

MIGRAÇÕES VOLUNTÁRIAS E MIGRAÇÕES FORÇADAS: AS PROBLEMÁTICAS DAS NARRATIVAS HISTÓRICAS SOBRE O CASO LIBANÊS

Julio D' Angelo Davies*

Libaneses no Brasil: Migrantes Voluntários ou Forçados?

Historicamente, o Brasil foi um país receptor de imigrantes até a década de 80, quando passou a enviar mais pessoas ao exterior do que receber estrangeiros. O Líbano, por sua vez, se constituiu ao longo do século XX como um grande exportador de gente para diversos países. O caso libanês apresenta ainda alguns dados interessantes, já que este país é o líder mundial em número de refugiados por habitante per capita -Palestinos e Sírios essencialmente- (Forbes, 2017): em 2016 eram 173 refugiados para cada mil habitantes; sendo ao mesmo tempo, historicamente, uma nação de emigrantes (Brasil, EUA, Argentina, Senegal, Costa do Marfim, Austrália, França são alguns dos destinos pelo mundo). Isso confere ao Líbano uma posição mundial muito particular de lar para estrangeiros e, ao mesmo tempo, uma “comunidade imaginada” (Anderson, 2017) para seus nacionais. Se, por um lado, as estimativas consulares da comunidade “brasileira” no Líbano oscilam em torno de 10 a 20 mil habitantes (MRE, 2011), as estimativas do Estado Libanês sobre o tamanho de sua diáspora são consideravelmente maiores, e a narrativa oficial afirma que haveria mais libaneses no Brasil que no próprio Líbano: a população libanesa girava em torno de 6 milhões de habitantes em 2018, ao passo que os emigrados (e descendentes) pelo mundo somariam mais de 15 milhões de pessoas, dos quais mais da metade residiria no Brasil (Arab News, 2018). Ainda que provavelmente não sejam totalmente confiáveis, estes números dão uma dimensão da importância numérica do Brasil no contexto da diáspora libanesa atual. É bastante provável que esta contagem inclua filhos e netos que sequer possuam nacionalidade dentro dessa população estimada de emigrantes, portanto há que se reproduzir os números com certa cautela.

O estudo acadêmico da migração do Líbano para o Brasil, de modo geral, tem recebido proporcionalmente mais atenção historiográfica do que antropológica. Muitas pesquisas buscaram recontar a formação de comunidades libanesas no Brasil, mas nem tanto se sabe sobre como essas comunidades se reproduzem nos dias atuais. Ao falar-se, por exemplo, em estudos migratórios brasileiros atuais, os Estados Unidos, Portugal, o Japão e os *brasiguaios*¹ despontam como os casos exaustivamente estudados e discutidos, mas o caso

*Mestre em Estudos Brasileiros pelo *King's College* de Londres (KCL); Doutorando em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: juliodavies@gmail.com

Brasil-Líbano, por exemplo, não desperta tanta visibilidade acadêmica, o que claramente se fundamenta em questões demográficas (quantidade de pessoas) e econômicas (volume de remessas circulado), já que a partir dos anos 80 o Brasil se tornou, assim como o Líbano, um país de emigração (e receptor de remessas internacionais). Neste sentido, não pretende-se aqui contabilizar quantas pessoas foram ou vieram nos anos recentes, nem quanto dinheiro ou negócios foram gerados, mas sim apresentar algumas reflexões sobre como caracterizar a(s) diáspora(s) libanesas no Brasil em relação às categorias vigentes sobre estudos migratórios.

A migração entre Líbano e Brasil pode ser considerada um dos casos migratórios de fluxos populacionais mais bem sucedidos ao longo do tempo e em termos numéricos. Segundo Pinto (2010: 50), até a primeira metade do século passado, os árabes constituíram o sétimo maior fluxo migratório do Brasil. Os primeiros “libaneses” (a nação ainda fazia parte do Império Otomano e não existia enquanto organização política autônoma, portanto ainda não havia libaneses neste período *strictu sensu*) aportariam no Brasil a partir de 1880² (essa é a data apontada pela própria comunidade árabe como o início da chegada de sírios e libaneses ao Brasil, ainda que haja registros mais esparsos anteriores), movimento que ganhou força até a Primeira Guerra Mundial (iniciada em 1914), sendo descrita por muitos historiadores e pesquisadores desse assunto como a primeira fase migratória (1880-1914) de libaneses. Porém, essa intensificação da vinda de *sírio-libaneses*, não é um caso isolado e faz parte de um movimento mais abrangente de intensificação das migrações internacionais no mundo (com destaque para as Américas, a África e a Oceania como grandes receptores de estrangeiros). Por outro lado, a Europa e o Oriente Médio despontavam como principais locais de origem destes migrantes (italianos, irlandeses, alemães, espanhóis, libaneses, judeus expulsos da Rússia, etc.). Cabe então contextualizar que, assim como o Brasil, Argentina, EUA, Canadá e Austrália, por exemplo, também passaram por processos similares de intensa imigração de libaneses, como parte do quadro global de mobilidades internacionais. Dentre as causas para a saída (e a chegada) de tanta gente, no caso Libanês em particular, as narrativas produzidas *a posteriori* costumam oscilar entre dois eixos explicativos: necessidades econômicas (falta de trabalho, escassez de alimentos, crise econômica como causas frequentes) e/ou perseguição político-religiosa (guerras, disputas políticas entre grupos religiosos).

O caso libanês apresenta uma relativa transitoriedade dessas categorias (atualmente pensadas na dicotomia migrante econômico *versus* migrante forçado) que justamente problematiza a própria normatividade delas nos dias atuais, já que permanecem sendo as duas categorias genéricas de migrantes descritas por estudiosos (“o econômico” e “o refugiado”). Isto porque se, de certa maneira, a emigração libanesa (oriunda de território Otomano) de fins do século XIX até 1914 (quando tem início a 1ª Guerra Mundial e as mobilidades e fronteiras internacionais passam a ser mais controladas) parece oscilar justamente entre crises econômicas e deveres políticos não-consentidos, acabaria sendo difícil a tarefa de separar as coisas e decidir se é uma *ou* outra causa exclusivamente. Como já sabido, a categoria

¹ Termo utilizado para referir-se a uma onda migratória brasileira para o Paraguai a partir da década de 1970, que designa os descendentes de Brasileiros nascidos naquele país.

