

# A Seleção da Memória Sírio-Libanesa no Brasil<sup>1</sup>

Bruno Bou Haya<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente trabalho busca discutir a memória e a identidade social apresentada por Michael Pollak a partir do seu conceito de enquadramento da memória aplicada a imigração sírio-libanesa no Brasil. Compara-se a sistematização da memória coletiva com relatos dessa presença no país, apresentando episódios de violência na sociedade brasileira cuja seleção das memórias escolheu apagar. O artigo pretende apresentar a pluralidade dessa comunidade e desfazer a ideia do processo laboral único com progressão econômica uniforme apresentada na memória coletiva dos patrícios. Discute-se, a partir do campo da memória social, a razão da organização das memórias e suas consequências para a comunidade sírio-libanesa no Brasil.

**Palavras-chave:** Memória; Imigração; Árabe; Sírio-libaneses; Brasil.

## THE SELECTION OF SYRIAN LEBANESE MEMORY IN BRAZIL

**Abstract:** This paper seeks to discuss memory and social identity presented by Michael Pollak based on his idea of memory selection applied to Syrian-Lebanese immigration in Brazil. The systematization of collective memory is compared to reports of this presence in the country, presenting episodes of violence in Brazilian society whose selection of memories chose to erase. The article aims to present the plurality of this community and dispel the idea of a single labor process with uniform economic progression presented in the collective memory of these Arabs. We discuss, from the field of social memory, the reason for the organization of these memories and their consequences for the Syrian Lebanese community in Brazil.

**Keywords:** Memory; Immigration; Arab; Syrian Lebanese; Brazil.

Emir não era como os outros imigrantes, não se embrenhava no interior enfrentando as feras e padecendo as febres, não se entregava ao vaivém incessante entre Manaus e a teia de rios, não havia nele a sanha e a determinação dos que desembarcavam jovens e pobres para no fim de uma vida atormentada ostentarem um império.  
(Milton Hatoum, Relato de um certo Oriente).

## Introdução

<sup>1</sup> Artigo extraído da dissertação apresentada como requisito à obtenção do grau de Mestre em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e aprovada, pela banca examinadora composta pelo orientador Prof. Sérgio Silva, Prof. Murilo Meihy e Profa. Lobélia Faceira, em 06 de novembro de 2024.

<sup>2</sup> Mestre em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). E-mail: [brunobouhayar@gmail.com](mailto:brunobouhayar@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-6332-1631>.

O sociólogo austríaco Michael Pollak veio ao Brasil em 1987 como professor visitante do PPGAS, o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional e do CPDOC, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da FGV. Nessa oportunidade, Pollak participou de uma conferência no CPDOC e suas palavras foram transcritas e publicadas em 1992 como homenagem póstuma na Revista Estudos Históricos com o título *Memória e Identidade Social*.

Sua palestra abordou o caráter flutuante da memória e seus impactos coletivos. Por mais que a memória seja comumente associada a questões íntimas e individuais, é também um fenômeno social e está sujeita a alterações. Pollak exemplificou, através dos seus trabalhos na Europa, como membros de um grupo social podem herdar uma memória coletiva sem vivenciá-la. A identificação da pessoa com o grupo é capaz de estabelecer uma projeção de si no passado dos outros.

Pollak destaca a memória como seletiva e construída. Apresenta o processo da memória nacional como parte desse princípio ao selecionar marcos importantes para a nação em detrimento de outros acontecimentos. Tais decisões são travadas politicamente e oferecem organização à memória, determinando os marcos de um povo. Embora a memória tenha um caráter flutuante, há também passagens invariáveis presentes no discurso daquele que relembra algo previamente sistematizado. Fruto do trabalho de solidificação da memória, a imutabilidade de certos acontecimentos também se faz presente nas memórias coletivas.

Para desenvolver o fenômeno de construção da memória, Pollak elaborou o conceito de enquadramento da memória. Para o autor, esse trabalho é mais comum em países de unificação tardia na busca da formação de uma história nacional. Pode também ser feito pela igreja, ou por organizações políticas, sindicais, ou grupos identitários, pois, segundo ele, a memória constitui-se do sentimento de identidade e sua construção se estabelece em referência aos outros e em negociação direta com eles.

