração árabe no Brasil: presença antiga e relações atuais. In: Revista de Educação em Linha. Ano3, nº7, março de 2009.

FARHAT, Emil. Dinheiro na estrada: uma saga de imigrantes. São Paulo: T.A. Queiroz, 1987.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. Nove variações Nietzscheanas. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

GATTAZ, André. História Oral da imigração libanesa para o Brasil. São Paulo: FFLCH, USP, 2001.

GLISSANT, Édouard. Uma Introdução a uma poética da diversidade. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

GIDDENS, Antony. As conseqüências da modernidade. São Paulo: Unesp, 2002.

GREIBER, Betty et alli. Memórias da imigração-libaneses e sírios em São Paulo. São Paulo: Discurso editorial, 1998.

GUATTARI, Félix. Rolnik, Suely. Cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

GONDAR, Josaida. Memória, Poder e resistência. In: Memória e Espaço: Trilhas do Contemporâneo. Rio de Janeiro: sete letras, 2003.

\_\_\_\_\_. Quatro proposições sobre memória social. In: O que é memória social. Rio de Janeiro: Contra capa, 2005.

GUINSBRUG, Jacob. (org). Aventuras de uma Língua errante: ensaios de literatura e teatro idiche. São Paulo: Perspectiva, 1996.

- HAIJAR, Claude Fahd. Imigração Árabe: 100 anos de reflexão. São Paulo: Icone, 1985.
- HALL, Stuart. Identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- HANANIA, Aida. Fundamentos culturais da multifária Literatura Libanesa. FFLCH, USP. 2005.
- HOBBSAWN, Eric. A Era das Revoluções: 1789-1848. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- \_\_\_\_\_. A Era dos Impérios: 1875-1914. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- \_\_\_\_\_. A Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- HOURANI, Albert. Uma história dos povos árabes. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- KHALLAF, Rania. Ressonâncias andaluzas. In: Revista Icarabe. São Paulo, fev. de 2008. Disponível em: < <http://www.icarabe.org.br/curtas/ressonancias-andaluzas> >. Acessado em janeiro de 2009.
- KRISTEVA, Julia. Estrangeiros para nós mesmos. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- KNOWLTON, Clark. Sírios e libaneses: mobilidade social e espacial. São Paulo: Anhembi, 1961.
- JOSEF, Bella. A máscara e o enigma. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.
- LESSER, Jeffrey. A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: UNESP, 2001.
- LEVY, Tatiana Salem. A Chave da casa. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- MALUF, Chafic. As cidades do sonho e do movimento. In: Revista de Letras Árabes Liga Andaluza, junho de 1941.
- MEHY, José Carlos S.B. Manual de História Oral. São Paulo: EDUSP, 2002.
- MENOCAL, Maria Rosa. O ornamento do Mundo. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- MOLINA, Antonio Muñoz. Sefarad um romance de romances. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- MINAYO, M<sup>a</sup> Cecília de Souza. Pesquisa Social: teoria, método e criatividade. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- NETTO, Coelho. A União. In: Revista Letras Árabes da Liga Andaluza. Rio de Janeiro: dezembro de 1940.
- OSMAN. Samira Adel. Caminhos da Imigração Árabe em São Paulo: história oral de vida familiar. FFLCH, USP, Dissertação de Mestrado, 1998.