² Ainda que haja debate em torno dessa periodização, já que o Censo de 1876 apontaria o ano de 1871 como o primeiro registro de Sírios e Libaneses no Brasil (Buchabqui, 2011)

‘refugiado político’ surge bem depois, após a 2ª Guerra Mundial, com a Convenção de Genebra em 1951, sendo desdobramento político da perseguição e genocídio de judeus na Alemanha. Mas sob a categoria política *dhimma* (protegidos), atribuída a minorias religiosas não-muçulmanas pela administração Otomana (cristãos e judeus principalmente), pode-se concluir que havia o respeito ao reconhecimento da diversidade étnico-religiosa nessas regiões:

(...) os cristãos e os judeus tiveram sua existência garantida pelo Islã por meio de um princípio contratual chamado *dhimma*, que regulava as condições de permanência de não-muçulmanos em seus sistemas legais e de culto nas terras em que prevalecia o Império Islâmico. A ideia era que sobretudo cristãos e judeus tivessem autorização para se livrarem da conversão ao Islã desde que se submetessem ao pagamento de impostos especiais e se privassem de atacar o exército muçulmano. (MEIHY: 2016, p.41).

Logicamente os princípios de *dhimmi* e refugiado são juridicamente distintos, porém tratam-se de categorias análogas de reconhecimento de cidadania e proteção a estrangeiros, algo relativamente pouco lembrado nas narrativas ocidentais sobre o Islã, principalmente ao pensar-se nos estereótipos atuais que retratam povos muçulmanos como intolerantes, fundamentalistas e autoritários. Neste sentido, a ideia de que minorias religiosas não tinham liberdade e eram perseguidas sob o Império Otomano precisa ser relativizada. Cabe ressaltar que pelo fato de a diáspora libanesa no Brasil ter sido inicialmente de maioria cristã, a narrativa produzida sobre essa própria migração foi elaborada principalmente por esses grupos, em oposição a muçulmanos sunitas e xiitas (Pinto, 2010). Além disso, como a própria formação do Estado nacional libanês passa pela relação entre a França, que governou a região por cerca de 20 anos após o fim do Império Otomano, e os cristãos maronitas (que então assumiram um lugar de proeminência política em relação aos demais grupos étnico-religiosos), muito dessa “história” da migração e da nação libanesa passa por narrativas formuladas por *versões* ideológicas cristãs da História.

Em fins do século XIX a própria ideia moderna de nação ainda engatinhava enquanto realidade política global (a ordem Imperial do mundo ainda reinava), sendo premissa posterior fundamental para o próprio nascimento da categoria ‘refugiado’ (são necessários Estados-nação para que existam refugiados, uma vez que caberia justamente a *outro* Estado garantir a integridade e a liberdade de estrangeiros perseguidos). Além disso, a própria ideia de nacionalidade libanesa ainda era um tanto incipiente (grupos étnico-religiosos com organização primordialmente feudal engendrados por uma identidade imperial otomana). Portanto classificar esse primeiro fluxo migratório de fins do século XIX como “refugiados libaneses” seria uma imprecisão conceitual bastante grosseira, já que nem *existiam* libaneses nem refugiados nesta época enquanto categorias reais, o que coloca em cheque a narrativa de primeira emigração libanesa como resultado de intolerância religiosa (algo muitas vezes sugerido nessas narrativas migratórias). Por outro lado, como aponta Pinto (2010: 50), o período de 1904 a 1914, que antecedeu a 1ª G.M., foi o de maior fluxo histórico dessa diáspora, o que reforça a tese de fuga da obrigatoriedade de serviços militares –imposta a não-

muçulmanos em 1903 pela administração Otomana, segundo Osman (2006) - como parte do gatilho migratório *forçado*.

Ainda que as categorias libanês e refugiado não existissem naquela época, os problemas nesta região (nacionalismo e perseguição) já se tornavam uma realidade tangível, já existindo guerras étnico-religiosas (como os conflitos entre drusos e maronitas do século XIX e o genocídio de Armênios pelos Otomanos em 1915, por exemplo). Quando o Império Otomano implementou as reformas do *Tanzimat* (iniciadas em 1839 e concluídas em 1876), com o intuito de “modernizar” a administração política, a partir de modelos europeus de nação (a igualdade jurídica individual como valor universal; o dever de servir à nação), o resultado acabou desagradando justamente as minorias *dhimma* (protegidas), pois além de as elites locais destas minorias perderem espaço político para burocratas enviados pelo governo central, que agora administrariam as províncias, os indivíduos dessas minorias também passaram a estar sujeitos ao serviço militar obrigatório (todos teriam direitos e deveres iguais). Ou seja, foi justamente a importação do modelo europeu de nação moderna que provocou atritos e acirramentos nas relações entre os diferentes grupos religiosos que até então conviviam em relativa tranquilidade. É importante destacar que essas transformações políticas nas categorias de pertencimento e nacionalidade sejam compreendidas em relação às minorias para que, justamente, os discursos míticos migratórios sejam também relativizados. Neste sentido, *fugir* de um lugar em nome do direito de não servir a um Estado -como os cristãos “libaneses” fizeram a partir de 1903 (Osman, 2006) - em uma guerra também pode ser considerado causa legítima de refúgio, já que muitos ‘libaneses’ emigraram antes da 1ª Guerra Mundial em nome desse direito de não servirem ao Estado Otomano. Nos dias de hoje, o serviço militar obrigatório imposto por algumas nações, com respectivas penalidades em caso de não-cumprimento (prisão, tortura, etc.) figura como causa legítima de aceitação de refúgio, o que de certa forma foi incorporado pela modernização otomana a partir da ideia de igualdade jurídica (direitos e deveres iguais para todos) do *Tanzimat*. Neste sentido, ao considerar-se esta, também uma forma de “perseguição” política sofrida por “libaneses” de grupos minoritários no início do século XX, pode-se reconhecer no serviço militar obrigatório (mais do que na intolerância religiosa em si) a forma verossímil de migração *forçada* dessas minorias. Curiosamente, foi justamente a partir da adoção pelo Império Otomano de um modelo de nação ocidental modernizador que provocou-se a insatisfação política que acabou sendo recontada *a posteriori* como “intolerância e autoritarismo” otomanos na mitologia migratória libanesa, mas que tratava-se mais da importação de uma ideologia europeia nacionalista modernizadora universalizante.

