

A ORALIDADE MARCANDO TERRITÓRIO: UM ESTUDO SOBRE O SAARA, NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO*

Paula Ribeiro**

O Saara¹ se situa em uma das mais antigas regiões de comércio do Centro da cidade do Rio de Janeiro. Ali, há especificidades culturais singulares: além dos brasileiros, uma grande parte de seus ocupantes são imigrantes ou descendentes de imigrantes como portugueses, sírios, libaneses, judeus de diferentes origens, armênios, turcos, espanhóis, gregos, chineses e coreanos. Ali coexistem e marcam esse espaço da cidade.²

* Este artigo é um substrato de minha dissertação de mestrado "*Saara*" – *uma paisagem singular na cidade do Rio de Janeiro (1960-1990)*, defendida no Programa de Estudos Pós-Graduados em História, da PUC-SP, sob orientação da profa. Yara Aun Khoury, em outubro de 2000.

** Pesquisadora vinculada à Coordenação Interdisciplinar de Estudos Culturais – CIEC/ECO/UFRJ.

- 1 A sigla Saara corresponde à Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega, criada em 1962 por um grupo de comerciantes estabelecidos entre o quadrilátero formado pela Avenida Presidente Vargas (seu lado ímpar), pela Praça da República (Campo de Santana), pela Rua Buenos Aires e pela Avenida Passos. No texto, consideraremos como o Saara, o espaço geográfico que respeita os limites atuais da administração da Saara (que se estende até a rua dos Andradas) e a forma pela qual, popularmente, esse trecho da área central do Rio de Janeiro ficou conhecido, a partir de 1962. Atualmente a Saara é composta de 13 ruas e 1.250 lojas.
- 2 O Rio de Janeiro é uma cidade que não tem bairros étnicos, a exemplo de São Paulo, que tem o bairro da Liberdade, ocupado pelos japoneses, e o Bom Retiro, que concentrava os judeus de origem européia. Talvez o fato de o Rio ter sido capital federal, e, por isso, mais cosmopolita, tenha integrado mais seus imigrantes, de forma a permitir uma maior assimilação e adaptação à cidade. O bairro da Tijuca, apesar de ter uma colônia árabe e judaica expressiva, assim como na Saúde e Santo Cristo ser relevante o número de portugueses e os bairros de Laranjeiras e Santa Cruz terem uma presença significativa de japoneses, estes não se configuram como bairros étnicos. O bairro do Catumbi se diferencia um pouco, e caracterizou-se como um bairro marcado pelos pequenos núcleos de portugueses, italianos, espanhóis e ciganos que ali se estabeleceram. O Saara não é um bairro, mas caracterizou-se como um espaço de etnias, o que já configura uma peculiaridade dentro do contexto da cidade.

Em meio a essa diversidade de etnias, árabes e judeus, que começaram a se estabelecer na região na virada do século XIX para o XX, foram se enraizando e configurando uma territorialidade com contornos e especificidades próprias de suas tradições culturais. As trajetórias desses imigrantes tornaram-se parte do contexto histórico da cidade, assim como a cidade tornou-se parte da vida desses novos habitantes do Rio de Janeiro. Nesse sentido, a história social do Saara entrecruza-se com a história da cidade, sendo parte integrante da mesma.

Em relação ao espaço Saara, são raros os estudos que se dedicam a ele na historiografia sobre a cidade. É curioso que o seu entorno, como a Avenida Presidente Vargas, o Campo de Santana e a Praça Tiradentes, já foi tema tratado em livros, dissertações de mestrado e teses de doutorado, abordando seus aspectos urbanísticos, arquitetônicos ou geográficos. Mas o Saara, esse *pedaço* vivo da cidade, ocupado e marcado culturalmente por um grupo heterogêneo de imigrantes, que o constitui como um espaço relevante na vida social e econômica da cidade, não tem merecido uma atenção maior dos pesquisadores. Assim como há ainda um número reduzido de trabalhos que enfocam a presença dos imigrantes de origem árabe³ e judaica no Rio de Janeiro e, no caso dos imigrantes judeus de origem sefardita – oriundos do Oriente Médio (Egito, Palestina, Síria, Líbano), do norte da África (Marrocos, Argélia), da Turquia, Itália, Grécia – é ainda menor esse número.⁴

3 O termo *árabe* é utilizado no texto para referir os imigrantes de origem síria e libanesa, de religião cristã e muçulmana, sem considerar o significado da identidade árabe para cada um destes grupos. Permito-me usar este termo por lidar com esses sujeitos, por estar trabalhando com o conceito de cultura e considerar a cultura árabe como um elemento constitutivo desses povos.