- \_\_\_\_\_. Entre o Líbano e o Brasil: dinâmica migratória e história oral de vida. FFLCH, USP, Tese de Doutorado, 2006.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.2, n3. CPDOC, 1989.
- SAID, Edward. Reflexões sobre o exílio. E outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- \_\_\_\_\_. Orientalismo. Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. Cultura e resistência. In: No encontro da vitória. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
- \_\_\_\_\_. Fora do lugar. Memórias Edward Said. São Paulo: companhia das letras, 2004
- \_\_\_\_\_. Freud e os não-europeus. São Paulo: Boitempo, 2004.
- SAKAMATO, Cleuza Kazue. Aladim de As mil e Uma noites: uma discussão sobre a criatividade na adolescência. In: Simpósio Internacional de Adolescentes. Disponível em <[http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000082005000200071&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000082005000200071&script=sci_abstract&tlng=pt)>. Acessado em abril de 2009.
- SANCHES, Marcela Maria Freire. Da escrita de Scholem Aleichem a cidade imaginária Kasrlivke: um estudo da reconstrução étnica judaica progressista. Monografia de Graduação 65f FFCH, UERJ, 2005.
- \_\_\_\_\_. Nova Andaluzia: o processo de construção e reconstrução da memória e resistência da intelectualidade árabe no Rio de Janeiro. In: XIII Encontro de História Anpuh-Rio. Seropédica, UFRRJ, 2008. (Publicado nos Anais do Encontro) Disponível em: <[http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212972121\\_ARQUIVO\\_artigoAnpuhRio2008sanchesFINAL.pdf](http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212972121_ARQUIVO_artigoAnpuhRio2008sanchesFINAL.pdf)>.
- SANTOS, Renata Bastos. Uma herança comum: efeitos da colonização na África. In: Revista Teias, Rio de Janeiro, jan-julho de 2008.
- SAFADY, Jamil. Coleção Brasil- Líbano- Síria. São Paulo: Safady, 1949.
- \_\_\_\_\_. O Líbano no Brasil. São Paulo: Safady, 1956.
- \_\_\_\_\_. A cultura árabe no Brasil, Líbano e Síria. São Paulo: Safady, 1971.
- \_\_\_\_\_. A imigração árabe no Brasil. FFLCH, USP, Tese de Doutorado, 1972.
- \_\_\_\_\_. O café e o mascate. São Paulo: Safady, 1973.
- \_\_\_\_\_. Panorama Completo da Imigração Árabe. São Paulo: Safady, 1973.

- \_\_\_\_\_. Panorama da Imigração Árabe. Ed. Safady, s/d.
- SAFADY, Wadih. Cenas e cenários dos caminhos de minha vida. Belo Horizonte: St. Maria, 1966.
- SEFERTHY, Giralda. A assimilação dos imigrantes como questão nacional. Rio de Janeiro: Revista Manas da UFRJ, 1997.
- SCELZA, Maria Fernanda M. O partido da Ilha das Flores: memória e identidade de ex-prisioneiros políticos. Rio de Janeiro: Anais da Anpuh, 2006.
- SAYAD, Abdelmalek. A imigração. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.
- SLEIMAN, Michel. A poesia árabe andaluza: Ibn Quzman de Córdoba. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2000.
- ZEGHIDOUR, Slimane. A poesia moderna árabe e o Brasil. São Paulo: brasiliense, 1982.
- ZOURABICHVILLI, François. O vocabulário de Deleuze. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.
- ZWEIG, Stefan. O mundo que eu vi. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- \_\_\_\_\_. Brasil, país do futuro. Rio de Janeiro: editora da Guanabara, 1941.
- TAHAN, Malba. As mil e uma noites. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- TEIXEIRA, Suely Ferreira Lima. Apontamentos para uma relação semidiplomática em aljmia portuguesa. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Letras. 136 f.. UFRJ 2005..
- TRUZZI, Oswaldo. Sírios e Libaneses: narrativas de história e cultura. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005. – (Série Lazuli imigrantes no Brasil)
- \_\_\_\_\_. De mascates a doutores: sírios e libaneses em São Paulo. SP: Sumaré, 1992. Série Imigração, vol. 2.
- \_\_\_\_\_. Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo. UNICAMP, Tese de Doutorado, 1993.
- VARGENS, João Baptista. A poesia árabe no Brasil. In: Revista Icarabe, São Paulo, setembro de 2007. Disponível em: < <http://www.icarabe.org.br/artigos/a-poesia-arabe-no-brasil> >. Acessado em outubro de 2007.

