

“QUER COMPRAR ROUPA FEITA?”: A NEGOCIAÇÃO DE IDENTIDADES SOCIAIS DE MIGRANTES PALESTINOS.

*Denise Fagundes Jardim**

Resumo:

Este artigo explora os nexos entre a atribuição de “turco” e a formulação da denominação de *palestinos* ressaltando o idioma étnico como parte de uma “negociação” das maneiras de inserção na sociedade local.

Analisam-se as continuidades e descontinuidades entre as migrações árabes conhecidas e examinadas até os anos 50 para o Brasil, com a experiência migratória para o Sul do Brasil através da apreciação dos trabalhos sobre a migração árabe no Brasil e do trabalho etnográfico realizado entre os anos de 1996 e 1998 na localidade do Chuí.

Demonstra-se o impacto de “entradas” que foram consagradas aos árabes nas “escolhas” profissionais da primeira geração estabelecida no Chuí. Objetiva-se demonstrar alguns dos eixos da recriação *da identidade palestina* e, desta forma, aponta-se para as situações sociais que tornaram pertinente a uso da denominação genérica de palestinos na localidade.

Palavras-chaves: Imigração palestina, Identidade social e étnica.

Os estudos sobre migrações para o Brasil tem tratado de temas relativos a *assimilação* dos estrangeiros aos nacionais. A tendência dos estudos sobre experiência migratória é focalizar esta “assimilação” pressupondo uma gradativa padronização de seus modos de vida e de comportamentos. Este processo, visto como uma decorrência do tempo de exposição aos nacionais e uma disposição pré-via pela inserção em novos contextos resultaria em uma diluição, um

* Professora do Departamento de Antropologia da UFRGS e doutoranda do PPGAS/Museu Nacional/ URFJ.

amalgamento à sociedade na qual os migrantes se inserem. De outra parte, a assimilação estaria confirmada senão na primeira geração, na geração seguinte, quando o esforço seria de adequar-se ao modelo "nacional", apagando suas diferenças e fronteiras com os nacionais.

A noção de assimilação amplamente utilizada pressupõe a ressocialização como inevitável. Tem sido tornada um modelo de entendimento de cruzamentos culturais. Para Rosaldo (1992), este modelo consegue ter sentido através da pressuposição (inclusive vigente entre antropólogos) de um voluntário "reaprender" costumes pelo qual os imigrantes passariam. A crítica é transposta aos antropólogos que vêem no "trabalho de campo" uma "educação" e a possibilidade de uma "voluntária infantilização" no intuito de conhecer a cultura dos nativos. Nos termos de Rosaldo: "Talvez este processo de reinfantilização informe o mito do trabalho de campo como um renascimento e iniciação" (1992:83). Seguindo esta linha de pensamento, Renato Rosaldo permite-nos entender porque é pensável que os "estrangeiros" passem por uma reeducação a fim de conformarem-se aos costumes do novo contexto. Afinal, se a cultura é aprendida, se os antropólogos aprendem os modos nativos, porque os migrantes não passariam por esta situação tão evidente? Senão na primeira geração, nas gerações seguintes, este "reaprender de costumes" confirmaria uma *estratégia* comum, uma disponibilidade dos migrantes pela assimilação e adequação aos costumes "locais" como uma resposta ou estratégia diante da necessidade de estabelecer uma integração aos nacionais ou aos "outros" grupos com os quais mantém relações.

A crítica de Rosaldo dirige-se diretamente ao conceito de assimilação como modelo de cross-cultural e a utilização deste conceito no trabalho de campo. Para ele, no lugar de fenômenos tidos como de "assimilação" muitas vezes, está colocada a "polifonia". Onde as teorias da assimilação pressupõem "pessoas sem cultura", aprendendo outras formas de comportamento, podemos, entretanto, verificar estereótipos em jogo e situações de contrastividade produzindo fronteiras e representações que ressaltam distinções entre grupos sociais. Na proposta de Rosaldo predomina a noção de que, por parte das populações que vivem estes processos, há simultaneamente um movimento de busca e de resistência à homogeneização cultural - expressos emblematicamente na sobreposição de referências, na polifonia.

Os estudos sobre migrações recolocam este tipo de preocupação. O encontro com outras realidades e a maneira como famílias migrantes vivem duas ou três localidades simultaneamente revitalizam questões a respeito da experiência migratória. Nestes fenômenos, encontra-se a possibilidade de acompanhar o modo como são produzidas identidades coletivas, reificando singularidades, reiterando fronteiras e produzindo formas de auto-denominação².

Focalizo a migração de origem árabe cuja a entrada data do final dos anos 50. Os entrevistados instalaram-se nos anos 60 no sul do Brasil. Em especial, trato das famílias que moram atualmente na cidade do Chuí e mantém familiares em outras cidades como Santa Vitória do Palmar, Pelotas e Rio Grande e outras cidades no interior do Rio Grande do Sul³.

¹ Neste ponto, suas ponderações encontram-se com as de Geertz (1983), especialmente quando Geertz propõe repensar a idéia de aprendizado cultural e a impossibilidade de "colocar-se no lugar do nativo". A questão para Geertz é sobretudo epistemológica, no sentido de pensar "se nós estamos aderindo - como, em minha opinião, nós devemos - à ordem de ver coisas do ponto de vista nativo, onde nós estamos quando nós podemos tão largamente clamar alguma forma única de aproximação psicológica, ou tampouco de identificação transcultural com nossos objetos?" p.56. Ou seja, se a questão de Rosaldo é a impossibilidade de viver a ilusão de "colocar-se no lugar de", Geertz chama a atenção para a análise dos objetivos e do lugar de onde fala o pesquisador. Neste sentido, não se trata mais de uma questão de "tradução" de culturas, mas de apreensão dos sistemas de significados (e noção de pessoa) pelos quais os nativos interpretam a realidade. E, antes de colocar-se na pele do nativo, restituir as relações sociais, o lugar social, de onde fala o nativo.

² A este respeito ver Barth (1969). O fenômeno étnico revela um idioma que estrutura a interação social, distinguindo membros e não-membros de uma coletividade, estabelece fronteiras simbólicas e, do ponto de vista nativo, estabelece características morais que delimitam o grupo frente aos demais. Em outras palavras, tenta-se apreender um fenômeno volátil da comunicação através de atitudes e crenças sobre uma "mesma origem" que pode tornar alguns sinais relevantes de sua especificidade. No sentido de Barth estes são sinais diacríticos, pois operam a diferenciação. São, portanto, a forma encontrada pelo grupo para imaginar-se como uma comunidade.

³ O Chuí é uma localidade situada na fronteira com o Uruguai no extremo sul do Brasil a cerca de 500 km de Porto Alegre e 20km de Santa Vitória do Palmar pela Br 471, e a 340 km de Montevidéu pela Ruta 9. No Uruguai, a estrada a partir do Chuy oferece dois caminhos, um pela Ruta 9 rumo a Montevideo e Punta del Este pelo litoral, passando pela aduana no Chuy no Uruguai, outro pelo caminho ao Fortin de San Miguel (Ruta 19). Buenos Aires parece mais distante, mas a distância até Buenos Aires pode ser feita através de Colônia de Sacramento (a 515km do Chuí) por

Este artigo é resultado de um estudo etnográfico que dá ênfase a observação participante e entrevistas semi-diretivas realizadas dos anos de 1995 a 1997 constituindo parte da análise do trabalho de campo da tese de doutorado que estou realizando junto ao PPGAS do Museu Nacional na UFRJ. Na tese, meus objetivos são mais amplos que os aqui tratados. Nela busco entender a criação de identidades coletivas – em especial a Identidade *Palestina* – em que é dada ênfase a questão étnica e nacional⁴. Procuo identificar quais os produtores diretamente envolvidos, quando e de que forma esta criação se torna pertinente às relações sociais locais. A denominação de *palestinos* é constituída de características atribuídas e incorporadas, amplamente difundidas, enfim, uma identidade negociada. A denominação de “palestinos” não é uma produção exclusiva do grupo pesquisado, nem do momento que se inserem nas localidades nas quais escolhem viver, mas no Chuí foram revitalizadas sob outros imperativos, um processo relativamente recente.

A “leva” de migrantes que analiso não é quantificada pelo poder público de acordo com sua procedência nacional, até porque ela inexiste ou é tomada “emprestada” pelos migrantes como estratégia que viabilize a viagem ao Brasil. O tratamento como “estrangeiro” no Brasil é individualizado e, portanto, contrariamente a outros períodos da história recente do Brasil, os dados sobre a quantidade e o “perfil ocupacional” não estão inteiramente sob o controle de órgãos oficiais. Neste sentido, um trabalho etnográfico sobre a entrada recente de migrantes pode contribuir para o estudo sobre a produção de identidades social pois trata-se de uma população que começou a organizar-se em clubes e iniciativas coletivas nas décadas de 80 e 90.

Deve-se considerar que os entrevistados são de três gerações no Brasil. O universo pesquisado abrange cerca de 10 famílias e abrange um período de trabalho de campo de dois anos através de um contato direto consistindo na coleta de dados através de observação direta e entrevistas semi-diretivas. O contato com as diferentes gerações, significou acompanhar suas atividades cotidianas, dinâmica familiar e os eventos ocorridos na localidade do Chuí neste período de tempo que fossem pertinentes a estas famílias. Os relatos aqui transcritos são de entrevistas que, com o consentimento de meus entrevistados, puderam ser gravadas. Estas são parte do material coletado que, neste artigo, utilizo como forma de dar ao leitor uma proximidade com a fala dos pesquisados. Os relatos não devem ser tomados como uma fala “comum” ou exemplar dos entrevistados, os utilizo como forma de demonstrar as elaborações de alguns entrevistados “mais velhos”. Deve-se considerar um universo mais amplo que envolve entrevistas e observações diretas em períodos que residi na localidade.

Em geral, é em entrevistas com os “mais velhos” que buscamos as respostas sobre a formulação de uma identidade coletiva, como portadores de uma verdade sobre a “origem”, onde buscamos comprovar uma “auto-denominação” em estado mais puro e autêntico. Neste

uma travessia de Ferry boat. O núcleo urbano das duas cidades Chuy e Chuí está entre as aduanas internacionais, separadas apenas por duas avenidas de mão dupla (a avenida Brasil e avenida Uruguai). As cidades contíguas são uma das expressões da estratégia adotada pelos Estados Nacionais para garantir e “encenar” sua presença e controle dos limites territoriais entre nações. As avenidas acompanham boa parte do trecho de terra da área limítrofe entre Uruguai e Brasil o trecho de terra entre o mar e a lagoa Mirim. A cidade brasileira tem cerca de 3.614 habitantes registrados no censo do IBGE de 1996. Um levantamento de 1997 feito pelo Departamento de Assistência Social da prefeitura do Chuí registrou 6.564 habitantes. Os dados que estimam a presença de migrantes de origem árabe não são precisos, os entrevistados que ocupam cargos públicos na cidade estimam em cerca de 200 pessoas de origem árabes que são, de fato, votantes.

⁴ Tomo a “Identidade Palestina” como um fenômeno datado e que tem sido recriada a cada contexto de relações sociais e políticas. Uma das referências contemporâneas desta criação se dá através do reconhecimento internacional do Estado de Israel, forçando que a população árabe residente nos territórios viesse a anexar-se à Jordânia, como o “estado árabe” para os palestinos. Após um período de terror, este novo estado promulga a “lei dos ausentes” e força a anexação de terras de palestinos ao estado de Israel e coloca o território sob nova jurisdição. Em outros momentos, em especial quando do massacres cometidos contra a população neste período, houve uma redefinição da população residente na palestina através de uma identidade política que reivindica de forma organizada e um local de origem que se expressou em ações vistas como “terroristas”, e que, quando do reconhecimento da ONU na década de 80 passa a ter o estatuto de representação nacional através de Arafat. É uma identidade que refere-se ao direito a terras mas também direitos de cidadania, seja no Estado de Israel, seja na proclamação de um estado nacional próprio ou dos direitos de cidadania dos palestinos em outros estados árabes. Em outras palavras, a identidade palestina é tomada como uma criação histórica, que se redefine à medida que os “palestinos” são expropriados de seus direitos de cidadania não só no local de origem mas também em outros estados árabes, como a Jordânia. Portanto, a identidade palestina está entre as experiências que chamamos de diáspora, que mantém estas referências extra-locais (com relação ao contexto observado) e contempla uma série de momentos históricos que redefinem a possibilidade dos sujeitos em utilizar e recriar esta auto-denominação.

trabalho, a fala dos *mais velhos* elucida sua trajetória como migrantes e também permite ver a diversidade de experiências que a constitui. A pertinência da *identidade palestina* na localidade, portanto, refere-se ao reconhecimento desta “origem”, marcadamente conhecida pela referência a uma aldeia e reconhecida na década de 80 dentro de uma região chamada de “palestina”. Esta identidade, portanto, diz algo sobre as relações sociais em um tempo presente – como este reconhecimento é operado –, onde outros agentes e disputas simbólicas estão envolvidos e que encontra-se mais nos objetivos da tese que está sendo finalizada do que possível de demonstrar neste artigo.