4 Apesar de terem em comum a crença judaica, portanto, sem diferenças sob o ponto de vista religioso, há distinções entre os judeus de origem asquenazita e sefardita. Entre elas podemos citar a leitura do hebraico (língua religiosa), as tradições, a língua falada, além de uma diferença de aparência e de mentalidades, que podem ser atribuídas, no decorrer dos séculos, às influências, inserções e adaptações aos diferentes meios/sociedades onde viveram cada um destes grupos. Em hebraico *ashkenazim* significa os judeus oriundos de “*Ashkenaz* – termo para designar a Alemanha” e denominação aplicada àqueles que “seguem a tradição originária desta região e que se dispersaram através dos tempos pela Europa Central e Oriental”. E *sefaradi* (plural *sefaradim*) significa natural de *Sefarad* (Espanha). Depois da expulsão dos judeus da Península Ibérica, no fim do século XV, estes se dispersaram principalmente em direção ao Mediterrâneo e “ao Norte da África e Oriente Médio, impondo sua cultura e tradição às comunidades judaicas em que se misturaram. Hoje em dia, a denominação é usada em relação aos judeus pertencentes às comunidades orientais, independente de suas raízes serem originalmente de proveniência espanhola”. Cf. S. Workman (coord.), *Heranças e lembranças: imigrantes judeus no Rio de Janeiro*, pp. 318, 327-328, Rio de Janeiro, ARI/CIEC/MIS, 1991.

Quem vai fazer compras, hoje, na Rua da Alfândega, ou em qualquer outra rua adjacente que componha a Saara, está procurando variedade de produtos e os preços baratos que são oferecidos pelo comércio local.

Nesta região – que também é um corredor de passagem para uma população que vem da Estação de Ferro Central do Brasil em direção aos centros de trabalho e financeiro da cidade –, passam milhares de pessoas por dia, que andam pelas ruas de pedestres e disputam as estreitas calçadas com as bancas colocadas na frente das lojas, em que se exhibe uma infinidade de mercadorias, de diferentes tipos e gostos.⁵ Os passantes também disputam espaço com os pregoeiros que, com microfones ou alto-falantes nas mãos, ou com o bater de palmas, anunciam as promoções do dia. Há também o que chamam de “olheiros”, que ficam sentados em um banco ou escada colocados na calçada, na frente da loja, para controlar a clientela e a possibilidade de furto de mercadorias. Um comércio popular, de aparência simples, feito no pavimento térreo das lojas, atrai as pessoas para um tipo de comércio que segue uma certa lógica, instituída há algumas décadas pelos imigrantes de origem árabe e judaica. Uma atividade comercial feita de forma “diferente”, “tumultuada”, “bagunçada”, como dizem alguns consumidores cariocas que transitam por ali sem poderem imaginar que aquele já foi um lugar bem menos eclético e confuso, onde as ruas eram tranquilas, as lojas eram “à meia porta” e vendiam basicamente artigos por atacado para uma clientela masculina que vinha de todo país para abastecer seus comércios com as compras de tecidos e armarinho da Rua da Alfândega, a chamada “rua dos turcos”, que ficava na região da também conhecida como a “Pequena Turquia do Rio de Janeiro”⁶.

5 A inexistência de vitrines em algumas lojas do Saara e as bancas – que passaram a existir quando se introduz, na década de 1960, o comércio varejista na região –, são um dado importante no Saara, pois permitem o contato direto entre consumidor e mercadoria, tão comum à espacialidade comercial árabe e, sem dúvida nenhuma, aos códigos culturais desse grupo.

6 Tanto na Síria quanto no Líbano, a desigualdade social e religiosa e o intervencionismo turco-otomano, que dominou a região até o final da I Guerra Mundial, levaram à emigração, que é bastante expressiva no final do século XIX e início do século XX. E, entre os anos de 1850 e 1915, o Brasil recebeu um dos maiores contingentes desse grupo de imigrantes em todo o mundo. Os libaneses e sírios eram portadores de documentos de viagem emitidos pelo governo turco, o que acarreta a expressão “turco”, não apenas como uma forma de tratamento, mas é também a expressão utilizada em documentos oficiais brasileiros para identificar a origem de qualquer imigrante oriundo da Síria e do Líbano. Posteriormente, em referências a esses grupos étnicos, encontraremos em fontes oficiais (como os censos populacionais, por exemplo), as denominações: turquia-asiática, turco-árabe, sírios, árabes, libaneses e, finalmente, o termo sírio-libanês que, apesar de equivocado, será usado frequentemente. Essa expressão não permite diferenciar os dois grupos, mas se popularizou no Brasil. De uma forma geral, esses imigrantes adaptaram-se facilmente ao Rio de Janeiro e, apesar de originários de regiões agrícolas, estabeleceram-se nos centros urbanos e dedicaram-se às atividades comerciais.