A partir do momento em que a memória coletiva é sistematizada, repetida e em vias de solidificar-se, Pollak destaca que a própria memória coletiva continua o trabalho de manutenção e coerência em busca de unidade e organização, trabalhando por si só.

## A memória coletiva dos sírio-libaneses no Brasil e outros relatos

Os imigrantes sírio-libaneses no Brasil se utilizaram dos fenômenos da memória e elaboraram uma história pública imutável sobre si, suprimindo episódios e destacando outros a fim de construir uma imagem favorável do seu grupo étnico no país. Esse trabalho é visto no presente artigo como forma de investimento social do grupo e busca discutir o enquadramento da memória desses atores sociais. Eles preferiram omitir a violência dos brasileiros ao recepcioná-los, estabelecer uma só condição econômica do grupo ao chegar nos portos brasileiros e eleger uma única trajetória laboral com progressão socioeconômica uniforme.

No primeiro contato do tema da imigração sírio-libanesa no Brasil, acessa-se a história muito disseminada pela elite do grupo, cujo relato aponta para a sua chegada no final do século XIX. O fluxo migratório teria aumentado após a visita do imperador Dom Pedro II ao Líbano. Ao chegarem, os patrícios trabalharam como mascates comercializando produtos têxtil e de aviação. Sem estoque e indo de porta em porta, a operação volante permitia adentrar o interior do Brasil oferecendo serviços à população

rural, unificando a nação. No interior, ofereciam preços mais competitivos do que o armazém do patrão. Na cidade, introduziram inúmeras técnicas como a venda fiado, as promoções de fim de estoque e o carnê, com intuito de fidelizar clientes para ajudar a família em seu país de origem. Ao emigrar, conseguiram prosperar com seu trabalho e decidiram pela permanência no Brasil. Aqui se desenvolveram e participaram de diversas formas na sociedade brasileira ocupando os mais variados cargos e profissões no país.

Este relato foi sistematizado anteriormente e é fruto do trabalho de seleção das memórias dos sírio-libaneses sobre si no Brasil. Há comprovação histórica para todo relato, porém nem todos os sírios ou libaneses vivenciaram-no integralmente, como a seleção da memória coletiva do grupo nos faz pensar. Veremos a seguir que esse resumo sobre a permanência deles no país elege acontecimentos a fim de estabelecer um canal de diálogo mais favorável com a sociedade brasileira. Os destaques dessa presença visam patrimonializar seus hábitos e suprimir memórias marcantes e traumáticas dos libaneses recém-chegados: o ambiente hostil e violento destinado a eles pela sociedade brasileira não se encontra nos relatos da memória coletiva deste grupo social. A seleção dos mesmos sobre a sua história constrói uma narrativa linear e progressiva, ausente de percalços e conflitos, apontando para onde queriam estar na sociedade brasileira.

Os libaneses entraram nos portos do Brasil com o passaporte otomano, força imperial dominante na região há centenas de anos. Sírios e libaneses foram registrados como “turcos” ao menos até 1892, quando os sírios passaram a ser registrados separadamente. Os libaneses foram considerados sírios até o início do mandato francês no Líbano em 1920<sup>3</sup>. Em 1926 começam a surgir as primeiras menções de libaneses em documentos administrativos. Por essa razão, os estudos sobre o tema condensam a imigração das duas nações, sírios e libaneses, devido a impossibilidade de tratar os dados separadamente. Segundo Ana Maria Mauad, no livro *Histórias de Imigrantes e de Imigração no Rio de Janeiro*, a estimativa é de que, entre 1890 e 1929, tenham entrado no país 3.523.591 pessoas. Desse total, 73.690 eram sírio-libaneses.