Principais sites consultados:

- <http://www.museu-emigrantes.org/parcerias.htm>
- <http://www.memorialdoimigrante.org.br/portalmi/>
- <http://diplomatieque.uol.com.br/>

## **ANEXOS**

Integra dos artigos publicados na Revista Liga Andaluza de Letras Árabes.

**ANEXO A – União** - por Coelho Neto.  
Publicado em 1940.

Não se firma o edifício se não estão bem ajustadas todas as partes. Uma pedrinha é reforço dos monumentos, um pouco de barro é resistência na parede. Onde a falha a união por aí entra a ruína. Assim como há segurança, quando todas as peças se ligam, assim também só há harmonia onde existe acordo.

Todas as pedras participam obra, as grandes suportam mais, as pedras menores, porém, não deixam de prestar auxílio. Na família todos mantêm a honra, todos amparam-se nos transe difíceis. O que chamamos de solidariedade na comunidade árabe, é a defesa de cada um por amor de todos: um tijolo sustenta outro e todos juntos formam a muralha que defende a muralha.

A desarmonia é o desequilíbrio. Só o imprudente cogita em derrubar, os que estão em cena, sem lembrar-se de que a queda dos maiores, expõe os mais fracos a miséria e o edifício por inteiro a ruína. O antigo chegado ao Brasil deve auxiliar seu irmão, recém vindo ou fugido dos turcos dominadores.

Uma família na qual luta contra a discórdia é como arvore minada pelo caruncho: mantêm aparentemente o viço, mas um dia brocada no âmago, ao pegão do vento estala e desaba desamparadamente.

**ANEXO B – Como e porque morrem as civilizações.**

Publicado em Junho de 1940.

As civilizações, com os homens, nascem, envelhecem e morrem. Todas as Eras conheceram a lei inexorável de criação e inaplacavelmente caminharam para seu destino fatal. A Europa ocidental parece tocar o seu fim, afogada no mar das contradições que ela própria criou para se recordar como evoluíram e se precipitaram para o extermínio as brilhantes civilizações do passado como Grécia, Esparta, Atenas e Egito.

O exemplo árabe

O trágico destino da civilização árabe não é menos eloqüente. Geralmente conserva-se uma recordação muito pálida e uma concepção incompleta da assombrosa potencia criadora da civilização árabe, que durante oito séculos dominou a Hespanha e

defendeu em toda a bacia do Mediterrâneo um alto nível de cultura. O historiador mais conceituado desta civilização Stanley Lane Poole, escreve: “A arte, a literatura e as ciências prosperam como nunca tinham prosperado em nenhuma outra parte da Europa. Afluíram da França e Alemanha estudantes que bebiam nas fontes do saber que jorravam, das cidades mouras. Os médicos da Andaluzia estavam na vanguarda. As mulheres eram educadas para compararem-se a estudos sérios e as doutoras femininas, não eram desconhecidas dos habitantes de Córdoba. Matemática, Astronomia, Botânica, História, Filosofia devem ser estimulados na Hespanha somente e já.

Os labores agrícolas, as artes de fortificações, martelo, tear foram elevados a perfeição pelos mouros espanhóis.

Deste apogeu desse saber os árabes caíram no abismo da ignorância. Na própria Hespanha, de sua glória só restam ruínas dos monumentos arquitetônicos com o Pátio dos Leões, no Alhambra (Granada).

Que aconteceu? Como foi possível o desmoronamento total destas civilizações dotada de tanta potência criadora e tanto vigor de expansionismo? As mais recentes investigações históricas respondem para cristão da Europa e ocidentais do mundo todo.

## II -A Idolatria do Estado

A decadência da civilização árabe foi determinada menos pela desintegração violenta da guerra, do que por erosão lenta e pertinaz dos valores éticos, acumulados pelas elites mouriscas. Esta erosão catastrófica atacou em seus fundamentos o individualismo. Que representa:

\* Conceito das possibilidades e das faculdades do indivíduo.

\* Fonte de energia criadora árabe.