Esta região da cidade, onde se localiza o Saara, sempre se viu ameaçada por projetos urbanísticos que atingiram, de alguma forma, a Rua da Alfândega e as ruas adjacentes. Mas seria um erro limitar nossa análise apenas às explicações de ordem urbanística e arquitetônica, quando se trata, realmente, de pensar nas relações que aqueles grupos de imigrantes estabeleceram com o local e que se constituíram na base de sua luta pelo lugar e, conseqüentemente, para se manterem no lugar. Podemos indagar, inclusive, se os sucessivos projetos urbanísticos e as constantes ameaças de despejos e demolições, de alguma maneira, não os atrelou mais ao espaço. Já que não se trata apenas de lutar pela manutenção de sua ordem física, mas de lutar para preservar um espaço de relações sociais e culturais constituídas pelos diferentes grupos culturais que, em seu cotidiano, foram moldando o espaço para expressar e preservar a sua identidade cultural no país emigrado.⁷

Podemos dizer que esse espaço ameaçado logrou ser preservado, particularmente, graças à presença desses imigrantes e seus descendentes e consideremos como sendo duas as expressões dessa resistência: uma é a criação da Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega, quando os comerciantes, em uma ação conjunta, uniram-se em torno de uma entidade comercial que representasse oficialmente seus interesses coletivos. Pela presença majoritária dos libaneses e dos sírios, os cariocas imediatamente associaram o nome Saara a uma idéia, imaginação corrente, que remete ao *exótico*, ao *diferente*, ao “árabe”, mesmo que Saara indique o nome de um deserto no continente africano e não se situe no Oriente Médio, região onde estão o Líbano e a Síria. Mas a demarcação dessa territorialidade com um nome que remete ao imaginário árabe, sugere, mais do que qualquer coisa, uma forte conexão com a cultura do grupo hegemônico sírio e libanês, que reivindica para si uma forma particular de ser reconhecido na cidade.

A outra expressão de resistência é o poder da memória que, atuando na experiência cotidiana dos sujeitos, permite que transmitam, preservem e (re)elaborem suas histórias de vida e a história do lugar, quer seja por meio da narrativa (oralidade) ou de outros procedimentos. Em outras palavras, no trabalho da memória realimentam e recuperam uma dada experiência. E também é pela memória que realimentam a presença síria e libanesa no Saara e, conseqüentemente, na cidade do Rio de Janeiro.

7 Mohammed Elhajji, *Espaços da etnicidade. Estudo desenvolvido no contexto do Projeto Memória do Saara*, Rio de Janeiro (digitado), 1994, pp. 116-117.

Os filhos e netos dos imigrantes árabes e judeus, embora imprimam ao Saara uma nova marca, diferente daquela de seus pais, preservam dimensões da identidade trazida e mantida por seus ascendentes. Na matéria “A invasão chinesa na Saara”, publicada no *Jornal do Brasil* em setembro de 1996, sobre a presença de novas etnias nesse lugar, o filho de um imigrante libanês acentua a importância da manutenção dessa identidade. Um trecho de sua entrevista deixa clara essa posição: “...*Mesmo se um dia ficarmos em minoria, a Saara será sempre dos imigrantes árabes e judeus. Nosso nome e a maneira de fazer se perpetuarão*”.⁸

Nessa perspectiva, a memória dos imigrantes e de seus descendentes aparece como um campo de afirmação de sua presença, por meio da qual esses grupos mais antigos reafirmam a idéia de pertencimento ao lugar, forma pela qual procuram legitimar seu espaço na cidade. Assim, a *perpetuação* de que fala o entrevistado e a luta pela manutenção *do nome e da maneira de fazer* realizam-se recorrendo a uma memória e a um passado comum do grupo que, reelaborado constantemente, dá significado e legitima essa territorialidade.

Nesse passado comum em que todos, de alguma forma, encontram-se e reafirmam-se, as diferentes versões apresentadas pelas narrativas expressam as formas individuais de se apropriar desse espaço, atribuindo significados e orientando-se de maneiras distintas nos modos como se situam como um grupo étnico, vivendo e sobrevivendo no Rio de Janeiro ao longo do século XX.