Com o passaporte otomano, a sociedade brasileira utilizava o termo “turco” de forma pejorativa contra os sírio-libaneses, apresentando variações ao insultá-los como “turco sujo” ou “turco a prestação” (Truzzi, 2001), sinalizando a indiferença dos anfitriões quanto a origem de cada povo. Sírios e libaneses chegaram aqui fugindo do autoritarismo do domínio otomano, mas no Brasil foram recebidos como os algozes de sua terra natal.

João do Rio, com o pseudônimo de Paulo Barreto em *As Religiões no Rio* (1951), diz que “quando os primeiros [sírios] apareceram aqui, há cerca de vinte anos, o povo julgava-os antropófagos, hostilizava-os e na província muitos fugiram corridos à pedra” (p. 72, grifos nossos). Em São José do Rio Preto, no estado de São Paulo, Porfírio de Alcântara Pimentel, em 1906, propôs um projeto que previa multa aos “negociantes árabes e turcos” em 10\$000 réis por falar árabe perto de um brasileiro, assim como todo brasileiro que não denunciasse aqueles que falassem também (Almeida, 1943, p.173 *apud* Truzzi, 2019, p.11).

Lydia Tabet Stefanini, que cresceu em Presidente Alves, no extremo oeste paulista, relata em *Memórias da imigração - libaneses e sírios em São Paulo* (1998) sobre os bilhetes que outras meninas mandavam para seu então namorado italiano desqualificando-a por causa da sua origem: “O que você vê nesta turquinha? É uma raça ruim, malvada, raça que toma sangue de gente...” (Greiber *et al.*, p. 284).

<sup>3</sup> como resultado da partilha do Império Otomano na Primeira Guerra Mundial.

Esses imigrantes, já estereotipados e racializados, reforçaram ainda mais sua imagem bárbara aos olhos do Ocidente com suas tatuagens: “A imagem do mascate moreno, peludo, bigodudo, muitas vezes tatuado, ainda que trabalhador, flertando com a desonestidade e arrumador de confusão aparece em vários dos primeiros relatos sobre imigrantes sírios e libaneses” (Jeha, 2023 p. 143).

Silvana Jeha, neta de libaneses e autora do livro *Uma história da tatuagem no Brasil* (2023), dedica uma seção sobre sírios e libaneses. A autora aponta, em sua pesquisa, uma predominância de tatuagens de cunho religioso. Seu próprio avô dizia que tatuagens como a dele (de uma cruz na mão ou na parte interna do braço) “eram feitas para que nunca se negasse o cristianismo diante de uma eventual tensão com muçulmanos” (p. 144).

Em 1926, o jornalista carioca Hermeto Lima escreveu para a *Revista Nova Vida* que, na época, os tatuadores profissionais eram sírios, moravam pela rua da Alfândega e tatuavam pela região. O preço variava entre 10 e 40 mil réis (ibidem). Há também passagens desses tatuadores, homens e mulheres sírios ou libaneses, por todo o estado de São Paulo tatuando brasileiros. Na cadeia não era diferente: José Egídio, um entrevistado do Museu Penitenciário Paulista, disse que foi tatuado abundantemente por um sírio anônimo (ibidem).

Em *A Alma Encantadora das Ruas* (1908), João do Rio publicou suas crônicas e reportagens escritas entre 1904 e 1907. Segundo o autor há três grupos com tatuagem no Rio, “os negros, os turcos com o fundo religioso e o bando das meretrizes, dos rufiões e dos humildes, que se marcam por crime ou por ociosidade” (1995, p. 30). Na sua descrição:

Os turcos são muçulmanos, maronitas, cismáticos, judeus, e nestas religiões diversas não há gente mais cheia de abusões, de receios, de medos. Nas casas da Rua da Alfândega, Núncio e Senhor dos Passos, existem, sob o soalho, feitiçarias estranhas, e a tatuagem forra a pele dos homens como amuletos (ibidem).

João do Rio é claro quanto a visão brasileira sobre os imigrantes sírio-libaneses e endereça a feitiçaria ao perímetro da rua da Alfândega, lugar de memória (Nora, 1993) para essa comunidade na cidade carioca. A presença do grupo foi sentida na sociedade e implicou “novas fronteiras e referências (...) provocando mudanças marcantes nas formas como os grupos se veem e percebem a população a sua volta” (Heymann, 2006, p. 2).