Neste artigo situo a migração *palestina* entre outras levas de migrantes para o Brasil. Procuo dar a compreensão da grande concentração de árabes no Chuí, porquê e como pode ser entendida sua presença na localidade. Uma breve descrição da ocupação do espaço de fronteira com o Uruguai os evidencia nas atividades comerciais, vistos como “turcos”.

Vende-se para uruguaios produtos da indústria brasileira. No entanto, há outras conexões que os levaram para a fronteira e que dizem respeito às aspirações dos entrevistados bem como uma “escolha possível” de inserção no mercado de trabalho. Neste sentido, demonstro como as escolhas destes imigrantes foram negociadas, condicionadas por “entradas consagradas” aos árabes no Brasil. A *identidade palestina* é tomada, neste artigo, como uma identidade, por definição, negociada com “outros”.

Um “perfil” do imigrante

A migração *palestina* não é uma primeira leva de migrantes para fora do mundo árabe, nem as motivações estruturais – guerras e perseguições políticas – lhe são exclusivas. Estas características são identificadas para contingentes de Sírios e Libaneses vindos para o Brasil. Os *palestinos* são, no entanto, a migração registrada como mais recente cuja constituição de um Estado Nacional *Palestino* permanece como um projeto político contemporâneo. Como outras migrações árabes, os dados demográficos sobre os *palestinos* são imprecisos no que se refere a entrada no Brasil⁵.

Os estudos sobre migração destacam que o Brasil começa a receber migrantes de origem árabe no final do século XIX. As primeiras levas de árabes para o Brasil são registradas na Revista de Imigração e Colonização e no Boletim do Ministério do trabalho, indústria e comércio em 1942. Registram os primeiros sírios e libaneses em 1891, porém, em outro número da revista, o registro de primeira entrada é de 1871. Para o Brasil, os migrantes estrangeiros foram trazidos com a expectativa do poder público de que assumissem a posição do colono de áreas rurais, parte de um projeto de substituição da mão-de-obra escrava. Foram atraídos por políticas públicas com a possibilidade de aquisição de propriedade que abria-se com lei de terras de 1850⁶.

No início do período republicano, os migrantes vivenciaram um isolamento físico que propiciou ações organizadas em termos de produção literária e alternativas escolares frente a ausência dos meios que deveriam ser disponibilizados pelo poder público. Como mostra Seyferth (1994), as experiências dos migrantes no Brasil republicano revelam a preocupação do Estado no sentido de cercear a participação de migrantes na vida política e pública em geral. Assim, os migrantes trazidos pelas políticas oficiais desde a primeira República até o Estado Novo estiveram permeadas pela expectativa de que viessem a ser assimilados aos nacionais ao passo que paradoxalmente eram segregados em suas colônias e entregues à sorte. As iniciativas de educação ficavam a cargo da “colônia”, algo que supria uma ausência do poder público e servira como base para a formação de um sentimento de singularidade baseada na “origem” expressas em noções de pioneirismo e mitos que criavam um “herói desbravador”. O pouco domínio do idioma português impedia o pleno exercício da plena cidadania, mas mesmo quando possível a inserção na política local, decreto-leis cerceavam a plena participação de filhos de migrantes na sociedade brasileira, algo que se acirrou nas campanhas de nacionalização durante o Estado Novo.

⁵ Esta situação tem sido definida pelos órgãos de defesa de direitos humanos como a “diáspora palestina”. Proponho que coloquemos a “diáspora” no plural. De um lado, há um uso nativo que indica uma trajetória internacional da população que refere-se a um território originário que lhes foi expropriado, de outro, uma definição que remete às duplas ou múltiplas lealdades qual sejam, a de viver entre duas ou mais localidades e países.

⁶ Sobre os nexos entre as políticas migratórias e a lei de terras promulgadas em 1850 ver capítulo 3 de José Murilo de Carvalho (1988). Uma exposição sobre os projetos imigrantistas como estratégia de substituição de mão-de-obra escrava encontra-se em Azevedo (1987).

A relação entre o poder público e os migrantes estrangeiros já era difícil na medida em que eram avaliados em seu potencial de “assimilar-se aos nacionais”, em especial no Estado Novo. O procedimento padronizado tinha como princípio a classificação hierárquica entre raças que estabelecia uma relação entre aptidões culturais e possibilidades de assimilação ressaltando a capacidade “civilizatória” dos mesmos em relação aos nacionais. O que fora “branqueamento” passara a ser também uma política de substituição de mão de obra escrava e posteriormente uma política de modernização da agricultura apostando na seleção dos colonos vistos e avaliados como “vocacionados” ao trabalho na terra.

As atitudes do poder público são de desconfiança com relação a atuação dos migrantes, reforçando a imagem de “estrangeiro” perigoso e de difícil assimilação. Como chama a atenção Lesser (1995), assumir uma “natural” similaridade entre as etnias sob a rubrica de “minorias semitas” foi um procedimento adotado por pesquisadores e ideólogos de Estado na década de 50. Esta similaridade imputada às populações migrantes traduzia-se em ações anti-semitas por parte do poder público.

Os “desviantes” eram catalogados não só como uma exceção que deveria ser impedida de entrar no Brasil, mas identificados como um “perigo” aos nacionais. A relação entre Estado e minorias nacionais encontra particularidades na situação dos migrantes de origem semita, pois estes não desenvolveram as atividades previstas pelo poder público, no caso, a atividade agrícola - concentrando-se em áreas urbanas e dedicando-se ao comércio (ver Seyferth:1991).

A vigilância e controle é ainda maior aos migrantes que fogem do “perfil desejado”, ou seja, do “colono, pequeno proprietário, branco”. Seyferth (1991) e Lesser (1995) demonstram-nos as ações do Estado no sentido de organizar, restringir e reger os lugares destinados aos migrantes. Em contrapartida, a organização de clubes e associações tentavam dar uma resposta ao poder público. Frente à situação de exclusão social, os estudos sobre a assimilação de migrantes aos nacionais destacam o importante papel da “colônia” em criar instituições, associações recreativas e ações públicas.

Os clubes definiram a presença dos grupos minoritários. Intermediavam as relações entre o Estado e a coletividade. Muitos destes clubes serviram como forma de quantificar e dar os contornos a uma “comunidade” pois as instituições trabalhavam no sentido de produzir uma auto-representação positiva perante os nacionais.

A migração árabe para o Brasil foi, em termos estatísticos, bastante pequena comparada ao universo de migrantes e a outras minorias nacionais que ingressam na mesma época. Os “turco-árabes” constam como 2,5 % do total de migrantes – dados de 1884 até junho de 1943, são 106.088 em um universo de 4.195.832 migrantes. Boa parte dos estudos publicados por intelectuais “da colônia” visavam reverter estes dados quantitativos em uma leitura que possibilitasse dar um lugar relevante para esta migração no cenário brasileiro. Assim, a diferenciação entre *árabes* e *turcos*.

A análise dos antecedentes da migração para o Brasil foram eixos fundamentais para qualificar o contingente de migrantes. Os trabalhos disponíveis visavam enaltecer a figura do migrante e destacar a presença dos árabes no cenário brasileiro. Um dos livros de referência neste sentido é de Knowlton (1961), sua tese defendida em 1955 é uma análise das características demográficas da migração sírio-libanesa onde analisa a especificidade da migração identificada como árabe em comparação ao registro institucional de outras etnias vindas para o Brasil. Knowlton demonstra que a estatística sobre o turco, reúne no mesmo indicador outras “parcialidades” cuja origem é identificada com o norte da África, Oriente Médio e Oriente⁷.

Todos os imigrantes do Oriente Próximo foram classificados como turcos até 1892, quando os sírios passaram a ser inscritos separadamente. Como o Líbano era considerado parte da Síria até a primeira Guerra Mundial, todos os libaneses foram incluídos entre os sírios. Os libaneses foram alistados à parte pela primeira vez em 1926. Todavia, tanto antes como depois de 1892, a grande maioria dos imigrantes registrados como turcos eram de fato sírios e libaneses com um pequeno grupo de armênios”. (Knowlton: 1961:37).

Entre os anos de 1871 e 1942, um total de 106.184 imigrantes da Síria, Líbano, Armênia, *Palestina*, Egito, Marrocos e Argélia entraram no Brasil. A grande maioria eram sírios

⁷ Uma minuciosa classificação e apreciação da bibliografia disponível sobre árabes no Brasil é feita por Nunes (1996).

e libaneses com alguns milhares de armênios. Os imigrantes do Egito, Marrocos e Argélia eram vistos, em geral, como pessoas de ascendência síria e libanesa. Esses imigrantes foram primeiro para o Egito e Marrocos onde se naturalizaram. Depois de alguns anos de residência nesses países, eles e seus filhos emigraram para o Brasil. Os “palestinos” são considerados membros da colônia síria e libanesa, tomados pelo autor como; “virtualmente idênticos na cultura, origem étnica e religião” (Knowlton;1961:37).

No caso da migração árabe, Safady (1966) tanto quanto Knowlton (1961) querem dar visibilidade e exaltar a contribuição do migrante árabe na formação do Brasil e explicar a origem do termo pejorativo de “turco”. Indicam a categoria como originalmente uma forma de classificação do poder público com relação a entrada de migrantes provenientes do oriente próximo. Este empreendimento é uma contra argumentação sobre o papel do imigrante na formação do caráter nacional. Os intelectuais “nativos” perceberam bastante rápido a expectativa do poder público quanto a assimilação aos “nacionais” e assumiram a tarefa de demonstrar o quanto o seu grupo de origem preenchia estes quesitos para participação no caráter nacional.

Jamil Safady (1966), por exemplo, descreve o migrante de origem árabe em São Paulo como o mascate, aproximando-o de uma versão contemporânea do “bandeirante” que desbravou São Paulo. A família Safady (1966 e 1972) é a expressão mais importante entre os intelectuais “de origem” e age no sentido de adensar origens diversas em torno de um certo orientalismo, criando uma “mesma origem árabe” para as diversas “parcialidades” que vivem em São Paulo. Como estratégia, mimetiza os árabes aos “nacionais” e, assim, produz estudos sobre a contribuição árabe identificando-o com os bandeirantes que entram no interior do Brasil. De outra parte, tornam os migrantes herdeiros de uma herança ibérica da qual os nacionais partilham. O autor está de acordo com o projeto da Liga das Nações Árabes de mapear a influência árabe em diferentes países na América Latina formulando os princípios de uma “unidade” aos imigrantes oriundos de diferentes localidades sob a rubrica genérica de árabe.

No Brasil, a migração árabe esteve condicionada a algumas “entradas consagradas” na vida econômica, inserção necessária ao migrante. De certa forma, a figura do “mascate” assume um tipo humano atemporal⁸. A mascateação é um ofício do recém-chegado, forma de inserção temporária no Brasil e em especial sua inserção na colônia árabe. Tal ofício foi adquirindo, para os intelectuais da colônia, o peso de uma vocação. Não por acaso, a produção literária de intelectuais da colônia discorre longamente sobre a figura do mascate, seja para torná-lo uma figura brasileira, seja para trazer à tona uma “vocação” étnica para o comércio. Segundo Truzzi:

*“A figura do mascate tratou, portanto, de galvanizar esse conjunto de elementos apreciados, positivamente valorizados pela sociedade receptora, reunidos especialmente ao redor da ética do trabalho, ao mesmo tempo em que buscava dissipar dúvidas ou desconfianças em relação a traços culturais oblíquos remanescentes, comportamentos exóticos ou outros valores não coadunantes com o novo ambiente.”
(1997:77)*

A noção de um “grupo ocupacional” vinculado ao comércio e a atividade de mascate predomina nos trabalhos sobre migrações semitas, em especial nos trabalhos de Rattner (1977) e Grün (1992), à medida em que tomam o comércio como formador de um perfil do grupo. Assim como os migrantes árabes, os armênios assumiram no Brasil uma outra representação coletiva. Como mostra Grün, os armênios adotaram sua participação no setor de comércio de calçados como a base de onde formulam sua especificidade étnica, servindo como eixo da construção de um passado artesão. Esta “vocação” para o artesanato, referida

⁸ É importante tornar explícito o que envolve a denominação de “turco” como acusação. Em que pese ela poder ser entendida como uma classificação neutra, atribuída pelo poder público, no momento de entrada de árabes que eram oriundos de regiões dominadas pelo Império Otomano, ela carrega outras conotações. Durante o trabalho de campo estas conotações foram sendo expressas. Aqueles que primeiramente me receberam e introduziram na cidade eram compradores destas lojas e ressaltavam que tudo o que é vendido em lojas “dos turcos” é visto como uma imitação da moda, um artigo de segunda qualidade, uma falsificação de grifes, vendida a preços mais baixos que as lojas que ditam as regras do bem vestir na localidade – no caso, aquelas situadas em Santa Vitória do Palmar. Ou seja, há uma acusação de falsificação e de baixa qualidade dos produtos vendidos o que não corresponde necessariamente a todo o comércio, porém a acusação acaba por impor uma classificação genérica a estas lojas como de segunda linha.

pelos informantes, é percebida pelo autor como eixo de constituição de solidariedade étnica e configuração de pertencimento.