Fazer uso de lembranças e transmitir essa memória consiste em uma prática entre os imigrantes árabes e judeus, tendo em vista perpetuar suas tradições e valores. A transmissão oral de memórias se associa às marcas expressivas de suas culturas físicas impressas naquele lugar, marcas que as sugerem e as expressam. Essas memórias trazem, para a maioria, uma dimensão afetiva pela qual se entrecruzam relações entre os membros do grupo, permeadas pela lembrança do país de origem e realimentadas pelo sentimento de pertença ao Saara. A depoente Wadia Kudsi, filha de imigrante sírio, uma das últimas

8 “A invasão chinesa na Saara – aos poucos, os comerciantes orientais vão ocupando as lojas do centro comercial carioca, tradicional reduto de árabes e judeus”. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 1º set. 1996, capa e p. 30.

moradoras na região do Saara, por meio de suas lembranças, expressa aspectos dessas “estruturas de sentimento” no dizer de Raymond Williams⁹, que vão sendo reconstruídas e reafirmadas pelas gerações:

*(...) Mamãe contava histórias..., coisas espetaculares. Era interessante que ela contava com tanto prazer e nós ouvíamos com mais prazer ainda, dela contar aquelas histórias bonitas, que passava lá no Líbano, né? Eu era louca para conhecer...*¹⁰

De sua memória emergem histórias que a avó e os pais contavam, aspectos do modo de viver de sua família, sua profissão, sua religião, seus sentimentos. E, tal qual o “narrador” de W. Benjamim, que “retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros”¹¹, Wadia foi reconstituindo seu vínculo com esse espaço da cidade. Pela oralidade, refazendo a memória, foi nos trazendo aspectos da então “pequena Turquia” e são diversas as passagens que exemplificam a estreita relação que tem com o lugar, como fica expresso no diálogo que mantivemos no outono de 1999:

(...) e meu pai sempre lutando para criar os filhos. Nós éramos oito [irmãos], agora somos cinco, né? Todos nasceram aqui, nesta casa; aliás, quem não nasceu nesta casa é a Samea [que nasceu em 1917], a mais velha e o Elias; eu e o resto da turma nascemos nesta casa. Senhor dos Passos 276. Elias nasceu onde é o Roberto Sufan, e minha irmã nasceu onde é 259, tudo neste pedaço. Nem da Tomé de Souza pra lá ninguém. Só neste pedaço, da Tomé de Souza para a Praça da República (ri). A minha avó tinha quitanda. Joana hadargie [Joana, a quitandeira]. [Meus pais] casaram nesta rua! A igreja de São Jorge era num sobrado que tinha na Rua da Alfândega. (...) Aí então a minha mãe casou e nasceram todos aqui..., e aqui foram criados e daqui saíram para casar:

Mas o que é que isto representa para você?

É o meu mundo né? É meu mundo. Meus pais tiveram aqui, meus irmãos, todas as minhas irmãs que partiram também..., é uma sauda... É uma coisa que prende que a gente não tem explicação. Entendeu? E como me botar num palacete eu não vou ficar feliz. Enten-

9 R. Williams, *Marxismo e literatura*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979, pp. 130-137.

10 Depoimento de Wadia Kudsi, concedido a Paula Ribeiro, em 1999. Por considerar como parte integrante de minha pesquisa de mestrado, os depoimentos coletados por mim, entre os anos de 1999 e 2000, foram transcritos e compõe o volume II de minha dissertação. As fitas estão disponíveis no Cedid/PUC-SP, aberto à consulta pública.

11 Walter Benjamim, “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”, em *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, São Paulo, Brasiliense, 1996, pp. 197-221.

deu? Engraçado, que eu tenho uma casa em Saquarema, casa de veraneio, eu vou pra lá mas com um olho nesta aqui (risos). Lá eu não considero a minha casa... Eu considero a minha casa aqui.

Por meio de seu testemunho também expressa como se relaciona com o Saara atual, comparando aspectos desse passado vivido, com sua vivência hoje. Sua memória fundamenta-se muito nesse passado, nessa prática das relações familiares e de amizade e podemos dizer que é dessa forma que Wadia se inscreve na memória do Saara e a realimenta, como pode ser observado a partir de um outro trecho de seu depoimento:

(...) Tinha muitas lojas, mas não era nada do que é agora! Era calmo, tranqüilo, você podia entrar na loja e escolher o que você quisesse, não tinha esta confusão toda de gente na porta batendo palma, gritando, nada disto. Era tranqüilo, tranqüilo. E depois, sabe o que é?. tinha loja na frente e nos fundos era residência. Além de ser residência nos fundos da loja, nos sobrados eram residências, então tinha mais residências do que propriamente loja, né? (...) Se você tivesse que fazer visita, você tinha que entrar na loja. Ou senão você ia fazer visita de noite. Mas a maioria das lojas, os fundos eram residência. (...) E o sobrado era residência. Depois que isto aí foi indenizando o pessoal para sair, para pegar o sobrado para fazer fábrica, fazer depósito, foi acabando a residência. Agora só tem três famílias (...)