Por outro lado, como Pinto (2010) e Meihy (2016) apontam, as causas econômicas parecem ser mais “plausíveis” para explicar o início da chegada de Otomanos-Libaneses ao Brasil em fins do século XIX do que exatamente a busca por liberdade, mas também precisam ser justapostas a causas de “influências culturais”. Como ressaltam ambos autores, a crise da indústria da seda que afetou muitos comerciantes na região do Monte Líbano, teria sido uma justificativa econômica importante para a emigração de pessoas, já que os primeiros migrantes, em sua maioria, eram cristãos oriundos dessa região. Mas como Pinto (2010) enfatiza, a prosperidade do Império Otomano também beneficiou minorias religiosas, que atuavam como intermediários comerciais com a Europa, o que relativiza em parte uma mitologia migratória de fuga da miséria. Se por um lado a perseguição religiosa otomana

precisa ser relativizada como causa emigratória inicial, por outro, a miserabilidade de muitos dos migrantes libaneses enquanto causa econômica também precisa, como destaca o autor:

Muitos dos ‘mitos da imigração’, que tematizavam a pobreza, opressão e intolerância religiosa do Império Otomano, entraram para o quadro interpretativo de pesquisadores da imigração árabe no Brasil. O caráter mítico desses temas não deriva da sua ‘verdade’ ou ‘falsidade’, mas sim do fato deles terem a função de produzir um sentimento de coesão e origem comum ao grupo social e culturalmente heterogêneo como era aquele dos imigrantes árabes. (Pinto, 2010, p.19).

Ou seja, não se trata de atestar a verossimilhança ou não dessa narrativa para os “libaneses” recém-chegados em fins do século XIX, mas é exatamente a construção de um mito *a posteriori* que organiza e orienta discursos e experiências migratórias heterogêneas minimizando, por exemplo, diferenças internas de origem econômica no Líbano, em nome dessa narrativa mítica generalizada de pessoas que chegaram “sem nada” para construir suas vidas e mascatear (o migrante genérico como *self-made man*). Nos relatos de imigrantes muçulmanos coletados por Osman (2011), por exemplo, a autora relata como muitos dos muçulmanos sunitas vindos da região do Vale do Bekaa no Líbano, recém-chegados ao Brasil, se iniciaram nas atividades de mascate a partir de relações de solidariedade e confiança com também migrantes libaneses de origem cristã que eram proprietários de fábricas de tecidos em São Paulo. Neste sentido, as narrativas muçulmanas destacam um elemento importante de solidariedade *nacional* (ou *regional* árabe) no empréstimo de mercadorias a serem pagas a prazo pelos mascates como capital inicial primordial para o empreendimento profissional. Esses registros de memória oral destacam dois elementos importantes para a relativização da mitologia imigratória libanesa: sim, havia muitos mascates árabes, mas muitos deles eram justamente promovidos por empresários também árabes que, muito provavelmente, enxergavam neles parceiros comerciais mais confiáveis que brasileiros nativos, por exemplo. Portanto a rede comercial que sustentou esses mascates árabes esteve muito ligada ao estabelecimento anterior de empresários árabes no Brasil (o que de certa forma contradiz a argumentação de que os pioneiros cristãos chegaram aqui fugindo da pobreza); o segundo ponto a ser relativizado diz respeito a uma suposta incompatibilidade entre muçulmanos e cristãos libaneses, já que as redes de solidariedade e confiança que aparecem nas narrativas de mascates muçulmanos também relativizam a ideia de que nacionalidade importaria menos do que filiação religiosa entre migrantes árabes, ou ainda de que muçulmanos e cristãos árabes se perseguiam mutuamente desde sempre (um dos clichês narrativos sobre a diáspora árabe). Portanto, a dicotomia cristãos e muçulmanos como fronteira intransponível de solidariedade *árabe*, de certa forma, deve ser relativizada (ainda que possa aparecer em alguns relatos) em contextos migratórios. Da mesma forma, assim como a quase onipresente figura do mascate árabe, há de se destacar a importância do empresário patricio que *ajuda* os mascates na venda a prazo de mercadorias como um elemento importante dessa diversidade de migrações libanesas, que nem sempre ficam igualmente explícitas.

Esse tipo de “ilusão biográfica”, nos termos de Bourdieu (1998), faz com que o olhar para trás se transforme em uma experiência de organização de discursos e justificação do presente a partir de um passado “idealizado”. Esse tipo de narrativa migratória não é exclusividade de casos históricos e antigos, como o Libanês, pois ao olhar-se para as narrativas migratórias recentes de brasileiros nos EUA, vê-se também uma organização mítica do discurso muito semelhante, em torno de dificuldades econômicas severas que, muito provavelmente, não foram nem são as mesmas para todas as distintas biografias de brasileiros. Como já demonstrado em algumas pesquisas, não é o brasileiro mais desprovido e sem educação quem migra para os EUA, mas em muitos casos são brasileiros com diploma universitário e renda familiar bem acima da média nacional. Obviamente isso não significa ausência completa de dificuldades financeiras, mas há que se reproduzir essas mitologias de migração com um certo cuidado para evitar generalizações e incoerências sobre precariedade econômica. Em consonância com Pinto (2010), Bosi (1987) afirma sobre a:

...construção social da memória. Quando um grupo trabalha intensamente em conjunto, há uma tendência de criar esquemas coerentes de narração e de interpretação dos fatos, verdadeiros “universos de discurso”, “universos de significado”, que dão ao material de base uma forma histórica própria, uma versão consagrada dos acontecimentos. O ponto de vista do grupo constrói e procura fixar a sua imagem para a História. Este é, como se pode supor, o momento áureo da ideologia com todos os seus estereótipos e mitos. No outro extremo, haveria uma ausência de elaboração grupal em torno de certos acontecimentos ou situações (BOSI: 1987, p.27).

Neste sentido, pode-se concluir que esse “momento áureo da ideologia” não diz respeito apenas a libaneses no Brasil, mas compõe um imaginário abstrato sobre situações de migração (inter)nacional, encontrando eco bastante semelhante entre italianos e japoneses emigrados para o Brasil, por exemplo. Neste sentido, é papel de pesquisadores relacionar os discursos míticos com elementos históricos diversos que, de certa forma, relativizem a reprodução indiscriminada da construção social da memória de imigração, mas que também abram espaço para que essas narrativas modelares sejam contextualizadas a partir de casos individuais. Estes discursos já existem como construções sociais apriorísticas que norteiam a reificação histórica de biografias de imigração e, de certa forma, existem enquanto dados internacionais (o elemento fundamental do recrutamento de estrangeiros mundialmente parte justamente da equação econômica oferta de trabalho + rendimentos superiores = atração de imigrantes). Obviamente, o Brasil foi e é uma “terra de oportunidades” para muita gente, e a comunidade libanesa aqui foi extremamente bem-sucedida em termos de prosperidade econômica (o que de certa forma fundamenta toda a narrativa migratória), mas considerando que a partir da década de 80 o Brasil também se tornou um país de emigração (quando mais pessoas deixam um país do que chegam), e que passadas quase 4 décadas, essa tendência não se reverteu (exceto no breve período entre 2010 e 2014), e que o Líbano, ainda que tenha recebido muita gente de volta ao fim da guerra civil, continua sendo também um país de emigração, em termos *macro*, trata-se “apenas” de dois países de emigração, o que explica

muito pouco das dinâmicas subjacentes aos fluxos migratórios entre Brasil e Líbano. Ambos não possuem vínculos coloniais entre si, não são países vizinhos, não falam idiomas semelhantes e, principalmente, não são países que constituam um caso autoexplicativo de primo rico e primo pobre, como boa parte dos casos estudados. Por parâmetros internacionais, ambos são países em desenvolvimento, o que nos exige extrapolar os limites das abordagens *macro* pra teorizar sobre os porquês dessa persistência migratória.