O trabalho de Truzzi dá a compreensão do significado e do impacto da atividade de mascate para os migrantes recém chegados. Para os libaneses, na terra de origem, a atividade de mascate era desenvolvida mais freqüentemente por gregos, armênios e judeus e, portanto, no Brasil é uma novidade a ser aprendida. Para compreender a inserção na atividade de mascate dos libaneses no Brasil, deve-se reportar primeiro a estrutura agrária vigente. Mesmo que os migrantes fossem oriundos de famílias de agricultores, o trabalho na terra se daria através da prestação de serviço em área rural e não na pequena propriedade:

“Esses imigrantes, embora a maior parte deles vinculados à atividade rural em suas terras de origem, depararam-se aqui em São Paulo com um sistema de grandes lavouras, em tudo diferente do que conheciam. Vieram sem recursos. O que os impedia de estabelecerem-se como proprietários rurais. Em particular, diante de uma estrutura agrária concentrada, teriam de empregar-se como colonos ao longo de, pelo menos, uma ou duas gerações, para terem a chance de conquistar o acesso a algum tipo de propriedade rural que os mantivesse em suas atividades originais.” (Truzzi: 1995:43)

O interessante é que o comércio ambulante nas cidades diferia bastante da atividade do mascate que percorre o interior e as regiões rurais. Segundo Truzzi, “...os mascates representavam uma feliz concorrência ao armazém do patrão” (Truzzi;1997:46). Para Truzzi, a atividade de mascate tinha algumas características, dispensava qualquer tipo de treinamento, necessitando apenas da disposição do ambulante em carregar caixas e malas e um pequeno repertório de palavras e dicas para efetuar a venda. Trabalhavam, em geral, para patrícios já estabelecidos que lhes forneciam as mercadorias para a venda, o que poderia ser uma facilidade com relação ao acerto de contas. Uma das regras implícitas, sugere Truzzi, é que a atividade é uma “condição provisória, um estado de passagem necessário à acumulação do primeiro pecúlio. Esse cálculo era, sem dúvida, compartilhado por ambos os parceiros, mascate e fornecedor” (Truzzi;1997:47). Desta “condição provisória” o autor supõe um projeto implícito de retorno a terra de origem. Talvez este caminho seja algo peculiar à migração libanesa, mesmo que não exatamente uma regra ou um projeto explícito, era uma possibilidade concreta para alguns migrantes:

“Uma vez que vieram solteiros e quase sempre com a determinação de retornar à terra de origem, depois de amealhar durante alguns anos algum capital que os fizesse viabilizar a vida, a maior parte deles não hesitou em optar por uma atividade que os mantivesse na condição de trabalharem por si próprios, escapando das agruras da condição de colonos ou operários. Como em geral vieram sem nenhum capital, essa atividade somente poderia ser a mascateação” (Truzzi;1997:44).

Partindo destas considerações é possível entender de que forma a atividade do mascate firmou-se como entrada privilegiada para migrantes de origem libanesa. Através das relações com patrícios já estabelecidos, potenciais fornecedores de mercadoria, sabiam-se informações sobre as atividades econômicas no Brasil mais rentáveis e em que lugares.

Registram-se situações de fuga para as cidades próximas e um aconselhamento, por parte dos “patrícios”, para que se mantivessem afastados da agricultura. A “opção” pela atividade de mascate visava não se sujeitar a ocupações servis e de estabelecer seu próprio negócio⁹. Truzzi considera que a atividade que mais se adequou às suas aspirações de retorno à terra de origem foi a de mascate pois propiciava um acúmulo imediato. Tal aspiração não são exclusivas de árabes, outros migrantes faziam este caminho em atividades nas cidades. O apelo à atividade de mascate, como definição de ofício de um grupo migrante só adquire o peso de uma vocação quando os intelectuais das “colônias” investem na exaltação da figura do migrante e recriam a coletividade através de um perfil ocupacional que traz atributos morais e, desta maneira, estabelecem nexos entre as atitudes morais dos migrantes e sua contribuição aos nacionais.

⁹ Sobre esta tática individual, Fausto (1997) analisa a trajetória de sua própria família na Argentina. Refere-se a um conjunto de táticas dos migrantes de origem semita utilizadas em sua família. Refere-se a troca de nomes, por um nome mais aceitável e que não os destacasse como migrantes e a busca de um percurso individual como mascate e vendedor de artigos de luxo que pudesse significar uma possibilidade de inserção social. Antes de ser vista como uma estratégia “individual” ou única ressaltou a recorrência destas formas de inserção, como uma estratégia possível fora das relações fabris e da agricultura.

A interiorização do mascate no Brasil foi parte constitutiva de sua atividade. Ir até regiões onde produtos da indústria têxtil não chegavam e a venda por preços mais baratos marca sua atividade no interior do Brasil. Desta forma, percebe-se que São Paulo tem um lugar privilegiado nesta rede de relações que recebe os migrantes. O ponto de partida para a atividade econômica de diversas levas de migrantes foi a entrada no porto de Santos. São Paulo é um centro importante pois, ao mesmo tempo, ponto de partida e ponto de referência para o fornecimento de produtos da indústria têxtil. No entanto, as linhas férreas possibilitaram um aumento considerável da penetração dos mascates no interior do Brasil.

Embora a migração para São Paulo seja modelar, a expansão da migração árabe sempre acompanhou os grandes ciclos econômicos no Brasil dele servindo-se como forma de estabelecer comércio. O ciclo da Borracha no norte do país é exemplar da inserção dos mascates no interior, porém a construção de Brasília e outros locais no extremo oeste tem evidenciado a existência do comércio ambulante.

À medida em que os comerciantes se instalam em diferentes localidades no interior do Brasil pode-se dizer que a entrada de árabes passa a ampliar suas redes de recepção e informação dos recém-chegados. Dicas de patrícios e redes de parentes norteiam suas “escolhas” quanto aos caminhos percorridos no Brasil, porém a atividade de mascate permanece condicionando e iniciando os migrantes árabes na sociedade brasileira.

Os migrantes no Chuí

A chegada de mascates, ou vendedores ambulantes, ao Chuí pode ser entendida como parte deste movimento, desta trajetória de interiorização e busca de novos mercados. De um lado, não há nenhuma indicação de que os comerciantes que trabalham hoje no Chuí tenham uma atividade relacionada diretamente com o comércio nas cidades na *palestina* e, de outro lado, não há uma presença direta de Clubes e entidades coletivas na recepção destes migrantes. Nada indica um aprendizado em “ver-se” como vocacionado ao ofício de mascate.

Os árabes que fixaram-se no Chuí tem diferentes estratégias de entrada no Brasil. Os “mais antigos” comerciantes da cidade, quando de origem árabe, vieram através da entrada em São Paulo, através do porto de Santos, em fins da década de 50. Somente no final dos anos 60 foram para o Chuí, fixando-se temporariamente como vendedores ambulantes e, permanecendo como comerciantes. Para entender por quê chegam ao Chuí é necessário saber um pouco do quão atrativa é, ou foi considerada para suas atividades, no momento de sua chegada.

O comércio de fronteira permite uma sazonalidade nas atividades, alguns períodos mais intensos na região. No Chuí brasileiro, trabalha-se basicamente com produtos da indústria nacional, na produção de vestuário e calçados e com outros centros industriais, como Santa Catarina e Paraná. Para os árabes que atuam no comércio, os contatos com São Paulo, as viagens para os centros fornecedores são uma realidade cotidiana. Amigos e parentes fornecem a sustentação e relações pessoais necessárias para o reconhecimento de compradores nos centros fornecedores.

Há algo de especial nesta inserção. As fronteiras no Brasil foram consideradas e tratadas como áreas de segurança nacional. A presença de nacionais na fronteira, ao contrário da política uruguaia, foi preferível a presença estrangeira¹⁰. As atividades coletivas, mesmo as recentes, realizadas na década de 80, tinham que ter o conhecimento e permissão de realização por parte da polícia federal. Isto é uma questão muito especial, na medida em que temos na década de 80 o início de atividades públicas e coletivas, como a formação de clubes, carreatas, reuniões públicas familiares e extra-familiares, por parte dos migrantes e de seus filhos, que potencialmente poderiam ser acusados como “estrangeiros”, em pleno período de “abertura política” no Brasil.

Atualmente, o comércio congrega as atividades econômicas no lado brasileiro do Chuí numericamente bem mais expressivas do que no Chuy uruguaio. A câmara do comércio do Chuí registra cerca de 348 estabelecimentos comerciais, destes 66 são de comerciantes

¹⁰ A este respeito ver Souza, Susana e Prado, Fabrício. Registram a estrangeirização das terras de fronteira por parte da política pública uruguaia em fins do século XIX como forma de evitar o predomínio dos brasileiros, e da presença da monarquia brasileira, na faixa de fronteira. Petrisans, Ricardo e Freiria, Gonzalo. Extranjeirización de las tierras nacionales. Montevideo: Proyeccion. 1987 p.69 Apud Souza, Susana e Prado, Fabrício. Economias de Fronteira – Presença Brasileira na Fronteira Norte do Uruguai: 1830-1904.16p. Inédito.

árabes¹¹. Em percentuais, 18% de estabelecimentos não é uma cifra muito elevada, mas deve-se lembrar que no mesmo dado estão arroladas lojas que variam quanto ao tamanho e especialidade de venda. Em uma cidade com cerca de 4 mil habitantes (ou 6.500 segundo registros da prefeitura) é um dado bastante expressivo a existência de 108 lojas de vestuário e confecções e 37 supermercados cuja grande concentração da atividade comercial é na área central da cidade. No entanto, a vasta região de fronteira é uma região onde a atividade principal ainda é o cultivo de arroz em grandes extensões de terra e local onde situam-se as “granjas” que ocupam a maior parte do emprego rural da região.

Os dados obtidos não permitem visualizar um comércio dominado por árabes e sim que o comércio é a principal atividade na fronteira e que atrai pessoas oriundas de diversas procedências egípcios, sírios, sudaneses, libaneses, cearenses, paulistas, e de localidades próximas ao Chuí. Mesmo assim, acompanhando as famílias residentes no Chuí deve-se ressaltar que o comércio não encerra toda sua experiência ou aspiração profissional. Seria necessário ter a dimensão da proporção entre *árabes* e *não árabes* que ocupam a fronteira, um dado muito difícil pois há inúmeras dificuldades em nomear, quantificar estrangeiros trabalhando no Brasil. Porém, a busca deste dado manteria distorções pois trataria a denominação quase como uma evidência quantificável e ficaríamos novamente sem o entendimento de como fora produzida esta denominação. Em parte, esta fluidez garante certa proteção da acusação potencial de “estrangeiro” mas é acionada também como acusação a “outros”.

Se a proporção entre *árabes* e *não-árabes* que definiria o universo pesquisado não pode ser calculada de forma precisa, isto se deve a diferentes situações, a ausência de dados sobre naturalização, o fato de nem todos serem naturalizados. Nem todos se dizem *palestinos*, e nem migrantes de procedência árabe vieram diretamente ao Chuí. É possível, no entanto, visualizar sua presença inicialmente através de nomes das lojas e seus proprietários.

Ao conhecer os comerciantes do local constata-se que as casas de comércio mais antigas e os maiores supermercados são gerenciados por famílias de origem árabe. Alguns árabes entrevistados estimam que tem seguramente 290 votos de *palestinos*, isto significa migrantes e filhos de migrantes em situação legalizada no país. No entanto, o número estimado é emitido por um informante vinculado a política partidária e da prefeitura. Portanto, sua atenção está voltada para aqueles que vivem inteiramente a localidade. Nem todos aqueles que não votam no Chuí, por exemplo, podem ser considerados como irregulares, há famílias que trabalham no Chuí e que votam em Pelotas. Há, no entanto, uma presença não-quantificada de árabes que permanecem alguns períodos na localidade e que nem sempre são votantes no Chuí porque permanecem algumas temporadas no Brasil, algo que é viabilizado pelos laços familiares que mantêm na cidade e no exterior, ou porque a parentela está em cidades vizinhas ao Chuí.

Entre os *mais antigos* no Chuí estão também os árabes que fazem parte de uma segunda geração de evadidos da *Palestina*. Podem ser considerados como uma “segunda geração”, nascida na *palestina* durante a guerra e que vive a infância com os familiares na *palestina*, vindo para o Brasil na idade adulta como forma de definir um trabalho e “ganhar a vida”. Na perspectiva de órgãos oficiais de proteção aos direitos humanos, meus entrevistados “mais velhos” (entre 60 a 80 anos) corresponderiam, portanto, a uma segunda geração que cresceu tendo o Estado de Israel como uma realidade e migrou no início da idade adulta para o exterior, primeiro para países do mundo árabe, depois para o Brasil. Os órgãos oficiais *palestinos* e estudiosos do tema consideram que atualmente existe uma quarta geração de *palestinos* desde a criação do Estado de Israel, que corresponderiam os netos destes meus informantes (em uma faixa de 4 a 10 anos de idade).