Assim como Wadia, outros depoentes sentem-se fortemente identificados com esse território e consideram-no como parte de seu “mundo”, tendo com ele uma relação de afeto e memória. Talvez até o tenham como “mundo memória”, do qual nos fala Michel de Certeau. Para o autor, este é “um mundo que amamos profundamente, memória olfativa, memória dos lugares da infância, memória do corpo, dos gestos da infância, dos prazeres”.¹²

Em um trecho do depoimento do comerciante José Kamache,¹³ filho de imigrante sírio, esse sentimento fica bem destacado. Ele narra da perspectiva de seu universo particular, mas este em muito se assemelha a outros depoimentos que foram ouvidos por nós:

(...) Olha, pra mim ficou porque eu nasci aqui. Quer dizer, quando nêgo diz assim: – “Você tá aqui há quantos anos”? Eu digo: “Cinquenta”. – “Por quê? Quantos anos você tem”?

12 M. de Certeau et alii, *A invenção do cotidiano: 2. Morar, cozinhar*. Petrópolis, Vozes, 1996, pp. 31-33.

13 Depoimento de José Gabriel Kamache. Entrevista realizada por A. Blyth, I. Strozenberg e M. Elhajji para o Projeto Memória do Saara, CIEC/ ECO/ UFRJ, 1993.

Eu digo: –“Cinquenta”. –“Você nasceu aqui”? –“Nasci”. Quer dizer, pra mim que nasci aqui, isso aqui tem muito mais importância do que quem veio de lá ou de quem é filho de, estabelecido, de comerciante daqui. Eu nasci aqui. Eu não, não tenho isso aqui só como um meio de vida. Eu tenho isso aqui como... como meus anos, dos primeiros anos de vida. Eu nasci aqui, morei aqui 16 anos. Eu morei 16 anos num sobrado, eu não sabia o que era quintal... Mas eu jogava bola na rua, eu brincava no Campo de Santana. (...) No tempo de verão, a gente ficava até meia-noite andando de bicicleta no Campo de Santana, andando nessas ruas. (...) Então, eu peguei isso tudo. Então, pra mim tem muito mais importância isso aqui do que pra outros que têm isso aqui como um meio de vida só. Eu não. Eu tenho como, como os primeiros anos da minha vida. (ri) Os primeiros e todos!

Isaac Meyer Nigri, filho de imigrantes libaneses judeus, e comerciante na Rua da Alfândega, tendo uma diferente trajetória e uma diferente bagagem cultural, valoriza a sua memória familiar, buscando nela significados para a sua experiência vivida no Saara. Sua narrativa nos permite ir ao encontro do modo como Isaac e sua família reelaboram tradições culturais e religiosas no Rio, como ficou expresso nesse trecho de nosso diálogo:

(...) É, porque os Nigri.... pela história que nós temos, ... (...) [E me perguntaram]: –“Como é que você sabe?”. Eu digo: – “Eu sei porque o meu pai...” E eu conversava muito com meu pai, meu pai me contava e eu gravei muita coisa. Gostava...

A memória da família...

Exatamente. Tem que gostar (...) Eu gosto. Então o que eu quero te dizer é o seguinte, a história dos Nigri é o seguinte: na Inquisição, em 1500, um Dom Joseph del Nigris, ele era o tesoureiro-mor do Rei de Portugal. Esse é o nosso, é o nosso ponto-de-partida em 1498, quando houve a Inquisição, né? (...) ¹⁴

Aqui, o pai aparece como o responsável pela transmissão da memória dessa família e a impressão que se tem, na verdade, é que, além de gostar de ouvir as histórias contadas por ele, Isaac atribui grande importância a essa transmissão de valores. Em sua narrativa, ele expressa essa relevância ao contar que dá continuidade, entre outras, a uma tradição judaica sefardita (transmitindo ao filho o nome do avô) como forma de perpetuação da sua origem familiar, cultural e religiosa no Brasil:

¹⁴ Isaac Meyer Nigri. Entrevista realizada por Paula Ribeiro para o “Projeto Memória do Saara”, desenvolvido pela Coordenação Interdisciplinar de Estudos Culturais – CIEC/ ECO/UF RJ, 1995.

(...) Eu sou Isaac Meyer, meu pai era Meyer Isaac, meu filho é Meyer Isaac. Tem sempre um Meyer que é a linhagem. (...). Olha, o que meu avô contava, coisas... Eu levo o nome dele [do avô paterno]. Que nós temos... os sefardim, nós temos o costume... mesmo vivo, nós damos o nome do avô, né? Meu filho tem o nome de meu pai. Não sei se ele vai dar o meu (ri).