As narrativas migratórias científicas

A forma como a própria migração internacional foi teorizada academicamente justifica de forma exemplar esse momento áureo da ideologia (do qual a ciência também faz parte), que coroa a narrativa mítica através do sucesso econômico. O geógrafo alemão Ernst Ravenstein (1834-1913) publicou em 1885 a primeira tentativa de sistematização de leis gerais de migração humana³, dentre as quais destaco: fatores econômicos são as causas principais; a maioria dos migrantes percorre apenas distâncias curtas; mulheres são mais propensas a migrar; pessoas de áreas rurais são mais propensas a migrar que de áreas urbanas. O tempo acabou desconstruindo quase todas as onze leis propostas por Ravenstein, o que demonstra uma certa fragilidade da pretensão de estabelecer leis gerais atemporais para a migração humana. O geógrafo alemão estava mais preocupado em explicar migrações intranacionais -de áreas rurais para urbanas- mas foi justamente no período em que escrevia, que as migrações de longa distância se transformaram em um fenômeno social de larga escala sem precedentes. É importante resgatar essa narrativa acadêmica sobre migrações para também relacioná-la com as narrativas míticas dos próprios migrantes, já que ambas partem de pressupostos bastante similares (relação de causa-efeito para maximização de rendimentos/liberdade). Em sua maioria, as correntes teóricas se fundamentam em oferta/necessidade de trabalho (algo que conecta economia e demografia) como eixo explicativo fundamental (a famosa teoria de *push/pull*), ou a *mão invisível* das mobilidades. Neste sentido, surgem os “tipos ideais” para estudos de caso que se encaixam nessa equação migratória, tais como México-EUA, Argélia-França, Índia e Nigéria-Reino Unido, Turquia-Alemanha, Brasil-EUA, dentre outros. Esses casos corroboram exatamente a importância política de vínculos coloniais e/ou o desequilíbrio econômico entre lugares de destino e lugares de partida (quando vale mais a pena ser garçom nos EUA que economista no Brasil, por exemplo). Mas será que os fluxos populacionais entre Brasil e Líbano se esgotam nesses indicadores de economia e demografia? O caso em questão talvez demande um pouco mais de variáveis explicativas, que não apenas mercado de trabalho e salários.

A chamada teoria dos sistemas mundiais (*world systems*) ganhou visibilidade na década de 1970, a partir da obra do sociólogo norte-americano Immanuel Wallerstein (1974), buscando explicar o referido sistema a partir de uma divisão internacional do trabalho, cujo pensamento inclusive teve grande impacto nas macro teorias sobre migrações internacionais, já que a tensão original residia justamente entre teorias neoclássicas, que explicavam as migrações a partir das necessidades de mão-de-obra (*pull* ou fatores de atração) em países industrializados, e teorias de influência marxista dos sistemas mundiais (*push* ou fatores de

³ Em *Laws of Migration*, o geógrafo defende que haveria onze leis fundamentais da migração.

expulsão), que ressaltavam a existência de uma mão-de-obra disponível em países periféricos bem como vínculos ideológicos entre nações, o que daria um caráter sistêmico ao mundo; ou seja era necessário que houvesse um “proletariado” já formado em outros países que complementasse a demanda nos países industrializados, tal como os cercamentos dos campos na Grã-Bretanha teria sido fundamental para o desenvolvimento do capitalismo a partir das migrações de áreas rurais para urbanas, seguindo os preceitos de Marx. Marcus (1986) aborda o impacto das teorias dos sistemas mundiais na antropologia, ao discutir etnografias da década de 1970 que incorporavam a economia política como parte de suas análises, e discutia a importância de etnografias multi-situadas na Antropologia contemporânea (justamente para que se alcançasse uma abordagem do encadeamento sistêmico de fenômenos sociais), e afirma que:

For ethnography, then, there is no global in the local-global contrast now so frequently evoked. The global is an emergent dimension of arguing about the connection among sites in a multi-sited ethnography. (Marcus: 1995, p.98)

Ou seja, essa dimensão global (pelo menos na Antropologia) precisaria aparecer em etnografias enquanto uma realidade tangível, para além de abstrações teóricas. Se o mundo tornava-se inexoravelmente global, seria inevitável que a disciplina, marcada pela importância da realidade empírica local, também incorporasse essa dimensão como parte da pesquisa. Ou seja, a relação entre o empírico antropológico e macro conceitos abstratos da sociologia e da política (classe social, capitalismo, modo de produção, por exemplo) apareceria a partir de então de forma inevitável, como defendia Marcus (1986).

A teoria dos sistemas mundiais surgiu justamente como crítica à chamada teoria da modernização que utilizava o Estado-nação como a unidade fundamental de análise. O pensamento de Wallerstein (1974) demonstrara como global e local (ou centro, semiperiferia e periferia) estavam conectados através do capitalismo e sua consequente divisão internacional do trabalho, ao contrário de teorias da modernização que analisavam Estados-nação enquanto sistemas autônomos. Esse pensamento sistêmico sobre o mundo desembocaria nos chamados teóricos da globalização, que buscavam explicar justamente a operacionalização do sistema-mundo e, curiosamente, guardam suas semelhanças com a teoria estrutural-funcionalista da antropologia britânica.