Os depoimentos utilizados foram coletados em entrevistas no local de trabalho, ou seja, nas lojas e em suas casas. Não parti de indicações fornecidas por uma instituição ou clube

¹¹ As localidades vivem da atividade agrícola, da extração do saibro (predominante no Departamento de Rocha), do turismo em função dos parques ecológicos, museus e também do setor terciário. As grandes extensões de terra utilizadas para a lavoura de arroz e pastagens são a base da economia na região. No Brasil, a existência de granjas garante boa parte dos empregos na área rural que engloba a região do município de Santa Vitória do Palmar. Diferente desta “paisagem” tem uma atividade comercial bastante intensa. A prefeitura do Chuí registra que, atualmente, 73% da população esteja envolvida com o setor terciário. Em parte, esta concentração no setor terciário ancora-se na posição das cidades próximas ao litoral. O período de verão atrai banhistas para os parques e praias ao redor, seja no Uruguai seja no Brasil. Os balneários mantêm uma infraestrutura básica para receber os turistas, porém as cidades se tornam bastante atrativas tanto para compras quanto para o uso de restaurantes e rede hoteleira.

para encontrar possíveis entrevistados, portanto, meu universo de entrevistados não se restringia a aqueles que se auto-denominavam *palestinos*, mas todos aqueles que diziam ter procedência de países árabes, direta ou indiretamente. Isto resultou um estudo sobre como a idéia de que, em sua maioria, são *palestinos* tornou-se pertinente na localidade.

Na Palestina:

É necessário saber quem são os *palestinos*, de onde vem, a ocupação na *palestina*, conhecer as estratégias e os itinerários da migração até o Chuí, quando, e as motivações que os trouxeram para esta localidade. Sempre que estiver fazendo referência a um coletivo plural, refiro-me ao conjunto dos relatos coletados e não a uma trajetória unívoca. Neste conjunto de relatos vou indicando o que é recorrente e algumas singularidades que revelam um pouco mais do jogo de distinções entre os informantes. As mulheres não figuram no conjunto destes relatos. Delegam ao marido o papel de contar a viagem e os motivos da vinda ao Brasil, não só por terem vindo depois do esposo através dos contatos familiares, mas também por narrarem outros assuntos, por exemplo, a apresentação de sua família¹².

Há uma dinâmica própria da cidade a conhecer, uma dinâmica de idas e vindas internacionais onde convivem "os mais antigos" na cidade e aqueles recém-chegados, também de origem árabe e estrangeiros, trazidos por laços familiares diretamente para a cidade do Chuí. Há também a possibilidade de um fluxo inverso, no sentido de um reencontro com parentes e casamentos que os levam para fora do Chuí e do Brasil. Há períodos extensos de permanência em que mantém membros da família no exterior, seja por motivos de formação escolar, seja por matrimônio, quando uma nova unidade doméstica está se formando.

Nos pontos comerciais na avenida internacional, a Avenida Uruguai, estão os comerciantes mais antigos da cidade estabelecidos em grandes lojas e supermercados no fim dos anos 60, todavia os mais antigos não são somente árabes. Existem famílias que estão na localidade a muito tempo como proprietários de terras, donos de loteamentos urbanos, anteriores aos "árabes". Estão no comércio e exercem outras atividades na cidade são profissionais liberais ou trabalham com setor de serviços. A indicação dos árabes mais antigos coincide com "os mais ricos", ou seja, aqueles que são vistos entre os comerciantes bem sucedidos da cidade.

No Chuí, a maioria dos "árabes" é vista e identificada como oriunda de cidades do interior da *palestina*, perto de Ramallah ao norte de Jerusalém e da própria Jerusalém. Alguns vieram de outras localidades como Jenim, no extremo norte de Israel, junto às fronteiras com o Líbano, da cidade de Zarka, e Beersheba, no extremo sul a Jerusalém. Todas as localidades citadas são cidades ou campos de refugiados criados e gerenciados pela ONU, situados em territórios que foram tomados pelo Estado de Israel depois de sua criação em 1948, o que corresponde a um período de guerra e expropriação de territórios. Jenim, por exemplo, é conhecida como um campo de refugiados que se tornou uma cidade. Boa parte destas aldeias foi englobada por Israel e, da mesma forma, foi englobada na região reivindicada como "palestina".

O árabe falado é o dialetal da região de Ramallah, considerado por eles o idioma falado no interior, fora dos centros urbanos. Estes árabes sabem escrever em árabe, tem uma escolaridade básica e conhecem algo do alfabeto e tem algum conhecimento do inglês escrito em virtude da Palestina ter sido um protetorado britânico e de grande presença americana. Segundo alguns filhos de árabes, a fala dos árabes a mais tempo no Chuí é um dialeto, uma indicação de que "eles falam errado". Para ilustrar, comparavam com uma personagem da novela "O Rei do Gado" (Globo-1997), que fazia grande sucesso entre os comerciantes. A personagem era uma trabalhadora rural e pronunciaria incorretamente o português. Na perspectiva dos filhos, os pais falariam o árabe, pronunciando e conjugando verbos incorretamente. Esta impressão da fala incorreta é acentuada pela pronúncia imperfeita do português – que ficará mais evidente na transcrição das entrevistas - onde misturam português

¹² O relato das mulheres pode parecer periférico visto deste modo, porém dedico parte da tese sobre a criação de laços tidos como primordiais que agem no sentido de marcar a especificidade do grupo onde a família é tema central, tornada a "família árabe" cujas principais narradoras são as esposas. De outra parte, as mulheres não só fazem considerações sobre a família, amplamente conhecidas pelos filhos, mas também tecem os laços com a parentela que ficou no local de origem, direcionando e propondo as opções da vida adulta de meus entrevistados, entre elas o casamento. Isto fica mais evidente quando comparando entre si o funcionamento das diferentes "famílias árabes".

e espanhol, o que não acontece com os filhos que falam fluentemente o espanhol, o português, e o árabe (aprendido em casa ou no início da vida adulta), sem intercambiá-los.

Vindos de localidades no interior destas cidades, os entrevistados revelam algumas peculiaridades em termos de escolaridade e ocupação profissional as quais revelam a ocupação da família no local de origem. No momento da partida, os entrevistados tinham algumas alternativas traçadas para a vida adulta. A primeira alternativa era o trabalho junto à família – revelando a condição de pequeno proprietário rural. O trabalho na terra não é utilizado como modo de definir seu ofício, mas muitas vezes define o ofício dos familiares. O que a família fazia até ter de deixar suas terras era viver da terra:

"Eu...minha família trabalhava na roça, mas aqui nós somos refugiados da Palestina. A nossa terra foi tomada em 1947. Eu tinha, naquela época, 10 anos. (...) Foram tomadas, não confiscadas, tomadas. Nós fugimos, somos refugiados de guerra. Então...e eu me criei no campo de refugiado. Aliás, meu estudo era mínimo, não tive oportunidade nenhuma. A única coisa é que eu servi o exército lá". (El Jundi)

"Eu veio pro Brasil...palestino. Antes, mil novecentos e...45,48,49 não tem...imigrante. Tudo tem casa, tem campo, trabalha, tem comércio. Uma tem comércio, outra planta, outra...e veio, não tem confusão nenhuma, tranquilo, povo alegre, muito bem. Depois de mil e novecentos e..." (Taleb)

Uma segunda carreira é o ingresso no exército jordaniano – indicando um período em que são anexados pela Jordânia, uma alternativa concreta à terceira "alternativa" que é a permanência em campos de refugiados visto como um lugar sem perspectivas:

"Subhi- Eu trabalhei em exército, soldado.

Denise- Soldado da Jordânia?

Subhi- É... da Jordânia (?) e.. trabalha na... na... na terra nós, antigamente, vive na terra, planta e tudo. Até 48, depois de quarenta... até 51, ainda, depois 51, aí não tem mais terra, levaram os judeu, aí, ficamos sem terra e fugimos para a Jordânia, e tem que trabalhar, mas não conseguimos porque rei Hussein, ele vendeu nós, não quer ele dá serviço... abriu caminho, porque um acordo, com eles: "deixa eles lá fora", né. Só palestinos."

Os homens "mais velhos" que entrevistei tem uma passagem por moradias temporárias em campos de refugiados, período que corresponde a infância e mais tarde pelo serviço militar no exército da Jordânia. Alguns revelam que foram "criados", como dizem, em campos de refugiados outros referem-se a uma vivência familiar de trabalho no campo. As alternativas revelam a diversidade de experi-ências que antecedem a migração. São alternativas que não são excludentes. A situação limite, sem dúvida, é a terceira alternativa, a da permanência em campos de refugiados e que é aquela que define o *palestino* para os órgãos oficiais internacionais.

Em cerca de dez anos de campo de refugiados e cidades ocupadas, a lógica familiar do trabalho na terra já havia sido esfacelada, era necessário descobrir alternativas e carreiras individuais possíveis para os filhos. Inicialmente, migrar é resultado da guerra e da falta de perspectiva para os *palestinos* enquanto coletividade. Isto não significa que a saída da propriedade da família, ou o ingresso em outras carreiras, leve necessariamente a emigração, porém inscreve a possibilidade:

"Olha, campo de refugiado, podia compará atualmente como uma...favela. E essa favela, gente pobre, gente não tem recurso e se junta e esperando. Só tem uma diferença; campo de refugiado era sustentado pela ONU, Organização das Nações Unidas. Eles distribuem farinha, açúcar...essas coisas necessárias, como diz? Como cesta básica, todo mês. Na verdade, não dá prá tudo, mas ajuda. Então...quando eu vim (...) não tinha dinheiro, não tinha passagem, não tinha nada, mas era a viagem, a nossa, naquele tempo, era patrocinada, ou seja, quem paga era a ONU, Organização das nações unidas. Eu não sei que trato que eles tinha. Eu sei que eles que eles pagavam as passagens para a gente saí. Então eles pagaram para mim passagem, depois que apresentei o documento, nos escritórios da organização das nações Unidas em Jerusalém. E eles me pagaram a passagem, me entregaram a passagem de Beirute até o Brasil. Eu cheguei e atraquei no aeroporto de Santos, se eu me lembro, em 30 de abril de 1960." (El Jundi)

O ofício destes entrevistados "mais velhos" sobre as perspectivas no local de origem demonstram uma grande transformação em virtude da saída forçada da família da cidade natal. Em geral, falar da vida na *palestina* é evocar lembranças de família, irmãos ou pais ainda vivos e promessas de visitas aos familiares que lá ficaram, "no outro mundo", como dizia um de meus informantes. A extensa rede familiar permanece em outros países do Oriente Médio, como a Arábia Saudita, Líbano e eventualmente no Egito.

Segundo Hajjar (1985) deve-se fazer uma diferença entre uma primeira etapa de migração árabe para o Brasil, antes da segunda guerra mundial, e outra, no pós-guerra. Neste segundo vasto período, considera que há uma "quarta leva" de migrantes para o Brasil, aqueles que chegam entre 1945 a 55 e uma "quinta leva" de migrantes que chegam entre 56 a 70. Meus entrevistados mais velhos pertenceriam a este último período. A peculiaridade para o autor, é de terem saído da experiência de campos de refugiados, de expropriação da terra e fuga do Estado de Israel. São membros da família que vem para o Brasil enquanto seus parentes permanecem buscando trabalho no Oriente Médio e nas nações do Golfo. A lógica desta migração é de encontrar oportunidades em função da qualificação da mão de obra. A mão de obra especializada seria absorvida nos estados árabes, mas uma semi-especializada busca outros países. É nesta "leva" que estão meus informantes.

Na faixa etária daqueles que vieram para o Brasil, entre 25-30 anos, sua "escolha" destoa daquela feita por irmãos e primos que permaneceram espalhados em outros países no Oriente Médio. Portanto, há algo visto por eles como "único" na experiência da viagem e permanência no Brasil, embora percebam que não foi exatamente uma "escolha". Falam de um incentivo familiar a fim de fazer sua vida em um lugar com mais oportunidades que aquelas oferecidas logo após o período de criação do Estado de Israel. A migração é uma das alternativas disponíveis para algumas das famílias, porém manter parte da família na terra de origem faz parte das táticas usadas para migrar, e é algo bastante comum a populações que migram. Parte desta lógica de migração era calcada na família, em outras palavras, baseava-se nos laços entre os irmãos e primos, sempre se comunicando e assim mantendo portas abertas para "idas e vindas", bem como períodos de experiência, retorno e trânsito entre países.

No caso de Sub, sua vinda é feita à revelia do projeto dos irmãos em mantê-lo em Ramallah, enquanto que um outro informante, Subhi, aproxima-se daquilo estamos acostumados a entender como a lógica familiar que leva a migração:

Sub- É eu veio sozinho, porque minha irmãos estavam aqui.

Denise- Aqui, aonde, no Chuí ou no Brasil?

Sub- Tava um no Chuí, outro em Santa Cruz do Sul.

Denise- O senhor é o mais novo dos irmãos.

Sub- Eu estou el médio...