Isaac, em sua fala, demonstra que tem dúvidas se esse costume continuará com o filho. Em outro trecho de seu depoimento, transmite incerteza em relação à permanência da família Nigri no espaço Saara e, perguntado se gostaria que o filho desse continuidade aos seus negócios, responde:

(...) Gostaria, para ele continuar a nossa construção, o nosso castelo, vamos dizer assim, né? Mas eu não quero interferir... porque eu fui obrigado a... porque o comércio é muito bom quando dá certo, é muito bom. Mas ele é sacrificado. Eu posso dizer que até pouco tempo, vou dizer, eu trabalhava de domingo a domingo. Os negócios eram muito grandes e numa velocidade muito rápida. Porque eu não tinha tempo. Então eu tinha que fazer isso no domingo. Preparar tudo, deixar tudo pronto, os pagamentos, tudo, pra durante a semana ir fazendo os pagamentos e não atrapalhar a minha venda. Porque eu trabalhava no balcão. Porque todos nós trabalhávamos no balcão. Eram dois empregados e nós todos. [Somos três irmãos], ... nós somos sócios, mas sócios dentro do papel; mas na realidade nós somos três num só. É..., a verdade é essa. Cada um tem o seu setor e tudo o mais... Agora, a segunda geração só Deus sabe. Eu não...(...)

O que Nigri nos demonstra é que a memória aparece como uma forma de luta permanente, pela cultura e pelo espaço. Mas, efetivamente, dentre as possibilidades colocadas no social, Nigri expressa incerteza em relação ao fato, que seu filho venha manter esse tipo de luta.

Podemos dizer que, no Saara, a memória é um instrumento pelo qual árabes e judeus realimentam sua cultura, tendendo a externar seus traços mais importantes, como forma de resistência e sobrevivência, e como forma de “demarcar e defender” o seu “pedaço”¹⁵ na cidade. O Saara se constitui tão fortemente dessas expressões que podemos afirmar que, apesar da chegada de novos grupos étnicos, continuam lutando para mantê-lo como sinônimo e referência de suas culturas no Centro do Rio de Janeiro.

Joseph Salloum Ghanem, que emigrou do Líbano para o Rio de Janeiro em 1947, é proprietário de uma pequena loja de roupas na rua Senhor dos Passos e é um dos

15 M. P. Velloso, “As tias baianas tomam conta do pedaço. Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, Ed. da Fundação Getúlio Vargas, v. 3, n. 6, 1990, p. 208.

poucos comerciantes que mantêm, no toldo, na frente da loja, grafado em caracteres árabes, o seu sobrenome, que também é o nome de sua firma comercial. Para ele, esta é uma das formas de ter, e manter, reconhecida sua origem dentro de um Saara múltiplo, que se transforma cotidianamente, como relatou em seu depoimento:

(...) Para divulgar a nossa língua, a nossa tradição. E através deste nome, como tem muita gente que vem de fora, param na frente da loja e olham: –“Aqui tem patrício”, aí entra. Conversam, dialogam comigo, tudo isso. Quer dizer, já é um ponto de referência dos patrícios. Quem chega de viagem, por exemplo, que não sabe falar o português e passa naquela rua para comer comida árabe, tudo isto, olha e vê o nome em árabe. Diz: –“Ah, este é patrício, não pode ser chinês” (ri).¹⁶

É interessante notar nessa fala que o fato de manter seu nome escrito em árabe na frente da loja, mais do que assinalar a sua origem e, como disse, sua vontade de *divulgar* a sua língua, a sua *tradição*, é a forma de Ghanem referenciar publicamente a sua cultura e a do grupo do qual faz parte. Mais do que isso, tenta particularizá-la num contexto de mudanças. Ao afirmar que tendo seu nome escrito em caracteres árabes não se pode confundi-lo com um chinês, aponta também para uma correlação de forças entre os antigos e os novos ocupantes e para a tentativa de seu grupo de lutar para se diferenciar e se manter predominante.