A armadilha de explicar um sistema mundo (ou um sistema tribo como feito na antropologia estrutural-funcionalista) reside justamente na tarefa implícita de desvendar todo o sistema, explicar todas suas relações e conexões, já que tudo estaria ligado entre si; assim, trabalhos clássicos exploravam matrimônio, parentesco, sistemas políticos, economia, arte e outros tantos aspectos da vida social de um “mundo” tribal. No caso do mundo “global”, atingiu-se um grau tal de abstração explicativa que parece ingênuo supor que jamais haverá qualquer relação local insuficientemente explicada por esses modelos altamente abrangentes. Ou seja, uma teoria suficientemente abstrata que diga muito pouco sobre o local (ou a periferia) *per se*. Da mesma forma, o dilema teórico sobre uma teoria geral de migração deu margem a disputas das já referidas teorias do *push-pull* (atração-repulsão), ora explicando fluxos humanos por necessidade de mão-de-obra no centro (em que medida o Brasil faz parte

do centro?), ora explicando a partir da existência prévia de um excedente de mão-de-obra na periferia (em que medida o Brasil não era periferia ao longo do século XX?). Essas teorias migratórias gerais ganharam destaque também na década de 1970, em meio às teorias dos sistemas mundiais e foram sendo reformuladas com o tempo e a diversidade das mobilidades humanas, provando-se mais complementares do que excludentes. Bebendo da mesma fonte “global”, a antropologia parece justamente ter sido a disciplina que encontrou um meio-termo de escala, percorrendo uma trajetória inversa de outras disciplinas, ao buscar conectar o microscópico cultural com a mão invisível global. A adoção, portanto, de uma perspectiva transnacionalista, que diz respeito a contextos globais *específicos*, parece uma abordagem mais modestamente realista que, não desprezando a estrutura global, abre espaço para uma agência na periferia. Esse processo contínuo de síntese e recriação foi denominado *creolização* por Hannerz (1996) que, abre espaço justamente para uma autonomia cultural relativa e, ao mesmo tempo, não nega a existência de uma ordem hierárquica mundial. O dilema da globalização como copo meio cheio ou vazio da cultura, encontra na antropologia autores como Sahlins (1996), Basch (1993), Marcus (1986) e o próprio Hannerz, que veem enriquecimento paralelo à crescente interconexão mundial.

A chamada “primeira fase” da migração libanesa

Enquanto o imperialismo europeu cortejava minorias religiosas participantes do Império Otomano, o Brasil cedia a pressões internacionais e abolia a escravidão em 1888. Como não houve qualquer política pública brasileira de integração desses ex-escravos -como bem demonstra Cunha (2012) eles eram representados como uma ameaça latente, por isso houve estímulo para que “retornassem”⁴ à África-, muito influenciada pela chegada ao Brasil de teorias europeias eugenistas de superioridade racial. A saída encontrada pelo então Imperador brasileiro (e seus sucessores) foi justamente atrair imigrantes estrangeiros que não fossem negros (aí se inserem Sírios e Libaneses no mosaico étnico). Esse pensamento social embasou uma política de promoção do embranquecimento da população brasileira, a partir do recrutamento dos migrantes *desejáveis* (alemães, suíços, espanhóis e italianos preferencialmente; árabes e japoneses como solução racial “intermediária”). Neste sentido, o fim da escravidão (instituição econômica tão central para o trabalho no Brasil) abriu espaço para um vácuo laboral que desencadeou essas políticas de recrutamento de imigrantes estrangeiros para o Brasil (dentre os quais o caso Libanês). Isto é, ainda que fossem em parte “racialmente” discriminados enquanto “turcos” pela população brasileira, sua presença foi estimulada e, em certa medida desejada pelo Estado brasileiro como forma de construção de uma população trabalhadora idealizada a partir de ideologias eugenistas.

Depois da chamada “primeira fase” (que engloba tanto a crise da seda de fins do século XIX, quanto a fuga do serviço militar do início do século XX) de intensa emigração libanesa (1880-1914)⁵, interrompida pela Guerra, houve uma retomada da chegada de árabes no pós-guerra, a partir da década de 1920, quando o Oriente Médio voltava a sofrer instabilidade política por causa do mandato francês na Síria e no Líbano. Agora muitos

⁴ Utilizo o termo entre aspas pois muitos destes “retornados” haviam nascido no Brasil, ainda que essa construção simbólica de pertencimento nem sempre esteja em acordo com o elemento geográfico.

⁵ Segundo Khater (2001), um terço dos habitantes do Monte Líbano havia emigrado às vésperas da 1ª G.M.

muçulmanos que viviam na região começavam a emigrar em virtude da queda do Império Otomano. A criação territorial do Líbano atual foi efetuada pela administração colonial francesa em 1920, e incluía tanto o chamado Pequeno Líbano (ou Monte Líbano e Beirute) quanto outras áreas territoriais, tais como o Vale do Bekaa, no sul do Líbano (próximo à Síria). Curiosamente, esta região foi anexada sem que houvesse um vínculo histórico com o que se designa como Pequeno Líbano, e os habitantes da região do Bekaa na época reivindicavam sua anexação à Síria (Osman, 2006) na época da criação do Grande Líbano. Outro elemento importante, é que se a emigração libanesa tinha sido majoritariamente cristã até a Primeira Guerra, a partir de 1920, muçulmanos (muitos deles da região do Bekaa) também começam a emigrar para a América e colônias francesas e inglesas na África (Costa do Marfim e Senegal, por exemplo). Como Pinto (2010) aponta, o sistema de cotas para entrada de imigrantes adotado na ditadura Vargas da década de 30 fez com que o Brasil recebesse menos imigrantes, o que acabou impactando também os fluxos de origem árabe (Sírios e Libaneses⁶). Portanto, a diáspora libanesa no Brasil também reflete a temporalidade da emigração libanesa em geral, com uma gradual diminuição da saída de cristãos e uma progressiva saída de libaneses muçulmanos (reflexo direto das mudanças políticas desencadeadas com o fim do Império Otomano).

A partir do fim da Segunda Guerra, em 1949, a década de 1950, foi caracterizada por um número significativo de libaneses que vieram para o Brasil –mais de 13 mil pessoas de acordo com o IBGE (Wejsa e Lesser, 2018), sendo o quinto maior grupo nacional de imigrantes desembarcados no Brasil. A partir da década de 1960 esse número começa a diminuir, até que na primeira metade dos anos 1970, quando tem início a guerra civil no Líbano, cai drasticamente. A eclosão da longa guerra em 1975 (apenas encerrada na década de 1990) criou um novo contexto político de emigração que teve um efeito mais difuso nos fluxos de saída, tanto para cristãos como para muçulmanos (dentre outros grupos religiosos minoritários como Armênios e Greco-ortodoxos), e efeitos devastadores no frágil sistema político do país. Reinkowski (1997, p.501) aponta que mais de 1 milhão de libaneses emigraram durante a Guerra, número superior às casualidades, tendo sido este o fator principal da diminuição da população libanesa nos anos da guerra.