A pesquisa de Silvana Jeha nos oferece detalhes sobre a imagem e a habilidade de parte desses imigrantes árabes no Brasil e descontrói a ideia de um caminho profissional único no comércio conforme a memória coletiva relata. Jeha afirma que grande parte dos filhos e netos apagaram das suas memórias as tatuagens de seus ancestrais, “talvez pela intenção de se ocidentalizar e serem assimilados como os demais imigrantes brancos europeus, já que tatuagem, quando chegaram, era coisa de gente marginal” (2023, p. 144).

O enquadramento da memória organizado pelas lideranças sírio-libanesas foi construído de acordo como queriam ser lidos. Suprimiram diferenças e destacaram convergências: a figura dos primeiros árabes no Brasil foi produzida por eles a partir da religião católica maronita com a cultura ocidental. Procuraram associar os signos em

comum como forma de apaziguar sua presença na sociedade, já que sua raça e cultura incomodavam.

Discutir racismo no Brasil atualmente passa, incontornavelmente, pelo conceito de “racismo estrutural”. Porém, em *O fascismo da cor: Uma radiografia do racismo nacional* (2023), Muniz Sodré diz que tal conceito trazido pelo advogado Silvio Almeida seria demasiadamente amplo, acarretando problemas analíticos — embora tivesse êxito na denúncia política ao se atentar para o racismo na estruturação da nossa sociedade.

Para Sodré, é correto empregar o conceito de racismo estrutural caso se refira a sociedades ou momentos históricos em que haja um aparato jurídico explicitamente segregacionista. Dessa forma, o Brasil se encaixa no termo até a abolição da escravatura. Embora não mais formal, o racismo seria, desde então, institucional no país, ou seja, uma herança do momento histórico em que houve racismo estrutural, agora automatizado socialmente em sua forma, através da cultura, sem ter necessariamente um vínculo jurídico-econômico. Passa, portanto, de um racismo segregacionista para um racismo de dominação, apresentando uma lógica bem estabelecida de lugar social, a fim de manter as relações hierárquicas já estabelecidas. É nesse sentido que o autor relaciona o racismo ao fascismo, pois, para ele, a questão da raça foi a porta de entrada para as medidas implementadas na Itália chegarem ao Brasil.

Os sírio-libaneses sofriam recorrentemente com o racismo na sociedade brasileira, pelas mais diversas instituições (escola, igreja, família e estado). Para Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto, em *Árabes no Rio de Janeiro* (2010), “o estereótipo do turco estava associado, no imaginário cultural brasileiro do final do século XIX e início do XX, à ganância, dissimulação e busca do lucro predatório” (p. 79), pois eram “racialmente ambíguos” e “dedicavam-se a atividades consideradas pouco nobres” (*ibidem*).

Os imigrantes no Brasil na década de 1930 viram o país se transformar em um regime autoritário através de um golpe que ficou conhecido como Revolução de 1930. Estabelece-se, sobretudo a partir de 10 de novembro de 1937 “um aparato burocrático civil e militar de caráter autoritário, centralizado, nacionalista e corporativista” (PRESTES, 2019, p. 110). O país viveu um momento de uma profunda industrialização e de reformas no campo social, enquanto as oligarquias agrárias perderam espaço com o processo de modernização nacional. Para isso, “o grupo que se articulou no poder em torno de Getúlio Vargas (...) teria que recorrer à repressão policial e outras medidas autoritárias como instrumentos necessários para garantir seus desígnios” (*ibidem*, p. 111). Estava em curso uma política de estado “a serviço dos interesses industrializantes da burguesia brasileira até então alijada do poder pelos representantes das oligarquias agrárias” (*ibidem*).