O Estado atual vai absorvendo o indivíduo e criando a teoria. Conforme:”Estado é tudo e o cidadão nada”. Também com a civilização árabe aconteceu o mesmo fenômeno. Nas últimas décadas do século XV estendeu-se por Bagdá e por todo o mundo islâmico a doutrina Ash’ante = kismetismo. Onde o indivíduo nada podia fazer para modificar seu destino individual e suas relações com o meio ambiente. A iniciativa e a responsabilidade pertenciam exclusivamente a Deus. E o que certos países ocidentais chamavam de disciplina, para os árabes era “destino”. Deus era supremo, cuja a vontade e sua sabedoria delegava a seus vigários na terra, os emires, (estes formavam o que nos tempos presentes, os fascistas e os partidários da absorção do Estado das iniciativas privadas chamam de “elites”). As elites árabes para se impor as

suas origens divinas, os mesmos documentos que as elites contemporâneas exibem hoje, o fanatismo e a força material.

Quando os árabes impuseram aos homens (verdadeiros iniciadores da pesquisa experimental) o credo do kismet, começou a decadência da cultura. Houve resistência mas todos os poderes caíram nas mãos dos kismets interessados em estabelecer uma doutrina que consagrasse o prestígio social de Allah, sua tirania material e espiritual.

Quando uma civilização chega ao apogeu de seu desenvolvimento, é fatal sua força de conservação se embote. As civilizações árabes não lograram em resistir aos entorpecentes do fanatismo teocrático.

O Kismet tirava a iniciativa dos homens e ao mesmo tempo, os libertava das responsabilidades materiais e éticas de seus atos. Incitava-os a não resistência (a luta) a uma espécie de nirvana, a cujos apelos nunca foram insensíveis aos seus filhos orientais

### **ANEXO C- Os vinte e cinco soldados de Guttemberg. – Fernando de Azeredo**

Publicado em janeiro de 1940.

O trabalho tardio dos copistas, contratados geralmente pelos próprios livreiros canalizava de suas casas de edições, elocubradas à mão, para as lojas dos alfarrabistas, as produções literárias de seu tempo. O pensamento que entre os antigos, assim lentamente do calaminho para o papiro, hoje se materializa, quase com a vertigem do raio, por causa das máquinas fazedoras de jornal como linotipo.

Os jornalistas no desempenho de seu ofício, uma de suas maiores dificuldades, na frase de Emile Bergerat ( L' Eclair) não é de achar o artigo para escrever, mas antes o artigo a não escrever, para satisfazer a curiosidade invariável do público. Conforme o autor Farré, devemos escrever em toda a ocasião como máquina, com vontade ou sem ela, com inspiração ou com tédio. Conforme Paul Adam, se vêm obrigados a extrair seu pão “Conforme Castella são juvenzuelos de pluma, esses conhecem por sua experiência o esgotamento que exige este trabalho intelectual forçado e contínuo que desgasta e enerva”.

Ninguém pensa em desculpar o soldado que no campo de batalha cruza os braços com o pretexto, que mais espada a mais, decide o êxito do combate. E tão certo, ao contrário, que uma pena a mais pode influir na vitória. E cada um pelo o que se escreve o faz, pode contribuir para acelerar ou retardar a marcha dos acontecimentos, que Bazire, chama por isso à imprensa coeficiente social.

O diretor do L'Univers, em uma das mais brilhantes frases dessa folha católica, visitou um dia o vaticano, e disse apresentando-se: - "Eu sou jornalista." .Exclamando o comandante da guarda pontifica: - "Um princippe". De fato, tu constituístes nas democracias não um principado, mas uma realeza, cujo domínio se ensacha com a ação de teu jornal: "a pena é teu cetro".

Não importa, pois seja o jornalismo, na expressão de Victor Hugo, esse tonel das danaides, em que a gente verte seu espírito, sua imaginação, sua ciência, seus sonhos mais caros, todo o vinho do pão ideal, que floresce no coração, com a certeza que a geração seguinte, já não beberá desse tonel.Será assim com o pelicano que nutre os filhos com sangue de sua entranha: o jornal viverá o preço da tua vida. Para ele transfunderás teu espírito, e coração cristalizados nessas páginas, que voam, por que nessas asas de papel, se estende tua alma ao perto e ao longo até os redutos inacessíveis a tua ação direta.