Denise- Ah, o senhor é o do meio.

Sub- Ele mais velho, mais novo, e eu estou el médio.

Denise- E são só três irmãos, ou ficaram alguns irmãos lá...?

Sub- Não, não, três só

Denise- E como foi a decisão de vir pra cá pro Brasil? Foi um chamado do seu irmão...?

Sub- Não, não, não me chamaram.

Denise- Não chamaram?

(...)

Sub- Por meus irmãos, não querem que eu venha aqui. Eu ficava lá na terra, na Palestina.

Denise- Em geral, as pessoas recebiam mal as pessoas que vinham...?

Sub- Hã?

Denise- Em geral, se recebiam mal as pessoas que vinham da Palestina?

Sub- Não, não, só meu irmão.

Denise- Ah, tá. Como assim? Seu irmão lhe recebeu mal?

Sub- Hã?

Denise- O seu irmão lhe recebeu mal?

Sub- Si.

Denise- É mesmo?

Sub- Porque não querem, não querem que eu chego a ganhar Brasil, querem... ficar lá.

Denise- Porque?

Sub- Porque querem um de família fica lá na terra (risos), não é por outra coisa, não."

Denise- Da sua família, o senhor foi o único a vir pro Brasil ou...?

Subhi- Tava, tem... Teve, teve... tem o... tio Armando(?), tem o (?), mas foi embora.

*Rafael (filho)- É primo dele.
Subhi- Primo meu.
Denise- Em Porto Alegre?
Subhi- Não, tava em São Jerônimo. Mas foi embora. O concunhada meu, também, o Jamal(?), aí. Tava tem três família parente nossa, mas foi embora eles.
Denise- E eles vieram na mesma que o senhor, ou...?
Subhi- Antes.
Denise- Vieram antes?
Subhi- Antes, antes, um pouco, 58, 60. Eu vem 62, depois que eles. Agora não tem ninguém aí, nenhum, só eu minha filho, minha família.*

Nos relatos de meus informantes, migrar não é um projeto voluntário e sim individual, ou seja, não significa estar descomprometido com um momento da família. Um dos casos é o de Hussein que fugira do exército e iria ser preso pela segunda vez por deserção. O pai deveria pagar fiança, antes disso, recomenda que o filho fuja e garante que, ao seu pedido, mandaria ao seu encontro a esposa e o filho.

A decisão da viagem, retrospectivamente, é tornada uma alternativa "natural" basicamente pela faixa etária que pertenciam à época. A viagem é tornada uma saída "natural" na faixa etária em que era realizada, em especial para aqueles que vieram solteiros, mas há casos em que esta necessidade "individual", da saída da cidade de origem, explicita uma rede de família comprometida com a migração. A condição "coletiva" estava traçada e não era a desejada. Segundo mostram os relatos, a permanência na aldeia ou na família não apontava alternativas. A viagem é, de um lado, uma ruptura com este destino que lhes foi imposto. De outro, ela é tornada "natural";

"...naturalmente tudo essa jovem, tudo, tem que sair. Tem que sair, qualquer maneira, porque é a pressão do...do..a pressão do governo, porque não dá serviço, não dá nada, porque nós...e compraram nós, compraram...venderam nós, aliás, venderam nós por dinheiro. Tem que sair qualquer maneira, porque não tem serviço nenhuma e abriram o caminho pra nós, porque tava proibido saí do país, mas em afinal eles abriram caminho, porque para jovens todos saí, não fica, a gente briga com aquele inimigos, entende?" (Subhi).

O relato de Subhi, muito mais comum aos entrevistados, evidencia as redes de parentesco bastante presentes que propiciaram a migração. Não por acaso, será ele que entre os informantes, melhor formulará a migração como algo natural. Sintetiza algumas condições próprias de sua viagem, a viagem de um homem "sozinho". A afirmação de que **veio só** baseia-se na descrição de uma incomunicabilidade, isolamento e, muitas vezes, fome (inclusive por não dominar o português) que reiteram uma odisséia pessoal da migração, expressa como um período de provação e vista como suportável somente porque fazia parte de um período necessário, um início. Retrospectivamente, o relato torna-se parte da sua história de solteiro em busca de alternativas. O relato que torna "natural" tudo o que diz respeito a migração, como adequada aos jovens, delega a segundo plano toda a força desagregadora que estes primeiros tempos operaram nos sujeitos e nos próprios laços familiares entre aqueles que saíram e os que ficaram na *palestina*. No entanto, não é um relato heróico tal como o encontrado entre migrantes que tem uma formulação elaborada minuciosamente por intelectuais nativos como os que citamos anteriormente.

O relato na primeira pessoa e a constatação da situação de "sem família" pode ser entendido como a pretensão implícita da constituição, ou da possibilidade, de uma nova unidade doméstica, da "sua família". Os laços familiares estão presentes, de acordo com o que argumenta Knowlton, embora não o comprove empiricamente. No relato de meus informantes, a família aparece viabilizando a viagem e constituindo as táticas para a viagem e uma boa chegada. Primos e tios costumam os receber desde o porto de Santos ou mesmo no Líbano mantendo trocas de cartas feitas desde lá:

"(...) Chegou meu primo antes de mim, uma semana... há... cinco, seis mês, mais ou menos, antes de mim. Eu escreve pra ele: "em vem", ele diz: "não vem. Brasil não tá bom, Brasil não tem dinheiro, Brasil tá pobre, Brasil...".

Denise- Isso é o que ele disse?

Taleb- Esta primo. Ele chegou antes de mim, antes, cinco, seis mês. "Não vem pra cá". Ele sabe eu tava tem dois filho, eu amo muito pra filho, toda vida. Ele conhece, ele conhece de mim o amor com meu filho, amor muito com filho... Ele disse: "Essa menino vai vim aqui pra cá, começar aqui chorar pra filho... não vem", esta primo falou pra mim.

Fiz documento (?) eu vem pra cá, quando chegou lá na Itália mandou, carta de... de navio, não é com avião como hoje, era navio, 30 dias, de cabine...

Alguns dos informantes só irão descobrir a “distância” que os separa dos parentes anos depois, depois da primeira viagem de retorno. No caso de Subhi, durante as entrevistas, a viagem de retorno é um plano ainda não realizado e que tem sido desencorajado pelos pais que estão na cidade de origem. Ele já está na faixa dos 60 anos. Sua interpretação é de que a família quer que ele não dispense dinheiro com eles, que cuide de “sua família”. Porém, o recado bastante explícito pode ser entendido como uma ruptura dos laços entre gerações e entre a parentela que ficou e a que saiu da palestina. É como se mandassem uma mensagem de que, agora Subhi tem a “sua família”. Não retornar significa que Subhi não irá reivindicar um lugar na parentela daqueles que ficaram, e em uma possível herança e partilha da terra. Subhi ainda mantém a ilusão de uma continuidade e cumplicidade com a rede de parentes na Palestina. Esta ilusão se traduz em uma afirmação bastante comum de que a família ainda tem laços com a palestina – evidenciada na possibilidade de apresentar os filhos para a parentela que está na palestina, como forma de pleitear a partilha da herança da família - ou que irá refazer estes laços assim que possível, através de casamentos dos filhos.

No relato de El Jundi, por exemplo, a vinda *sozinho* é relatada como a falta de alternativa disponível no lugar de origem visto que é oriundo de campo de refugiados. Sua vinda ao Brasil é desprovida da rede de parentes que o recebem no Brasil. Aparentemente seu relato parece mais congruente a um tipo ideal da viagem solitária, que Subhi e outros constantemente referem, mas de fato não o fazem. El Jundi irá encontrar no Brasil não exatamente parentes, mas “patrícios” da mesma cidade de origem na *palestina* e estabelecerá somente aqui, no momento de sua inserção, os contatos chave que o acompanharão no Brasil, dando indicações sobre os lugares a trilhar. Seu relato, no entanto, irá estar comprometido com a versão de migrante *palestino* proveniente de campos de refugiados e que portanto veio com a intenção de para ficar, ou em seus termos, “sem escolha”. Sua parentela, e especialmente irmãos, mantém-se no Oriente Médio. Não há referência nem a heranças nem sobre a participação em propriedades familiares na *palestina*.

Em parte, isto se explica pelo fato de que Jundi já retornou no mínimo duas vezes a terra natal e reencontrou amigos e familiares, estabelecendo a “distância” no tempo e no espaço de sua saída da *palestina*, mais do que isto, percebendo a distância daquelas que seriam as *suas* redes de relações no país de origem.

Comparando estas duas situações deve-se ressaltar o uso que fazemos da noção de estratégia de migração, quase sempre subentende que os sujeitos sabem o que querem e utilizam meios eficazes para realizar seus objetivos. As táticas utilizadas revelam a tentativa de conseguir entrar no Brasil, mas primeiramente de viajar para fora da palestina e daquelas alternativas disponíveis na vida adulta. Em segundo lugar, nunca houve uma perda total de contato entre parentes que ficaram e portanto, a interpretação de que se fez uma viagem “sozinho” pode evidenciar relações distintas que o migrante ainda mantém com a parentela. Pode, de um lado, mostrar que existe uma parentela no local de origem e um desejo de a ela estar conectado ou, de outra parte, mesmo mantida esta vontade, a parentela não o considera como parte significativa das relações familiares o que dá um sentido mais amplo ao relato da “viagem sozinho” como um relato que fala retrospectivamente da viagem e, ao mesmo tempo, fala da sua relação atual com a parentela.

Vim sozinho é o início de muitas explicações sobre a migração. Coincide com os dados estatísticos de Knowlton (1961) sobre a migração árabe. A estatística evidenciava a predominância de homens solteiros o que demandara um trabalho por parte do autor em demonstrar o quanto as famílias estavam envolvidas neste projeto migratório. De outra parte, autores “da colônia” argumentavam que este índice demonstrariam de forma mais clara a adaptabilidade do árabe por evidenciar a maior possibilidade de casamentos com brasileiras. Nos relatos de meus informantes predomina um discurso individualizado, e a primeira pessoa, com relação a decisão da partida mas que revela uma decisão tomada em família. A ênfase do relato desta viagem é dada não só a família mas também a uma localidade, uma vila ou cidade onde estariam, até hoje, seus familiares.

A chegada ao Brasil

Há uma variação sobre as explicações da vinda para o Brasil. Para alguns, a escolha era dada pela possibilidade de um visto permanente oferecido para o Brasil encaminhado no

Líbano ou Egito pela ONU. Ressalta-se a escassez de lugares oferecendo um visto permanente na década de 60. Para outros, a grande maioria, é decisivo o contato com outros patrícios da mesma cidade ou parentes que já estão no Brasil.

O itinerário da partida revela o quanto a saída está condicionada a alguns caminhos tidos como viáveis pelos *Palestinos*. Os países árabes, em especial Líbano e Egito, fornecem os papéis e os caminhos (portos) de saída. A viagem de navio através do mediterrâneo é feita quase que individualmente, o que está marcado pela incomunicabilidade com outros passageiros do Navio, geralmente é um navio turístico e há um traslado em meio a viagem. Porém, a viagem ao Brasil não corresponde necessariamente a uma primeira saída da cidade de origem, os relatos incluem incursões no Líbano ou Egito. Há, neste sentido um relato exemplar de uma saída individual que resultou em deportação pois não comprometia uma rede mais ampla para viabilizar a saída da palestina.

Nem sempre um visto de entrada no Brasil é mencionado, mas estratégias para a chegada e ser aceito, como a compra de uma passagem como turista poderia evitar a deportação. Em outras palavras, o cálculo da viagem não envolve diretamente qual o lugar que se quer chegar, muitos definem a escolha pelo Brasil em função da rede de parentes. À princípio, não há um destino definido para aquele que migra, mas meios consagrados, redes de irmãos e primos. Mesmo que as estratégias de viagem e meios estejam traçadas, as decisões de viagem podiam ser desviadas de acordo com o contato entre parentes. Não há uma estratégia definida que leve ao Brasil, o lugar de destino pode não ser tão relevante quanto as condições de viagem e permanência.

A escolha pelo Brasil dependerá da possibilidade de estabelecer-se no país, e portanto relaciona-se com o quanto as táticas de viagem e chegada - através de parentes e patrícios - foram eficientes. Nos anos de permanência no Brasil recebem muitas visitas de parentes oriundos da *palestina* e planejam longamente suas visitas de retorno, mantendo um contato freqüente com parentes, muitas vezes mediado por patrícios que viajam do Brasil para sua cidade natal, amigos que visitam e levam os recados dos que aqui ficaram. Muitos dos árabes que entrevistei não levaram a cabo a naturalização e recorreram a arranjos temporários para levar sua vida no Brasil, sócios brasileiros, filhos brasileiros que assumem os negócios da família. Todavia, a naturalização como brasileiro não é uma decisão que visa somente a permanência, mas também traça a possibilidade de trânsito na *palestina* (como turista) para visitar familiares¹³.