Entre os anos de 1934 e 1938, o entendimento de imigrante foi alterado e a alfândega passou a considerá-lo como aquela pessoa que “entrava no país para exercer ofício ou profissão por mais de 30 dias” (Meihy, 2014, p. 22). Já em 1938, o Brasil decidiu substituir o conceito de “imigrante” por “estrangeiro permanente”. Ao alterar o conceito e vinculá-lo ao trabalho, o governo federal passou a aumentar a fiscalização sinalizando o acirramento da política de imigração no Brasil.

Muitos imigrantes sírio-libaneses “vinham com a intenção de permanecer temporariamente no país de destino, acumular algum capital e retornar” (Lamarão, 2003, p. 3).

Até 1920, os imigrantes árabes concentraram-se no centro da cidade. Esse dado robustece o argumento de que a primeira fase da presença árabe no Rio de

Janeiro teve um caráter eminentemente comercial. (...) Essa informação alimenta ainda mais a convicção de que a iniciativa primeira dos árabes na cidade do Rio de Janeiro era de enriquecimento, já que o acúmulo de capital antecede a formação da família nuclear árabe (Meihy, 2014).

Em São Paulo, por exemplo, 43,87% dos imigrantes árabes que entraram no estado nos anos de 1908 a 1939 retornaram para seu território (Knowlton, 1960, p. 49), pois os “sírios e libaneses quando confrontados com outras etnias foram a de maior índice de regresso à terra natal” (Francisco, 2016, p. 192).

Há seis casos de expulsão entre os patrícios que voltaram, conforme relata o artigo *Sírios e libaneses e a expulsão de estrangeiros na primeira república* (2013), de Júlio Bittencourt Francisco e Sérgio Lamarão. A pesquisa realizada na documentação do Ministério da Justiça e Negócios Interiores, disponível no Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro, localizou casos que nos mostram a situação em que viviam.

O primeiro caso é de Emília Gamar no Rio de Janeiro: em um depoimento prestado na delegacia em 1914, a “turca” e “meretriz” de 16 anos de idade, como afirma o documento, então residente na Av. Mem de Sá, 57, na Lapa, acusou seu marido Gamar Dabi, 21, “de se recusar ‘a aceitar trabalho’ e de obrigá-la ‘a prostituir-se’” (p. 261). Em 8 de setembro de 1914, o sírio Badi foi expulso do Brasil sem negar as acusações, exceto a agressão a sua companheira.

O relato evidencia a situação econômica de muitos integrantes da comunidade árabe neste país à época. Outros casos de expulsão envolvem um sírio com uma história bem parecida à anterior, com marido tentando prostituir sua mulher e extorquir o sogro. Houve também um sírio aplicador de golpes como padre e um pai libanês que delatou seu próprio filho por vender cocaína. O último caso é de outro libanês, Abdalla Capaz, declarado sapateiro, acumulou 19 ocorrências na Argentina por vadiagem, jogo, lesões corporais, furtos e roubos até ser expulso de Buenos Aires. No Brasil, foi preso e deportado. Na oportunidade, tinha 48 anos e 30 de América Latina.

Vale considerar esses relatos como forma de descobrir o manto romântico sobre o enquadramento da memória sírio-libanesa no Brasil. De acordo com o estudo, a “pesquisa não inclui nenhum caso de expulsão por motivação política. Estão em cena problemas do âmbito doméstico” (*ibidem*). “Diferentemente dos imigrantes latinos, os sírios e libaneses estavam alheios à luta sindical que expulsou centenas de estrangeiros do Brasil no início do século XX” (*ibidem*, p. 260). Os patrícios expulsos do Brasil não prosperaram como a memória coletiva desse grupo conta e foram, em sua maioria, hostis às suas parceiras, também árabes.

Há um recorte de gênero no enquadramento da memória sírio-libanesa: ao analisar a narrativa dessa comunidade no Brasil, é possível notar a ausência da figura feminina em seu discurso. Em *Mulheres árabes e a participação econômica no processo migratório entre Brasil e Líbano* (2011), Samira Osman aponta para o delimitado papel social da mulher no ambiente familiar e doméstico, “independentemente de ter nascido no Brasil ou no Líbano, de ter emigrado ou nunca ter saído do país, de ser cristã ou muçulmana” (p. 131).