A Imprensa que é uma doutrina pacifica, já capitula como o quarto poder, que recria, que governa, que julga e que administra, sem contraste e as vezes sem responsabilidade, é na verdade a maior potencia depois do ouro." O judeu Crémieux, há mais de quarenta anos, já tinha para si que bastava aos israelitas a conquista da imprensa,do jornalismo para se apoderarem do Mundo ".É que o poder do ouro, já possuíam, faltava-lhes o segundo, a Imprensa.

É neste mesmo poder que levava Clautel a dizer que no Mundo Moderno, há um só oráculo:o jornalismo.Aqui no jornal, é que se despontam as garras,as pretensões, as ambições e as vezes as violências do poder, para a construção de um ideário libertador, por uma crença de justiça contra as opressões das dominações coloniais; aqui se embota o gládio a injustiça, aqui se amarram, como a um pelourinho, os apostatas da democracia, aqui se embarga os passos sortidos da audácia e se corta o fio, a teia das tradições conservadoras, aqui também se faz os fios de um novo presente, aqui se destroniza a mediocridade. Aqui se forma a opinião publica, que exalta ou deprime as Instituições e Homens, que dita a norma de suas ações e juízos.

Mas o Jornal não é apenas a força. É também propulsora do progresso, do avanço de um povo, é também por isto mesmo, a medida deste progresso, pelo numero e sobre tudo pela orientação dos jornais de um país, pode ver a sua importância na escala da civilização.

Assim não é a Imprensa apenas um espelho refletor da opinião publica, não é o povo que faz o jornal, e sim o jornal que faz o povo. As responsabilidades da Imprensa

que podem orientar como desorientar toda uma nação, conforme os seus editores, homens de boa ou má fé.

De fato “não há dizia o grande Vieira, coisa mais escrupulosa no mundo que papel e a pena”. Três dedos com uma pena na mão é o ofício mais arriscado, que tem o gênero humano. E a razão disto é porque se os dedos e as ideologias não forem seguros, podem fazer grandes danos, de desvios ideológicos.

#### **ANEXO D- As cidades do sonho e movimento – Chafic Maluf**

Publicado em junho de 1941.

São Paulo e Rio de Janeiro! Suave enlevo de minha alma!

Solos de deslumbrantes encantos varonil da nacionalidade, síria e libanesa.

São os emblemas das civilizações modernas expostos aos olhos da Humanidade às contemplam eternamente, os gênios que passam pela terra.

Solos abençoados! Berço tradicional dos bravos heróis! Privilégios da liberdade nacional! São uma das grandes esperanças do Brasil, a vida e o destino nacional.

O teu povo generoso e hospitaleiro, progressista e civilizado, que sabe dar a tudo que há de mais útil. Receba também a cordial saudação, como laço de amizade sincera, nossa e de nossos irmãos libaneses.

Como eu me recordo a sombra do arvoredado, dos teus jardins, dos meus saudosos e memoráveis tempos de estudante! Saudade imensa é esta que me vêm a alma, ao rever estes lugares, que o seio materno me embalou, e ao caminhar por estes lugares perfumados, ainda pela lembrança vozes harmoniosos em árabe que guardam em cada curva, o vestígio da passagem dos meus queridos pais, e aonde minha perna volteja entre as alamedas de sonho e recordações de uma vida passada. Avós, amigos da família aonde estão eles?

Que irresistível tristeza é esta que nos põe a pátria mãe, pátria do silêncio, do esquecimento, das sombras, das dores de não poder ser um árabe, mas um dominado por turco. Onde a morte é um mistério e a vida um ato de insegurança. Diante disto tudo, ó Brasil, sagrado templo de inacessíveis relíquias, de viver uma renovação, reviver a nossa amada e antiga Andaluzia, Brasil um vale de alegrias.