Novamente, a linha tênue entre migrante econômico e refugiado (ou migrante forçado) que dicotomiza a classificação das mobilidades humanas atuais se apresenta no caso libanês. Ou seja, se em tempos de guerra no Líbano o Brasil apareceu como um local possível para muitos daqueles que fugiram, foi porque anteriormente houve também um fluxo de migração *econômica* (ou voluntária) nas décadas de 1950 e 1960. Os vínculos familiares e de amizades já estabelecidos aqui trouxeram muitos libaneses que fugiam dos conflitos. Neste sentido, seria impreciso classificar a migração libanesa como essencialmente de tipo A ou B, já que as impermanências políticas e as transformações contextuais metamorfosearam essa diáspora ao longo do século XX, ora pendendo para a chamada migração voluntária, ora para migração forçada, até mesmo quando essas mudanças tenham ocorrido dentro de uma mesma periodização atribuída por estudiosos do tema (por exemplo, como é muito comum ouvir-se, a “primeira fase” da migração libanesa foi marcada por cristãos fugindo da perseguição religiosa dos otomanos). Ora, a chamada primeira fase (1880-1914) apresentou mudanças

⁶ A categoria “libanês” aparece pela primeira vez nas estatísticas migratórias brasileiras em 1926 (Pinto, 2010).

contextuais importantes ao longo desses 34 anos, portanto seria impreciso categorizá-la apenas como migrantes forçados, por exemplo. Tanto a crise no preço da seda como *commodity* essencial da economia do Monte Líbano, quanto as tensões crescentes nas relações das minorias com o Império Otomano estiveram engendradas no que se convencionou chamar de primeira fase migratória, portanto mesmo dentro da referida primeira fase, pode-se encontrar tanto migrantes voluntários quanto forçados, da mesma forma que encontram-se tanto libaneses abastados quanto outros de origens mais modestas.

A problemática do retorno: até quando é para sempre?

Boa parte da literatura que existe sobre migração árabe para o Brasil possui um caráter histórico, de recontar os fatos, mas com menor destaque para o presente dessa comunidade transnacional, em especial para a comunidade libanesa (por conta da guerra civil, estudos sobre a diáspora síria atual têm ganhado mais destaque). Além disso, o chamado “retorno” foi uma questão menos abordada academicamente (em relação à migração), ainda que igualmente importante. No caso específico dos libaneses, essa questão do retorno (ou da permanência temporária no Brasil) é razoavelmente antiga e significativa:

Ao contrário do que se costuma acreditar, o percentual do retorno dos imigrantes árabes para o Oriente Médio foi bastante elevado. Por exemplo, 43,87% do total desses imigrantes que entraram em São Paulo entre 1908 e 1939 retornaram a sua terra de origem (PINTO: 2010, p.62).

Se quase metade dos árabes que entraram em São Paulo retornaram a sua terra de origem em um período em que as travessias eram mais longas, caras e difíceis, os fluxos de idas e vindas entre Brasil e Oriente Médio parecem ter sido bem mais intensos do que muito da literatura de cunho histórico acabou demonstrando. Além disso, não sabemos se este retorno era definitivo ou temporário (seria difícil contabilizar esses dados sistematicamente), mas o fundamental é que no caso libanês a questão do(s) retorno(s) sempre esteve presente enquanto dado empírico (para além de sonhos ou projetos meramente), ainda que fosse intencional ou contingencialmente temporário. A dificuldade em determinar se o retorno foi definitivo ou temporário talvez seja análoga à dificuldade em determinar se foi essencialmente *uma* migração voluntária *ou* forçada (defendo que tenha havido ambas em momentos históricos distintos). Neste sentido não se trata de saber quantos libaneses voltaram “para sempre” e quantos ficaram “para sempre”, mas talvez seja mais produtivo enxergar esses múltiplos retornos e pertencimentos como a constituição de um circuito cultural transnacional que permite uma dupla *presença*. É justamente a imprecisão e a impermanência desses fluxos que não desapareceram nem cessaram, a grande riqueza da abordagem transmigratória. Assim:

O conceito de transmigração supera a questão de se conceituar tipos de migração e tipos de retorno. Entre o ir e o vir, o mover-se circularmente, a estruturação da vida entre dois lugares faz com que se

superem termos como migração temporária, migração permanente, migração de retorno (OSMAN: 2006, p.101).

Assim como Pinto (2010) indica que, no início do século XX, muitos retornaram ao Oriente Médio, Samira Osman (2006) aborda em sua tese de doutorado o retorno de libaneses e seus descendentes e cônjuges ao Vale do Bekaa (região no sul do Líbano), de onde partiram originalmente. A abordagem da autora trata desse assunto justamente de forma bastante permanente (ressaltando a durabilidade dos projetos de retorno, ainda que nem todos estivessem felizes com este), a partir da realização de entrevistas em algumas das cidades de origem para onde migrantes libaneses regressaram. As dificuldades com relação às alteridades na construção dessa comunidade transnacional aparecem bastante nos relatos apresentados pela autora, em questões ligadas à concepção de família (a estendida ou a nuclear, por exemplo), a atividades laborais (a dificuldade em conseguir trabalho no Líbano), ou até mesmo em relação ao ritmo da vida (muitos vieram de cidades grandes no Brasil para vilarejos no Líbano). Ou seja, quais as implicações de um circuito migratório que parece caminhar em uma direção oposta a ideia genérica de migração (de áreas urbanas para rurais; de locais com mais possibilidades profissionais para locais agrícolas; de locais com mais lazer para outros com poucas opções).

Muitos dos autores que tratam do retorno, por sua vez, empregam esse termo com uma semântica específica de caráter definitivo. Mas afinal, retorno possui apenas um significado ou há uma pluralidade de retornos? A circularidade de quem vive alguns meses por ano, de quem vai de férias com regularidade, de quem mobiliza redes familiares para casamentos transnacionais, de quem manda esposa e filhos para residência temporária, também podem estar engendradas nesta categoria ou trata-se apenas de casos de retorno definitivo (o exemplo clássico daquele que regressa idoso para morrer em sua terra)? Infelizmente, muitos dos estudos sobre migração de retorno privilegiam o retorno supostamente permanente, e casos de maior dinamismo e circulação temporária de pessoas acabaram recebendo menor atenção acadêmica talvez por serem entendidos como demasiado contingenciais para uma pesquisa.