*(...)Denise- E, a sua escolha de vir para o Brasil, foi uma escolha ou foi por acaso?
Subhi- Não, não, foi escolha, porque tava mi primo aqui, e gente escreve carta, senão telefoná, senão... escrevemos, aí ele disse: "vem pra cá, porque tem que ter alguém pra receber, não".*

(..)Denise- Ele lhe recebeu em Santos?

Subhi- Santos. Ele veio no Santos.

Denise- Mas, ele morava aqui no Chuí?

Subhi- Mora no Chuí, mas quando (?) de Beirute, mandei pra ele carta.

Rafael- Veio de navio, né.

Subhi- Navio, si e disse pra ele: "dia tal, tal nós está no Brasil". Ele foi pra São Paulo e comprou mercadoria, porque tá comprando mercadoria no centro de São Paulo, e ele foi pra Santos. Ficou esperando tanto tempo ele, 14 dias, ele lá, até chegá o navio, porque atrasou um pouco.

(...)Denise- Ele ainda está pelo Chuí?

Subhi- Não, não, ele trabalhou no Chuí, trabalhou no São Jerônimo, mas está embora, voltou.

Denise- Ah, voltou.

Subhi- Voltou para a Jordânia, agora.

Rafael- Ele ficou quanto tempo? Ficou 8 anos lá, veio pra cá, depois foi embora de novo.

Subhi- Não, ele veio passear aqui. Pode ser este ano vem também de novo.

¹³ Mesmo que vejam sua situação como temporária no Brasil, questiono se há a possibilidade de uma determinação de retorno imediato para os palestinos. Da mesma forma é temerário dizer que acreditem plenamente em sua permanência. As decisões de retorno ou permanência foram sendo definidas a longo prazo e não por uma idéia a priori, consciente de como trabalhar e porque trabalhar no Brasil. Assim, a "escolha" pela atividade de mascate não tem um cálculo direto com a possibilidade de retorno financeiro para viabilizar um retorno a terra de origem. A possibilidade de acúmulo para retorno, e a intenção, dependem de atos de outras pessoas, de sua capacidade em ampliar seu capital, da receptividade de sua família na palestina e, portanto, da capacidade de manter laços com os familiares durante este período de ausência da parentela.

Denise- Ele veio passear só?

Subhi- Sim, mas ele tene isto... naturalizado brasileiro, ele a família dele, tudo, ele pode vir qualquer momento. Agora, se eles... apertaram(?) ele lá na Jordânia, ficá alguma guerra, alguma guerra civil, alguma coisa, ele pode fugir pra cá.”

A chegada ao Brasil é feita pelo porto de Santos, porto de chegada e ponto de partida para estabelecer relações com os patrícios com algum tempo de Brasil. Em geral, a existência de outros parentes e patrícios tornou o caminho ao Brasil mais palpável, o que não significa que isto se configurasse como um local de permanência desde o início. Quando esta rede de parentes inexistia, outras são tecidas no Brasil com base na idéia de uma comunidade de origem, embora diversos, são vistos como *patrícios*:

“Jundi -Eu cheguei e atraquei no aeroporto do Santos, se eu me lembro, em 30 de abril de 1960. E... é como tudo que é estrangeiro que vêm noutra país, sem conhecer ninguém, sem conhecer o costume, as pessoas... Eu me senti como qualquer um estrangeiro se sente... é perdido, sem noção de nada. E aí agarrei num patrício, sem conhecer os árabe que falavam ali, ia receber alguém e aí agarrei e (?) neles ali, fiquei ali, na roda deles. Aí fomos de Santos para São Paulo e de lá fiquei 8 dias em São Paulo.

(...)Jundi- Não, apresentei simplesmente, foi entrando com o visto, com tudo direito. A polícia federal brasileira, ou seja, a polícia marítima que olhou o passaporte, tudo, o documento legal. Eu entrei e foi... sem dificuldade nenhuma, sem problema nenhum. E, como disse, não tinha nada, tinha só a minha roupa de imigrante. Aí, eu fiquei uns 8 dias no Rio de Janeiro, com esse tempo... no Rio de Janeiro... São Paulo. E com esse tempo comecei a conhecer o pessoal, assim, os patrícios, conversava o que que ia fazer, ia no comércio.

Denise- O senhor falou que tinha uma rua em Santos que a maioria dos...

Jundi- É a rua Oriente, São Paulo. É a Rua Oriente. Mas, eu me lembro, naquela época, parei num hotel. Ah, um hotel barato, dessas espelunca, desses baratos. Era na... no centro de São Paulo, num... numa rua que se chamava rua Bagé. Agora trocou o nome, mas tem a galeria Bagé. Mas naquela região ali, perto do mercado de São Paulo. Depois, é claro, depois de tempo eu já fiquei conhecendo toda São Paulo, de tanto viajar prá lá. Mas, me lembro naquele... na rua Bagé.”

Neste relato o *patrício* e o *árabe* são coisas diferentes, evidenciando distâncias como mais ou menos próximos do sujeito que fala. Neste caso, excepcionalmente não há parentes. Mas para a maioria dos entrevistados, não também uma instituição ou grupo de referência que direcione e os receba no Brasil. Por isso, talvez, alguns relatos enfatizem tanto o “acaso” como o que dá a diretriz de seus itinerários no Brasil. Rachid, por exemplo, chega ao Brasil em 1957 em Santos vai para Brasília, presenciando a construção de Brasília e de lá para São Jerônimo, Porto Alegre e Tramandaí (RS) chega em 1964 ao Chuí. Taleb chega em 1955 e permanece em São Paulo por alguns períodos, intercalando com permanências no interior de São Paulo e posteriormente no sul do Brasil, em Pelotas e Rio. Subhi chega ao Chuí em 1970 através dos tios e primos e Sub chega em 1964 em busca dos irmãos. Seus irmãos já tinham trabalhado em outras cidades no sul como Santa Cruz do Sul. El Jundi instalara-se em Joaçaba (SC), mudara para Marcelino Ramos (RS), retornara para Joaçaba e depois para o Chuí.

Estes “acazos”, as cidades por onde passaram, permitem vislumbrar a lógica que os faz andar pelo Brasil que é a dos contatos pessoais com patrícios, parentes e informantes que indicam os lugares onde “está bom” para o comércio. Em outras palavras, onde há um retorno rápido. Assim, Rachid relata a sua estada em Brasília. Conta que em Tramandaí obteve a informação, dada por um camioneiro, que vendia melancias, de que o Chuí era um ponto de venda à vista bastante promissor: “Era só parar o caminhão que as melancias eram vendidas na hora sem mesmo ter de descarregá-las”.

Na época relatada por Rachid, já encontra-se a evidência do caminho percorrido através da abertura de redes rodoviárias. Do contrário, os árabes que chegaram em fins na década de 50 ainda mantêm um roteiro condicionado pela rede ferroviária. A distância temporal entre um meio e outro é bem pequena. Porém, isto representa uma mudança significativa em termos de variedade de percurso, quanto mais distantes do local de entrada poderiam percorrer e qual o suporte, em termos de relações pessoais que teriam a disposição. Taleb, por exemplo, chegou a São Paulo recebido por parentes e através deles conheceu o sul do Brasil, depois de passar boa parte do tempo mascateando em Taboatinga no interior de São Paulo utilizando linha férrea, ou seja, gravitando em torno das relações estabelecidas em São Paulo.

“Quer comprar roupa feita?”

Como ressaltam meus informantes, o comércio era o espaço possível de atuação. No momento de sua chegada, os produtos industrializados tem uma expansão intensa, as roupas produzidas em escala industrial eram bem mais caras e raras que confecções caseiras ou feitas sob medida, vendia-se portanto a novidade, a “roupa feita”. Mesmo que o mais barato fosse a confecção caseira ou sob encomenda, os *mascates* apostavam no apelo à raridade dos produtos oferecidos. O aprendizado de mascatear desde os procedimentos básicos para o primeiro contato eram dados pelos patrícios que já estavam mascateando e que vendiam os produtos classificados como de fácil saída para o sujeito começar seu negócio:

“Jundi -Aí falaram que... bom, a gente, como disse, não tem vocação prá trabalhar na roça. Não tem dinheiro prá trabalhar, não tinha nada. Então, o que que eu ia fazer? Sentia perdido ali. E, aí, conversando prá lá, prá cá: "olha meu, patrício, você tem que carregar mala. Que que é carregar mala? Você tem que comprar roupa carregar a mala e aí mascatear. Chama mascate". Se a gente não entende... Bom, aí foi, como disse, ensinado tudo pelos outros. Primeiro, São Paulo, eu tinha um pouco de dinheiro... Naquele tempo era dinheiro, eu tinha 100 dólares. Hoje não é mais nada, mas naquele tempo era dinheiro 100 dólares. Se eu me lembro, era o salário no Brasil não chegava a 20 dólares. Então, eu tinha 5 salário no bolso. Aí, eu comprei, com conhecimento dum patrício que... que tinha anos aqui no Brasil, comprei a roupa que achavam que aquela roupa que saía, pra ganhar. Enchi duas malas (?) e toquei para o Brasil adentro. E fui pra Santa Catarina”.

A atividade de mascate contava com uma boa receptividade dos clientes, um tratamento pessoal quando eram recebidos como “turcos”, mas que dependia de um aprendizado não só do idioma mas também do ofício;

“Jundi- ...Aí, os caras me ensinaram, me disseram: "olha... é o negócio... tem que sair, depende da sorte. Você sai, você chega... bater nas porta com palma da mão. Batê na frente com as palma da mão. Saia a pessoa - uma senhora, uma menina, um rapaz, um homem -, aí você pergunta: "quer comprar roupa feita?". E eu peguei e escrevi esta num papel. "Se diz sim, aí tu sabe, então entra, mostra a mala e dá preço". Aí escrevi tudo preço, em números arábicos, ou seja o número que todo mundo usa. "Se diz não, então sabe que não. Essa é uma palavra quase internacional: não. Então, sabe que não". E sabe que a primeira dificuldade que chegou pra mim, primeira dificuldade que eu encontrei: carreguei a mala, peguei um ônibus e saí. Tá, me disse assim: "quando o ônibus chega, ele diz: ponto final". Para o ônibus, não diz ponto final, e eu fiquei sentado. Todo mundo desceu e eu fiquei, mas o cara não diz ponto final. Aí chegou o cobrador: "sim, como é, você vai continuar sentado aqui?". Eu não entendi nada, patavina nenhuma, só olhando pra ele. Aí o cara disse: "desce, desce, desce". Me deu o sinal e entendi que era pra descer. Aí eu peguei, carreguei a mala e descí. Então, primeira dificuldade: bati numa porta e saiu uma moça, eu olhei no papel, eu disse: "quer comprar roupa feita?". Eu não sei o que ela me respondia, mas eu acho que disse "entra". Bom, eu... como eu nunca escutei esse som na minha ouvido, não era "sim" e não era "não". Então eu disse: "será que ela não entendeu o que eu falei, talvez eu me expressei mal". Olhei de novo no papel e disse (pausadamente): "quer comprar roupa feita?". Aí a moça repetiu: "entra" e aí carreguei a mala, virei as costas. E aí ela chamou: "Ei, ei" e eu olhei e disse: "vem, vem". Aí, quando me deu o sinal da mão..

Jundi- ...eu entendi. Bom, comprou, não comprou, mas, é a dificuldade que a gente apresenta. E, olha, pra te dizer: é um sofrimento, é uma vida de cão, carregando a mala, batendo nas portas. O pessoal não dá bola, às vez a gente diz bom dia, diz não, talvez quem sabe estavam cheios de... de... de vendedor, de mascate. E... a gente era... se sente como se fosse... um... gente do outro mundo, assim, a gente olhava... é realmente do outro mundo, mas como se fosse, se (?), fosse palhaço, se fosse uma coisa. Porque, olha, muitas vezes eu chegava nas casas e a senhora que me atendia, ela chamava a vizinhança toda e dizia: "olha, tem um e não compreende nada". E chegava aquela roda em parte de mim e eu não entendia nada, eu ficava só olhando. Única coisa que dizia: "não compreende que disse nada, nada, nada" única coisa que eu sabia dizer, isto. E o pessoal dava risada. Eu me sentia envergonhado, acanhado, sentia tudo: "o que que eu vou fazer". Eu trabalhei na... isso é tortura, posso dizer, não é um trabalho, era uma tortura”.

“Taleb - De noite encheu mala mercadoria, disse: "primo, vamo trabalhá junto? Ou qué trabalhá sozinho?". Ele, primo meu, disse: "você sabe". Eu disse: "não, eu gostaria de trabalhar junto". Então, junto, junto. Ele tava São Paulo, tava comprando mercadoria... quando voltou, achou carta, voltou de novo pra buscar eu, compreendeu?”

Denise- Sim.

Taleb- Falou pra eu: "vamo comprá mercadoria?", disse: "não, vou comprar". Comprei mercadoria. Então, de noite encheu mala meu, escreveu tudo preço de mercadoria, marcou tudo, encheu mala, marcou preço, tudo, "bom dia", "boa tarde", "como vai, tudo bem?". Primeiro dia, cheguei... de manhã, pegou ônibus, viajou, mais ou menos, 40, 50 quilômetros, 100 quilômetros, (?) desceu. Comecei a bater numa casa aqui, numa casa (?), fim do mundo ... sofria.