Ao longo do século, imigrantes sírios e libaneses foram instituindo um comportamento de natureza étnica-social tão próprio a eles, que possibilitam a identificação de fronteiras dessa cultura particular nessa territorialidade. Demarcando-a e defendendo-a como uma “estratégia de sobrevivência, que aparecia nas mais variadas práticas de seu cotidiano” e que se tornou “ponto de referência para o grupo”, que passou a identificar esse espaço com “sua própria identidade cultural”.¹⁷ Segundo Mônica Velloso, a noção de territorialidade está estritamente ligada à questão da identidade cultural e das experiências e vivências dos grupos sociais que lutam por um espaço na cidade, porque essa luta significa também uma forma de luta “para ter reconhecida sua própria existência”. Para a autora, a territorialização “aponta para a especificidade, revelando como o homem

16 Depoimento de Joseph Salloum Ghanem, concedido a Paula Ribeiro em 1999.

17 M. P. Velloso, op. cit., p. 208-209.

entra em ação com o meio imprimindo nele as suas marcas”. Assim, ao constituírem uma territorialidade, os grupos demarcam espaços e fronteiras na cidade e, com isto, estão “estabelecendo a sua diferença em relação aos outros”¹⁸.

A memória, nesse sentido, aparece como elemento importante e, na verdade, estamos nos referindo não apenas à memória falada, mas também à memória expressa na cultura material, nos comportamentos, nos hábitos, nas tradições religiosas, enfim, refletindo a memória como uma prática social, demonstrando como ela atua na experiência cotidiana dos diferentes sujeitos sociais.

Por fim, o relato do jovem imigrante libanês Toni Haddad¹⁹ se mostra bastante revelador de uma outra percepção do espaço Saara, ao não se reconhecer no Saara da experiência de Wadia e de outros depoentes. Toni nasceu no Líbano em 1972 e chegou ao Brasil em 1983. Seu pai havia emigrado para o Brasil na década de 1950 e em 1958 abriu um restaurante árabe nas proximidades do Campo de Santana. O pai manteve, paralelamente, negócios no Brasil e no Líbano, e assim a família permanece até hoje. Toni, no entanto, optou pelo Rio de Janeiro. Formou-se em Direito, passou a gerenciar sozinho o restaurante em 1996 e se radicou na cidade. E se incorporou a ela, como fica expresso em um trecho de seu belo depoimento:

(...)...Eu me naturalizei brasileiro. Mas eu não digo assim: eu me naturalizei brasileiro, eu sou brasileiro naturalizado! Eu sou brasileiro, eu gosto disso! (...) Você sabe que eu me naturalizei mais por uma questão de praticidade? Eu já podia ter me naturalizado há muito mais tempo! Aí entramos num processo, demora e tal. Porque eu nunca senti necessidade, eu já estava naturalizado! Eu sou flamenguista, eu vou ao Maracanã...

A riqueza de sua trajetória nos possibilita entender que a imigração e a adaptação no novo país são partes de um processo no qual o imigrante reelabora a sua cultura de origem como forma de inserção na nova sociedade. E é no contato e no confronto com outra cultura, no caso, a cultura brasileira – e a carioca –, que Toni se molda e se insere no Saara.

Em seu testemunho, demonstra que mais do que se sentir parte do grupo dos antigos imigrantes que ocupam o Saara, e do que diz respeito aos valores da cultura árabe por eles mantidos, ele quer se inscrever na cidade e é por seu restaurante de comida árabe,

18 Idem, *ibidem*, p. 207.

19 Entrevista realizada por Paula Ribeiro, em 1999.

no Saara, que ele quer obter esse reconhecimento público. Como imigrante libanês, é essa a forma como se insere e intervém no Rio de Janeiro e não é à toa que mescla em seu restaurante a cultura brasileira com a cultura árabe, como ele mesmo depôs:

(...) Eu vou ser sincero... Eu, eu aqui, o Saara não me faz sentir ligado ao Líbano. Então o que me traz o Líbano é minha família, a minha relação com a minha família, minhas idas ao Líbano (ri). Quer dizer, eu tenho contato direto com o Líbano. (...) Então minha relação com o Líbano são eles, porque aqui, por causa dessa diversidade, por causa dessa perda de identidade... eu não sei. Eu aqui, a Saara me traz, é tipo assim, é, a representação, como é que eu vou lhe dizer? O que a Saara me faz sentir é como se aqui eu pudesse representar, entre aspas, um mundo árabe, para o Brasil. Porque as pessoas vêm para me perguntar sobre aquele turbante e tal, que é uma coisa que nós não usamos, quem usa são os muçulmanos! Mas que, pô, eu tenho em casa, e tal então, você entende mais ou menos como é que é? Meu restaurante, ele não pode ter a cara do libanês, meu cardápio tem ao fundo o Egito, as pirâmides do Egito, o camelo, eu posso trocar o fundo daqui a pouco, algumas pessoas perguntam: –“Mas por quê não uma imagem do Líbano?” Essa ficou boa, e é representante, ela representa o mundo árabe, quer dizer, até comercialmente é interessante, quando você pensa em árabe, você pensa em deserto... Tudo bem, o Líbano tem água, tem os cedros e plantas e tal, mas se nós nos propormos a ser comida árabe, apesar de a comida ser a libanesa, eu acho interessante fazer esse conjunto, como tem essa diversidade aqui nos quadros, quer dizer, alguma coisa que lembra o islamismo, outra coisa que lembra a minha região, e outra que talvez lembre aqui o Brasil, a presença de São Jorge. Eu acho que é mais isso... .