Neste sentido, Jardim (2000) emprega o termo *viagem* para se referir a situações que, como a própria afirma, são distintas de turismo. Para a autora, as viagens dos Palestinos oriundos do Chuí para outras cidades e países residiriam justamente em um lugar intermediário entre a residência e o turismo, ou seja, nem seriam definitivas como retornos, nem efêmeras quanto turismo. A temporalidade de 6 meses ou 1 ano seria característica desse status intermediário entre turismo e moradia (um pouco das duas coisas, claramente). Curiosamente, a definição formal de imigrante da Organização das Nações Unidas estabelece que este seria aquele que reside fora de seu país por pelo menos um ano consecutivo. Neste sentido, o “viajante” de Jardim (2000) é aquele que faz um *intercâmbio étnico*. Osman (2007), por outro lado, utiliza a categoria retorno para tratar de libaneses e descendentes que haviam se mudado do Brasil para o Líbano de vez, ou seja, de libaneses e descendentes que vivam no Líbano de forma permanente. Jardim (2000) emprega o termo viagem por considerar que só retorna quem um dia foi - “Essa não é exatamente uma viagem de retorno pois não há nada a reconhecer” (JARDIM: 2000, p. 284) - e, neste sentido seria incongruente, para a autora, falar em retorno de descendentes. Diante disso, indaga-se se em retornos

simbólicos também não haveria algo a ser reconhecido, algo que foi transmitido e imaginado. Por outro lado, alguns autores utilizam a categoria retorno *ancestral* para se referir a esses “retornos de ida”, o que está em perfeita congruência com a definição de viagem apresentada pela autora. A empregabilidade ou não desta palavra (retorno) por descendentes parece exatamente sintomática dos contornos simbólicos que estão muito além das dimensões lógicas que se poderia supor a princípio; ou seja, em que medida descendentes falam ou não em *seu* retorno (independentemente de onde tenham nascido) diz muito sobre como constroem suas identidades hifenizadas (os atritos entre terra e ancestralidade na formação da identidade social).

Assim, ainda que o conceito de migração circular seja relativamente novo na bibliografia sobre estudos migratórios, o fenômeno em si é bem mais antigo (como evidencia o caso libanês). De acordo com Koser (2007), em relatório de 2005 da OCDE realizado por John Salt, falava-se em uma pluralidade de novos tipos de fluxos populacionais na Europa (citando os casos de argelinos na França e de alemães “étnicos” vindos da Romênia para a Alemanha no início da década de 90). O desenvolvimento de sistemas de transporte de longa distância progressivamente mais baratos teria intensificado a “velocidade” desses fluxos populacionais que, entretanto já existiam há bastante tempo. Dentre inúmeros outros casos, como o aqui citado de Libaneses no Brasil no início do século XX (PINTO, 2010), o próprio Koser (2007) fala dos fluxos de chineses para o Sudeste Asiático, também no início do século XX. *Sojourning* foi o termo empregado pelo autor para este último caso, que nada mais seria que a permanência temporária em um local e poderia ser equiparado à migração laboral sazonal. O conceito de *sojourning* foi academicamente elaborado em oposição à ideia de *settling* (ou imigração definitiva), ainda que ao longo do tempo uma pudesse se transformar na outra, e, teve como caso-matriz, a migração de chineses para a Austrália e o Sudeste Asiático, chamada de *huaqiao*, cuja premissa básica era a de que estavam trabalhando fora apenas temporariamente e logo voltariam à China (REID, 2001).

A partir desta tipificação *huaqiao*, essa diáspora preservava sua identidade nacional chinesa original (garantida também a descendentes através de hereditariedade), ainda que não tenha sido tão provisória quanto se pregasse originalmente. Esse debate sobre permanência temporária ou estabelecimento definitivo (*sojourners* ou *settlers*) também aparece, por exemplo, na etnografia de Margolis (1994) com brasileiros vivendo em Nova York nos anos 1990, em que também um discurso de permanência temporária acaba se transformando numa prática de moradia definitiva. Essa ideia original de *sojourning* (criada a partir do caso chinês) foi convertida no conceito de migração circular (ou transmigração), em que “...o migrante mantém fortes laços com seu país, seja por meio de visitas periódicas e regulares ao país de origem, seja pelo envio de recursos a serem aplicados na melhoria das condições de vida...” (OSMAN, 2006: p.101). Assim, tal como, as distinções entre migração voluntária ou forçada nem sempre são permanentes ou livres de incoerências, as distinções entre migração temporária ou definitiva se revelaram, retrospectivamente, como uma divisão repleta de contradições entre práticas e discursos (seja entre aqueles libaneses que teriam vindo décadas atrás ao Brasil juntar um dinheiro para voltar de vez, ou entre brasileiros que foram para os Estados Unidos com o mesmo intuito e ainda não retornaram). Em sua pesquisa em algumas das cidades “brasileiras” da região do Bekaa (ou seja, para onde muitos Líbano-brasileiros retornam todos os anos), Osman (2006) concluiu que:

A concretização desse sucesso se dá, sobretudo, na construção de casas excessivamente grandes, com utilização de estilos, padrões e materiais que demonstram a influência direta do país de imigração. A casa é o símbolo do prestígio universal e abre ainda oportunidades para bons casamentos dos filhos, funcionando como um cartão de visitas (p.100).

Neste sentido, as condições materiais falam muito das dimensões simbólicas do processo de *creolização* cultural no Vale do Bekaa, seja para a confirmação local de que a migração “valeu a pena”, ressaltando como o chamado mito da migração discutido anteriormente, de alguém que migra para trabalhar e vencer na vida, precisa dessa conversão em símbolos materiais no lugar de origem (voltar “para contar aos outros”), seja para a conversão desse êxito material em prestígio local, corroborado através de redes transnacionais de casamentos (tema tão caro à antropologia), ou, seja pelo processo de incorporação de aspectos *culturais* brasileiros (“utilização de estilos, padrões e materiais”) como elemento de distinção social, espécie de autoafirmação *creolizada*, o que não necessariamente significa perda cultural ou degeneração identitária, como defendia Hannerz (1996).

A parentela (ou família estendida) corrobora justamente a ideia de lar alhures, defendida por Sahlins (1997) e Jardim (2000), e as redes familiares transnacionais seriam justamente o veículo para o processo de *palestinização* dos filhos de migrantes descrito por Jardim (2000) -alguns autores definem este processo como *retorno ancestral*-, sem que se suponha que este seja um processo unânime ou pacífico. Embora as viagens de Palestinos descritas por Jardim (2000) tenham um caráter mais difuso de destinos, ao discutir os Samoanos, Sahlins (1997) afirma que:

Não se trata aqui apenas de saudade. Enquanto indivíduos, famílias e comunidades de ultramar, os emigrantes são parte de uma sociedade transcultural dispersa, mas centrada na terra natal e unida por uma contínua circulação de pessoas, ideias, objetos e dinheiro. (SAHLINS: 1997, p.110).