Denise- As pessoas lhe recebiam bem?

Taleb- Outro dia chegou uma... uma... um brasileiro, amigo dele... Diz: "meu primo, chegou novo, apresenta meu primo", cumprimentou. "Ele não compreende... não sabe falá nada, nada português, não sabe falá nada, nada. Chegou hoje. Hoje começou o trabalho...chegou ontem, hoje tá trabalhando". (?) Ele disse: "eu não queria comprar nada, mas eu vai comprar de esta homem novo, pra ele... força. Você não pode ábri boca", falou pra ele.

Denise- Seu primo.

Taleb- (?) "Abre sua mala, esta cara vai comprá de tí". Comprou bem, comprou bem.. somei, ganhei um mês... trabalhou um mês lá, dinero ganhou meia hora, um mês lá não ganha. Disse: "primo, Brasil não presta?", perguntei pra primo. "Ah, você tem sorte. É muito difícil vender esta aqui". Ele trabalhou cinco, seis mês tava... tava... não tá fazendo nada..

Denise- Tava achando difícil.

Taleb- ... muito capital, não tem, não ganhou muito. Jura por Deus, segundo dia, saiu de outro camino. Primeiro dia, passou de 5, 6 casas junto, lá na... perto de faixa. "Primo, você bate esta aqui... bate esta , que eu bato esta outra casa". Meia dúzia de casa. Eu vai pra frente (?) quatro, cinco hora de tarde."

As redes de relações entre patrícios garantiam alguma solidariedade necessária aos recém chegados, bem como "dicas" de como se inserir no trabalho. Estas contemplavam informações sobre as melhores cidades e formas de desenvolver o ofício. O trabalho como mascate era visto como temporário, pois penoso mas também era desejado na medida em que garantiria a autonomia do migrante em relação a aqueles que os recebiam.

Aqueles que tinham a possibilidade de entrar através de redes de patrícios são colocados diretamente na atividade de mascate, pois não dominam o português. A "opção", ou adesão a atividade de mascate é garantida pela idéia de um retorno rápido, necessário a sobrevivência. Neste caso, a afirmação de que vinham sem nenhum capital é muito relativa, há um cálculo sobre o consumo mínimo para a sobrevivência. A partir daí, calculam como utilizar e reproduzir o dinheiro trazido e por quanto tempo poderiam gastá-lo. A maneira encontrada de forma imediata era da multiplicação deste capital através da compra e revenda de mercadorias. Algum capital foi inventado pelos mascates à base da privação de dispor destas quantias para viver.

A atividade de mascate, de outro ponto de vista, atende a alguns imperativos locais. Entre elas, a escolha entre trabalhar "por si próprios" versus a alternativa de "tornar-se colono ou empregado". A condição de trabalho na terra como pequeno proprietário, no caso dos entrevistados, não é possível a todos – seja pelo valor da terra, seja pela situação de expropriado já na *palestina*, o que resulta na ausência de uma formação para trabalhar na terra e pelo fato de virem "sozinhos", não constituírem uma família para o trabalho na pequena propriedade tal qual trabalhavam seus familiares.

Todavia, a independência da vida do mascate é relativa, desde o início eles fogem não só de relações servis no Brasil mas também da pressão que define a própria atividade, sua poupança é, em realidade, privação. Além disso, a atividade de mascate os coloca sob a tutela e dívida moral com patrícios que os introduziram na atividade comercial. Tornar-se sócio em uma loja é um passo emancipador destas relações.

A mudança constante de cidades revela uma lógica própria daquilo que os informantes afirmam ser um "acaso" que os levou ao Chuí. A sorte de um bom momento para tornar-se sócio aconteceu na época que decidiam sobre como ampliar ou mesmo fixar-se como lojistas. É como se os informantes estivessem esperando que algo especial acontecesse. Muitas vezes o que é relatado como "sorte", é exatamente o momento em que se dá a passagem da atividade de mascate para a formação de uma sociedade em lojas de comércio, o momento importante de saída da rua e do trabalho itinerante.

Truzzi (1997) ressalta que a atividade de mascate tinha algumas regras implícitas, como sua condição temporária, "um estado de passagem necessário à acumulação do primeiro pecúlio. Esse cálculo era, sem dúvida, compartilhado por ambos os parceiros, mascate e

fornecedor. Inexistiam, portanto, barreiras impeditivas à atividade de mascateação, sobretudo para aqueles do interior da colônia” (Truzzi:1997:47). Para meus informantes, uma das regras implícitas era a da privação e da penúria como possibilidade de ter o primeiro pecúlio. Outras regras iam se tornando explícitas. A existência de fiscais e o medo do confisco de mercadorias era, real ou não, um fator que os impelia ao interior e os fazia seguir os aconselhamentos dos patrícios que já atuavam nas regiões que percorriam. Assim, eles estavam duplamente sob a tutela dos patrícios, tanto pelo aprendizado e dívida moral, como pelas informações partilhadas que incluíam o “medo” do confisco de mercadorias pelos fiscais, como o “ônus” do ofício.

Parte desta lógica de andar pelo interior, no trabalho de mascate baseava-se no medo de ser pego como ilegal. Buscar o interior do Brasil se tornou imperativo não só pela possibilidade de chegar com novidades aos consumidores mas também pela necessidade de buscar lugares onde a fiscalização à atividade comercial não era tão presente. Esta ida ao interior revela que os recém-chegados mantêm uma certa dependência em relação aos patrícios fixados nas capitais, porém desenvolvem suas atividades de maneira avulsa. Pode-se dizer que apostam na sua inserção individual no Brasil tal qual a relatada por Fausto (1997). O que acontecia com estes migrantes solitários era uma inserção que contrariava a explicitação da origem, embora ela fosse denunciada a todo momento pelo estrangeirismo de seus atos e a pouca habilidade com a palavra. Buscavam uma inserção em redes locais, seja para sair da tutela de outros patrícios, produzindo sua independência e uma melhor aceitação nas redes locais.

É compreensível que nesta fase de inserção o relato seja tão individualizado e solitário. É exatamente este momento que fixou-se com a força de um mito – para a produção intelectual sobre os migrantes árabes mascates dos anos 50, em especial Safady. Mas, não obteve a mesma força entre os árabes residentes no Chuí. A atividade de mascate, neste caso, mantém-se como um assunto de constrangimento e que expressa a “vergonha” de bater de porta em porta, do uso limitado da palavra. Aquilo que foi ressemantizado através da ótica do sofrimento dos “primeiros tempos” com um outro estatuto, o do pioneirismo não se encontra entre os meus informantes. Embora isto não se processe ou seja objeto de sistematização escrita “deles sobre eles mesmos” no universo pesquisado, estão nos relatos todos os ingredientes necessários para este tipo de configuração discursiva.

As lojas são vistas como um momento importante para estes comerciantes, constituir “sociedade” no comércio é também quando entra em cena o relato do casamento e da constituição de sua unidade doméstica. Os casamentos não seguem necessariamente a regra do casamento com brasileiras como estratégia de inserção, dependem de muitos fatores, entre eles os vínculos mantidos com a terra de origem. Assim, sustento que o casamento com brasileiras não é uma estratégia de inserção, mas uma das possibilidades disponíveis que dependem do quanto o sujeito está pressionado à constituição de uma unidade doméstica e, por conseguinte, de estabelecer-se em uma loja.

O trabalho andando nas ruas em busca dos clientes sempre foi considerado mais desgastante fisicamente. Um trabalho que exigia suportar privações, que fazia sentido porque era um trabalho individual, feito para homens solteiros. Mesmo que alguns informantes constituíssem família, no período em que viviam como “mascates”, ela não era incluída na atividade. Do contrário, a atividade na loja requeria a mão de obra familiar:

Taleb- Nós, aqui, ficô muito tempo aqui, depois foi pra São Paulo. Abriu uma fábrica de São Paulo..

Denise- Vocês voltaram a São Paulo?

Soraia (filha)- Eu nasci em São Paulo, o meu pai veio pra cá (?)

Taleb- Tudo nasceu em São Paulo, tudo o filho nasceu em São Paulo.

Denise- Ah, vocês ficaram em São Paulo enquanto...

Soraia- Não, quando o meu pai veio pra cá pra Rio Grande, nenhum de nós éramos nascido ainda.(...) Aí depois meu pai foi pra São Paulo, nascemos lá em São Paulo.

Denise- O senhor voltou a São Paulo, então?

Taleb- Quando vem pra cá? (...) Deixou o tio aqui lá no Rio Grande e eu fui pra São Paulo...

(...)abri o comércio em São Paulo. Chegou a... dona aqui e foi junto para São Paulo, começo a trabalhar em São Paulo. Então, começou a fazer criança em São Paulo, fabrica roupa e fabrica criança junto.(risos)

Fixar-se no comércio tem um significado especial quando refere-se a propriedade de uma loja. No Chuí é bastante comum mostrar não só a loja da qual são proprietários, quando o

são, mas também porque isto inclui a conquista de um patrimônio, a construção do prédio da própria loja. Isto fica explícito no relato de Taleb que adquire um ponto de venda (e moradia) já existente na cidade de Rio Grande. A casa é relatada como um objetivo a ser alcançado, como um momento de privação que é deixado para trás. Em outros casos, a propriedade é conseguida a partir de uma sociedade no comércio e depois da compra da parte desta sociedade. No caso de Taleb a compra não se deu por sociedade no comércio local e sim pela compra da totalidade da loja, o que aos olhos do narrador, valoriza o empreendimento. Além disso, o prédio que é casa de comércio e moradia já pertencia a um “turco”, no caso libanês, o que torna a conquista mais interessante.

O Chuí pode ser entendido como uma fronteira de expansão dos mascates, tanto por fazer parte desta interiorização necessária ao ofício mas também porque vende à vista e compra à prazo. Compra a prazo de fornecedores brasileiros, produtos da indústria nacional através da manutenção de vínculos com o local de entrada no Brasil. São Paulo é roteiro constante para compras e relações comerciais, são estes os “centros” os quais os comerciantes do Chuí trazem suas mercadorias. Aproveitam, portanto, sua situação de periferia do centro do Brasil, pois vendem à vista, para uma clientela de uruguaios e argentinos.

Negociando identidades

Como tem sido referido nos relatos, a vinda ao Chuí não corresponde a primeira localidade conhecida no Brasil pelos árabes que lá se instalaram nos anos 60. Os árabes que trabalham no Chuí chegaram em momentos diferentes e ainda hoje continuam a chegar na cidade. Os relatos que versam sobre seu itinerário no Brasil, indicam as diferenças entre os patrícios do Chuí. Em comum, uma opção que permitia instalar-se com “seu próprio negócio” e manter a família além de dizerem-se de uma “mesma” larga região referida como Ramallah.

No Chuí, apresentam-se como parte de uma coletividade que detém uma história e motivos comuns para a migração, “aqui é tudo *palestino*”. As indicações sobre esta denominação como *palestina* referem-se tanto a saída da *palestina* no momento ou pela anexação de territórios pelo Estado de Israel quanto por motivos pessoais relacionados ao incentivo familiar. Poucos relatos, mas existentes, relacionam-se diretamente ao medo de perseguição política, de perseguições efetivas, decorrente da condição de *palestino* e residente em campo de refugiados. A maioria dos migrantes adquiriu a cidadania da Jordânia. Considerados cidadãos de terceira classe pelo Rei Hussein, ocuparam uma posição desprestigiada, uma cidadania de terceira classe identificada no passaporte e limitada em termos de cidadania. Afirmam que a emissão de um passaporte jordaniano trazia sempre a marca do *palestino* que fora incorporado à Jordânia e as decorrentes discriminações e perseguições políticas deste fato, aí apareceria a referência formal da definição como *palestino* na trajetória do migrante.

Nesta geração de migrantes, há ao menos dois registros sobre a *palestina* e *palestinos*. Um registro, mais pessoal e familiar, que mantém explícitas as negociações com familiares, motivações e estratégias utilizadas para migrar. Outro, que se refere a uma realidade política e que é acionado como forma de explicar de forma didática o afastamento migratório e a vinda para o Brasil. Este último registro reitera a divisão do mundo entre árabes e judeus. Se tomarmos os parâmetros de Brand (1995), os entrevistados aqui mencionados adotam um passaporte jordaniano especialmente porque tem de sair da *palestina*.

Assim, se em um primeiro momento devem negociar o porte de um passaporte, nos momentos seguintes seguem negociando sua identidade coletiva, tomados por uma entrada consagrada aos “turcos” como mascates. No Brasil, mantém a preocupação de explicar porque seu passaporte é jordaniano, mesmo sem sê-lo. A explicação genérica utilizada para reiterar a especificidade dos *palestinos* recai na inexistência de um Estado-nação com bases territoriais cuja definição evoca considerações sobre a nossa raça. A explicação é correlata a dos debates relativos a definição genérica do árabe como uma raça que se contrapõe à denominação imputada e aprendida de “turco”.