Seu discurso, como um todo, é relevante e nos dá uma dica importante para compreender que o Saara hoje, marcadamente sírio e libanês, é efetivamente uma força hegemônica como imagem²⁰, mais do que qualquer outra coisa. Como força comercial no contexto de correlações de forças que se vislumbram com a chegada de novos imigrantes, o Saara, marcado pelas etnias árabe e judaica, talvez esteja perdendo espaço.

É o imaginário árabe, que tão bem propagandeia e divulga, que favorece a maioria dos negócios na região.²¹ Toni tem a consciência disso e sabe que ali pode, e deve,

20 Nesse sentido, trabalhar a cultura como instrumento de construção da hegemonia parece pertinente. A idéia, aqui, é pensar a cultura árabe como hegemônica porque esta demarca – e impõe – no espaço uma forma particular do grupo social árabe ver e se representar. Através de seus valores, das suas práticas e organização social (da sua cultura), de sua imagem e representação, os sírios e libaneses legitimam-se perante os diferentes sujeitos sociais dentro do Saara e da própria cidade. Dessa forma, não seria errado dizer que a cultura árabe no Saara, ainda hoje, é (e luta para continuar sendo) hegemônica. Cf. R. Williams, op. cit., p. 118.

21 De forma bastante criativa, os comerciantes apropriaram-se de uma imagem dos países árabes no Ocidente e criam, a partir dela, o *marketing* do lugar. Não poupam palavras como “obras saarônicas” “os

misturar símbolos como tapetes persas, pirâmides do Egito, cedros do Líbano, santas ortodoxas, dizeres muçulmanos, porque é essa a imagem que os brasileiros, de uma maneira mais geral, fazem do “mundo árabe”.

É a prevalência de imigrantes sírios e libaneses e de seus descendentes nesse espaço da cidade que reforça essa imagem e, no trabalho da memória, o elemento árabe se torna parte constitutiva de nossa cultura urbana carioca. E é nesse espaço formulado, difundido e defendido por eles, que o imaginário árabe vem, há quase um século, fazendo parte do Rio de Janeiro. Poderíamos dizer, inclusive, que, como imaginário, ele ocupa mais espaço no Rio do que a “pequena Turquia” ocupava, pois vem sendo constantemente trabalhado por seus ocupantes. Por meio da memória e das diferentes formas de reelaboração de sua cultura nessa territorialidade, sírios e libaneses e seus descendentes legitimam sua ocupação e inserção na cidade. Como hegemonia (grupo que luta para manter valores hegemônicos), precisam estar o tempo todo realimentando sua legitimidade, e a memória é fundamental nesse processo. Quer seja a memória narrada pela oralidade (que os “antigos” do Saara preservam), quer seja a inscrita no traçado, nas edificações, nas lojas e seus interiores (como fazem Toni e Ghanem).

Ao lidar com as categorias cultura e territorialidade, tratamos a experiência urbana dos árabes e judeus no espaço Saara dentro da perspectiva mais ampla da vida na cidade do Rio de Janeiro e das relações sociais que nela coexistem e conflituam. E ao observarmos as disputas, cada vez mais incisivas, nesse território que chegou a ser hegemonicamente sírio e libanês na cidade, ficamos a nos indagar sobre o lugar que esse espaço, seus construtores e sua memória irão ocupar nos caminhos e nos sentidos das mudanças futuras *na* e *da* cultura urbana carioca. É na diversidade dessas experiências que o Saara se constitui. E é na diversidade das memórias que ele está sendo preservado.

saarenses” e até “os saarianos” para se referirem aos ocupantes do Saara. Nas campanhas publicitárias, usam *slogans* que fazem referência a imagens do Oriente como: “não pregar sozinho no deserto”, neste “mercado das arábias” ou nesse “oásis no Rio de Janeiro”. Ou recorrem aos contos das *Mil e uma noites*, o mais célebre da literatura árabe e usam a personagem Sherazade, ou melhor, a Saarazade, como a “top model do Saara”! Ou como fez o comerciante libanês que pintou, nas paredes de sua loja de especiarias na rua Buenos Aires, imagens de caravanas com mercadores atravessando o deserto que remetem ao mundo fantasioso árabe.