Conclusão

Com este artigo, pretendeu-se, portanto, problematizar muito do discurso e da normatividade contemporâneos (inclusive científicos) acerca de correntes migratórias, tomando como base as narrativas históricas sobre as relações transnacionais entre Brasil e Líbano. Primeiramente, a partir da dicotomia entre migração voluntária e forçada, foram suscitadas mais dúvidas do que propriamente respostas acerca de como caracterizar “a” migração libanesa para o Brasil, propondo-se que uma mesma diáspora pode se transformar ao longo do tempo. Além disso, buscou-se problematizar muitos dos discursos históricos produzidos *a posteriori* sobre a vinda de libaneses ao Brasil, a partir de narrativas genéricas (ora de intolerância religiosa, ora de miséria generalizada), que utilizam relatos orais de forma pouco contextualizada. Esses dois polos discursivos (perseguição e miséria) aparecem dentro

do que se convencionou chamar de “primeira fase” migratória de libaneses (1880-1914), e compõem um quadro generalizado da semântica discursiva migratória. Buscou-se aqui problematizar, portanto, a unicidade dos discursos em torno dessa suposta primeira fase, e ressaltar toda a diversidade de motivos e das mudanças contextuais ao longo desses 34 anos iniciais.

Além disso, em que medida o caso Brasil-Líbano se encaixa (ou não) nos protótipos teóricos mais recorrentes dentro do campo de estudos migratórios (particularmente na relação de dominação econômica tão frequentemente suscitada em estudos transnacionais). Em que medida as explicações sistêmicas do mundo e do capitalismo dão conta (em termos macro) de explicar fluxos migratórios sul-sul, tais como o caso em questão.

Bibliografia

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BASCH, Linda; SCHILLER, Nina; BLANC, Cristina. *Nations Unbound: Transnational projects, Postcolonial predicaments and Deterritorialized Nation-States*. Abingdon: Routledge, 1993.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: Lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Zouk Editora, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. “A Ilusão Biográfica” In: *Usos e abusos da história oral*. Ferreira, M. e Amado, J. (orgs.). Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- BUCHABQUI, Jorge. *Das civilizações à imigração libanesa: um pequeno resgate histórico*. Porto Alegre: UFRGS, 2011.
- CHAGAS, Gisele. *Identidades, conhecimento e poder na comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2006. Dissertação de mestrado.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. 2a Edição. São Paulo: Cia das Letras, 2012.
- DEEB, Lara. *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi’i Lebanon*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. *Os estabelecidos e os outsiders – Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FORBES. “10 países com maior proporção de refugiados no mundo”. 2017 Disponível online: <https://forbes.uol.com.br/listas/2017/04/10-paises-com-maior-proporcao-de-refugiados-no-mundo/>
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território e População*. São Paulo: Martins Editora, 2008.
- GEERTZ, Clifford. “After the Revolution: the Fate of Nationalism in the New States” (Cap. 9). In *The Interpretation of Cultures*. Nova York: Basic Books, 2017.

- GEERTZ, Clifford. "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States" (Cap. 10). In *The Interpretation of Cultures*. Nova York, Basic Books, 2017.
- HANNERZ, Ulf. *Transnational Connections: Cultures, People, Places*. Nova York: Routledge, 1996.
- HUMPHREY, Michael. "Lebanese Identities: Between Cities, Nations and Trans-nations". In: *Arab Studies Quarterly* Vol. 26 N. 1 (Winter 2004), pp. 31-50.
- JARDIM, Denise. *Palestinos no Extremo Sul do Brasil: identidade étnica e os mecanismos de produção da etnicidade*. Chuí/RS. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2000. Tese de doutorado.
- JARDIM, Denise. "As mulheres voam com seus maridos": A experiência da diáspora palestina e as relações de gênero. In *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, No. 31, pp. 189-217.
- KARAM, John. *Another Arabesque: Syrian-Lebanese ethnicity in Neoliberal Brazil*. Philadelphia: Temple University Press, 2007.
- KHATER, Amin. *Inventing Home: Emigration, gender and the middle class in Lebanon, 1870-1920*. Chapel Hill: University of Carolina Press, 2001.
- KOSER, Khaled. *International Migration – a Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- MARGOLIS, Maxine. *Little Brazil: An Ethnography of Brazilian Immigrants in New York City*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- MARCUS, George. "Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System" In: MARCUS, G. e FISCHER, M. (eds.). *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. California: University of California Press, 1986.
- MARCUS, George; FISCHER, Michael. *Anthropology as Cultural Critique: an experimental moment in the human sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- MARCUS, George. "ETHNOGRAPHY IN/OFF THE WORLD SYSTEM: The emergence of multi-sited Ethnography". In: *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, California, v.24, pp. 95-117, 1995.
- MEIHY, Murilo. *Os Libaneses*. São Paulo: Editora Contexto, 2016.
- OSMAN, Samira. *Entre o Líbano e o Brasil: dinâmica migratória e história oral de vida*. Tese de doutorado em História Oral. São Paulo: Universidade de São Paulo: 2006.
- _____. *Imigração Árabe no Brasil: histórias de vida de libaneses muçulmanos e cristãos*. São Paulo: Xamã, 2011.
- PUKAS, Anna. "Lebanese across the globe: how the country's international community came to be". Arab News, 2018. Disponível online: <http://www.arabnews.com/node/1296211/m>
- PINTO, Paulo Gabriel. *Árabes no Rio de Janeiro: uma identidade plural*. Rio de Janeiro: Editora Cidade Viva, 2010.
- RAVENSTEIN, Ernst. "The Laws of Migration". *Journal of the Statistical Society*, Vol. 52, No. 2 (Junho 1885), pp. 167-235.
- REID, Anthony; ALILUNAS-RODGERS, Kristine. *Sojourners and Settlers: Histories of Southeast China and the Chinese*. Hawaii: University of Hawaii Press, 2001.
- REINKOWSKI, Maurus. "National Identity in Lebanon since 1990." *Orient* 38 (1997): 493-515.

SAHLINS, Marshall. “O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção”. In *Mana* [online], 1997, vol. 3 No. 1, pp. 41-73.

SALIBI, Kamal. *A House of many mansions*. Londres: I.B. Tauris & Co., 1988.

SAYAD, Abdelmalek. “O retorno: elementos constitutivos da condição do imigrante”. São Paulo: *Travessia*, número especial, 2000.

WALLERSTEIN, Immanuel. “The rise and future demise of the world capitalist system: concepts for comparative analysis”. In: *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 16 No. 4 (Setembro 1974) pp. 387-415.

WEJSA, Shari; LESSER, Jeff. *Migration in Brazil: the Making of a Multicultural Society*. *Migration Policy Institute*, 2018. [Disponível online].