A atividade de mascate é um ponto fundamental aos estudos sobre migração árabe no Brasil, da mesma forma, ressalta-se a importância das associações e clubes como forma de inserção destes na sociedade local e a influência de intelectuais “nativos” ao formularem considerações sobre a contribuição do migrante para a vida nacional. Os clubes e intelectuais teriam tornado a figura do mascate como uma forma de inserção exemplar da assimilação destes aos nacionais. Estudos recentes como os de Campos (1984), Truzzi (1992) e Nunes

(1996) mostram, de outra parte, como associações e comunidades possibilitam criar uma relação positiva, uma imagem aceitável do migrante para a sociedade que os recebera. Suas associações são vistas ora como auto-defesa frente a sociedade nacional, ora como estratégia de ascensão social do “grupo”.

Todavia, antes de qualquer referência a clubes e associações recreativas, a inserção dos *palestinos* era facilitada por parentes ou pelos “patrícios” que ocupavam os hotéis baratos na chegada a São Paulo e que forneciam indicações e informações aos recém-chegados e, portanto, não os diferenciava sensivelmente de outros árabes e patrícios que encontravam no Brasil.

Há uma diversidade de procedências árabes que convivem no Chuí. Na localidade há um grande contingente de árabes que ficam por períodos na cidade, durante o verão, quando o comércio é mais intenso. De outra parte, há sempre alguém que mudou de país, migrou para os Estados Unidos, retornou ao Oriente Médio recentemente. Embora estes sejam fatos que ocorram com a maioria dos árabes no Chuí, é um fato que pode ser manipulado como acusação, com desconfiança com relação a fidelidade à localidade¹⁴.

Esta “distinção” como *palestinos* será algo reconhecida posteriormente, nas décadas de 80 e 90, quando a procedência de uma determinada aldeia na *palestina*, local de procedência, se encontrará no discurso da OLP tomando como referência uma “origem territorial” amplamente difundida para os migrantes situados na localidade do Chuí. No entanto, há um universo de disputas locais onde as denominações são também um idioma para disputas entre grupos locais, como no caso do Chuí.

No contexto local as denominações se tornam relevantes à medida em que revelam um idioma que permite diferenciar aqueles cuja entrada no Brasil e chegada ao Chuí é “mais antiga” ou “mais recente”. Há a explicitação desta diferença pela indicação de que, sendo a entrada no Brasil e de chegada ao Chuí mais recente, esta foi uma viagem mais fácil. Aqueles que “vieram primeiro ao Chuí” reiteram que fizeram um percurso pelo Brasil, por terra, sendo mais penoso. De outro lado, reiteram que estabeleceram-se na cidade entrando em contato com os proprietários de terras e terrenos, e que agora está tudo “facilitado”. Em uma posição distinta, encontram-se aqueles que chegam recentemente e vem diretamente ao Chuí através de outros árabes para trabalhar como empregados em lojas de grande porte. A diferença entre a vinda por linhas aéreas até Buenos Aires marcam a distinção entre os relatos de viagens que duravam meses de navio e a ênfase é dada a valorização do sofrimento, do percurso e das dificuldades encontradas durante o percurso em caminhos de terra e de ferro no interior do Brasil, porém há, através destas distinções a negociação de posições na sociedade local.

A desconfiança contida no discurso sobre a intenção da permanência no Brasil é paradoxal pois potencialmente qualquer um pode ser o acusado. No momento da entrevista, portanto, formula-se uma diferença entre aquele que é permanente e quem é temporário, quem veio para ficar no Brasil e quem veio “fazer a América”. Uma acusação que ajuda a definir a confiabilidade do comerciante e, dada sua permanência, empresta uma seriedade ao comerciante no Chuí, e mesmo, a fidelidade do comerciante à vida política local¹⁵. Em geral, os vínculos com a família na *palestina* não são perdidos, as viagens são freqüentes, mesmo depois de mais de 30 anos de permanência no Brasil. A existência de herança ou futura partilha de terras é mencionada como uma das razões para uma viagem de retorno, manutenção de vínculos familiares e apresentação dos filhos à parentela que permanece no Oriente Médio. Assim, o aprendizado do idioma árabe, o investimento em uma educação em árabe e ao estilo árabe pode justificar a manutenção destes vínculos. De outra parte, em alguns casos, este trânsito entre países faz parte da própria dinâmica do comércio no Chuí,

¹⁴ O trabalho de campo foi realizado durante os anos seguintes do debate sobre a emancipação do Chuí (1996) e durante o pleito para o primeiro prefeito da cidade, no caso, eleito Mohamed Jomaa, de origem libanesa. No período, o título de eleitor tornara-se um bem disputado pelas frações que disputavam o pleito. Trazer o título de um eleitor, um morador que não tivesse transferido seu título para a localidade, ou de eleitores que tinham laços afetivos com moradores, era objeto de atenção dos candidatos nos meses que antecederam a votação. Era uma forma de garantir uma votação mínima exigida na primeira eleição, que temia-se não ser atingida, mas também o modo, não exclusivo à localidade, de garantir compromissos com as candidaturas.

¹⁵ A auto-denominação como *palestinos* neste contexto, evidencia o uso do idioma étnico como forma de expressar disputas por lugares-chaves em relação a representatividade da “coletividade”. Uma disputa que inclui palcos diversos, inclusive a disputa na política partidária que resultou na eleição de um prefeito de origem libanesa e que estabelecera alianças política partidárias diferente dos “palestinos”.

períodos de alta e baixa são intercalados com grandes períodos de permanência no Brasil e na Jordânia.

Algumas conclusões

A apresentação corrente de que “aqui é tudo *palestino*”, portanto, deve ser entendida dentro deste universo de múltiplas procedências dos migrantes, como uma negociação constante que permite evidenciar as distinções entre árabes situados no local, mas também sobre uma hierarquia que vem sendo produzida sobre quem são os vistos como *estabelecidos* e quem são os *transitórios* na localidade.

É possível entender a adesão a esta criação não só pelo re-conhecimento localidades das quais as famílias vieram sob uma idéia mais ampla de “região”, mas também pela forte influência da OLP em ocupar um papel importante na divulgação e formação daqueles que difundiram amplamente um discurso sobre a origem. No contexto estudado, a referência a *identidade palestina* traça uma distintividade, mas está dentro de um idioma étnico como estratégias de inserção na sociedade local que se fizeram inicialmente pelas alianças ocasionais com grupos locais e através da parentela no Brasil.

Há uma certa continuidade com a imagem e o perfil ocupacional relacionado a atividade de mascate que visa recusar da acusação de “turco”, forma de tratamento já consagrada no Brasil. A identidade social negociada nos eventos recentes na localidade, entretanto, não tem utilizado os mesmos “mitos” da década de 50 – da vocação como mascate - para contrapor-se a acusação de “turco” tal como os intelectuais dos clubes e instituições utilizaram para encontrar um “lugar social” para os árabes no Brasil. Contrariando o discurso corrente em outros fluxos migratórios, a atividade de “mascate” que foi o início na vida comercial da maioria dos migrantes, não é tomada por meus informantes como uma “vocação” que exprima uma especificidade e uma “origem”. A atividade permanece como uma “vergonha”, símbolo de um momento recente de penúria. Se ela foi reelaborada em outros fluxos migratórios “árabes” isto se deve a um ostensivo investimento de “intelectuais” da colônia, de agentes interessados em formar um discurso que remetesse a uma tradição e origem árabe.

A base da construção social desta identidade não é a incorporação e revitalização do papel do mascate, que é uma experiência disponível aos entrevistados, e sim da procedência relativa a um perfil de “refugiado *palestino*” – que não encerra toda a diversidade de experiências dos migrantes entrevistados – mas que foi tomada como um dos eixos de auto-denominação pelas recentes iniciativas coletivas.

Como em boa parte da fronteira sul, há um fenômeno singular a este fluxo migratório que é a formação de clubes e associações que salientam a origem *palestina* e, portanto, um contexto de relações sociais e agentes interessados que tem feito uso do idioma étnico no sentido de dar um “lugar” social aos migrantes. Note-se que as iniciativas coletivas não aparecem em nenhum momento das entrevistas como parte de estratégia de chegada ao Brasil, nem como forma de socialidade ou encontro de cônjuges no Brasil tal como apareciam nos relatos sobre outras levas de árabes no Brasil. No Chuí, a definição de *palestinos* foi tornando-se pertinente no início da década de 80, cerca de 20 anos após a chegada destes migrantes. O reconhecimento de que suas cidades de origem faziam parte de uma “região” denominada *palestina* já era plenamente reconhecida em suas famílias. A partir das iniciativas coletivas fomentadas pela OLP e com a receptividade do *clube árabe* foram explicitadas e tornada pública o uso da denominação de “coletividade de árabe” do Chuí bem como a expressão de que, em sua maioria, seriam *palestinos*. Desta forma, o estudo que estamos desenvolvendo trata das condições que propiciaram esta produção de identidade coletiva, como tem engajado os sujeitos envolvidos, de que maneira se estabelece as relações sociais entre os produtores deste idioma étnico e seu público alvo e de que modo este idioma é revitalizado nas relações políticas locais, algo que sociologicamente é tão importante quanto o reconhecimento da existência de novos fluxos migratórios no Brasil e recenseamento da migração “palestina” no sul do Brasil.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. Onda Negra, Medo Branco, o Negro no Imaginário das Elites – Século XIX. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1987.

- BARTH, F. "Introduction". In: *Ethnic Groups and Boundaries*. F. Barth (editor). London. George Allen & Unwin, 1969.
- BRAND, Laurie. "Palestiniens et Jordaniens: Une Crise d'identité." In: *Revue D'Études Palestiniennes*. N.5 Paris. Les Editions de Minuit, 1995.
- CAMPOS, Alcuri Mintaha. *Turco Pobre, Sírio Remediado, Libanês Rico: A Trajetória do Imigrante Libanês no Espírito Santo (1910-1940)*. Niterói. Universidade Federal Fluminense, 1984
- CARVALHO, José Murilo de. *Teatro de Sombras: A Política Imperial*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais; Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1988.
- FAUSTO, Boris. *Negócios e Ócios. Histórias da Imigração*. São Paulo, Ed. Cia das Letras, 1997.
- GEERTZ, C. "From the Natives's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding" In: *Local Knowledge*. Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1983.
- GRÜN, R. *Negócios & Famílias: Armênios em São Paulo*. IDESP/Ed. Sumaré, 1992.
- HAJJAR, Claude Fahd. *Imigração Árabe – 100 Anos de Reflexão*. São Paulo: Ed. Ícone, 1985.
- KNOWLTON, Clark S. *Sírios e Libaneses: Mobilidade Social e Espacial*. USP. Tese de Doutorado. Editora Anhambi. 1961.
- LESSER, J. "O Judeu é o Turco da Prestação: Etnicidade, Assimilação e Imagens das Elites sobre Árabes e Judeus no Brasil". In: *Estudos Afroasiáticos*. (27). 1995.
- NUNES, Heliane Prudente. *A Imigração Árabe em Goiás. 1880-1970*. São Paulo. USP. Tese de Doutorado. 1996.
- RATTNER, H. *Tradição e Mudança: A comunidade judaica em São Paulo*. São Paulo, Ática, 1977.
- ROSALDO, Renato. "Ideology, Place and People without Culture". *Cultural Anthropology*. 77-87, 1992.
- SAFADY, Jamil. *O Café e o Mascate*. São Paulo, Ed. Comercial Safady, (1966).
- SAFADY, Jorge. *A Imigração Árabe no Brasil*. São Paulo: USP. Tese de Doutorado, 1972.
- SEYFERTH, Giralda. "Os paradoxos da miscigenação: Observações sobre o tema imigração e questão racial no Brasil. In: *Estudos Afroasiáticos* .(20): 165-184, junho, 1991.
- _____. "Identidade Étnica, Assimilação e Cidadania. A Imigração Alemã e o Estado Brasileiro". In: *RBCS*. (26) ano 9 outubro de 1994.
- TRUZZI, Oswaldo. *De Mascates a Doutores: Sírios e Libaneses em São Paulo*. São Paulo, IDESP/Ed. Sumaré, 1992.
- _____. *Patrícios: Sírios e Libaneses em São Paulo*. São Paulo. Hucitec. 1997.

Abstract:

"Do you want to buy market clothes?" The negotiation of the social identity by palestinians immigrants. This article explores the links between the attribution to *Turkish* and the naming formulation of Palestinians, emphasizing the ethnic language as part of a transaction of the entry ways in the local society. The continuities and broken of Arabic migrations known and analysed until the 50's are examined, with migratory experience to the south of Brazil, through the appreciation of works on Arabic migration in Brazil and the ethnograph work done between 1996 and 1998 in Chuí. It is shown the impact of *entries* in professional choices that were consecrated to Arabian of the first generation settled down in Chuí. The goal is to point some axes of the Palestinian identity recreation, and in this way it is demonstrated the social situations that were made relevant the use of generic denomination of Palestinians in that town.

Keywords: Palestinian Immigration, Social identity and Ethnic identity.

Contato com o autor: dfjardim@portoweb.com.br