As mulheres de famílias libanesas no Brasil não contavam com o auxílio dos homens nas tarefas domésticas, embora também trabalhassem no comércio da família, inclusive os substituindo em suas viagens a negócios. Para a autora, a mulher na imigração libanesa, embora posicionada como coadjuvante da história, é presença

fundamental na ascensão econômica e na criação de novos negócios. A ausência dessas figuras no enquadramento da memória busca garantir o papel do homem na “qualidade de provedor dos recursos econômicos e materiais” (*ibidem*, p. 130).

O enquadramento da memória busca sistematizar um discurso conveniente a certo grupo social. Entende-se que um grupo social não é homogêneo e que há, dentro dele, posições mais privilegiadas do que outras. Como coube aos homens sírio-libaneses a articulação pública na sociedade brasileira, reservou-se espaço na memória coletiva para eles. Já à figura feminina, limitada ao ambiente privado, restaram as lembranças individuais e íntimas daqueles que se relacionaram com elas. Por essa razão não há rosto de mulher no discurso político da memória coletiva sírio-libanesa. O enquadramento da memória deste povo não buscou revisitar o papel da mulher árabe no Brasil a fim de reconstruir a sua imagem imprescindível para as famílias – talvez porque, até hoje, os mais influentes da comunidade sejam majoritariamente homens.

O cerne da seleção das memórias sírio-libanesas no Brasil é o laboro da comunidade e a sua prosperidade no país. Como vimos, conta-se que os patrícios chegaram com poucos recursos. Sem dinheiro para abrir um comércio ou para comprar terras, teriam feito suas lojas nas costas para vender os produtos a quem quisesse comprar. Porém, viu-se árabes veteranos utilizando a mão de obra dos recém-chegados como forma de clientelismo e patronagem (Pinto, 2010). Sírios e libaneses mais bem posicionados utilizavam uma mão de obra barata em benefício próprio.

Os sírio-libaneses com estabilidade econômica passaram a representar a ideia do *self-made man*, cujo sobrenome não valia nada ao chegarem no Brasil e construíram seu prestígio social com o sucesso do seu trabalho. Passaram a circular pela alta sociedade brasileira e foram bem aceitos quando vistos como ricos. Para Murilo Meihy, em *Arabia Brasiliensis: Os estudos árabes e islâmicos no Brasil* (2014), é na ascensão dos descendentes desses imigrantes na política e nas profissões mais valorizadas da sociedade que a figura jocosa do imigrante do Oriente Médio foi abandonada pelo brasileiro. Sua história e cultura começaram a ser mais valorizadas e, somente em 1930, percebe-se o impacto desses imigrantes e seus filhos no debate intelectual do país.

Ainda que na economia e na geografia das cidades brasileiras os imigrantes tornavam-se um elemento social cada vez mais difícil de ser ignorado, apenas com a efervescência cultural produzida no decorrer dos longos anos do governo de Getúlio Vargas e o elogio à miscigenação é que se garantiu um ambiente intelectual favorável aos estudos sobre a história da imigração árabe.

As lideranças desse grupo étnico unificaram a história do seu povo, optando por destacar o percurso daqueles que chegaram pobres e utilizaram as memórias deles de forma política, a fim de tomá-las para si, mesmo que elas não contenham a trajetória de toda a comunidade. Desta forma, os mais abastados que não se enquadram nesta situação, tiveram, nessa história pública, seu arco de superação econômico e social estendido.

Joseph Safra, sem dúvidas, foi um dos mais influentes na comunidade libanesa no Brasil. Filho de Jacob e Esther Teira, Safra nasceu no Líbano em 1938, numa família judaica. De acordo com a matéria do jornal *O Globo*, de 20 de julho de 2024<sup>4</sup>, a fortuna da

---

<sup>4</sup> A matéria “Fortuna de Vicky Safra, mulher mais rica do Brasil, tem raízes no Império otomano; entenda origem de patrimônio” não é assinada por nenhum jornalista e trata dos negócios da família Safra.

família Safra vem da empresa Safra Frères & Cie, fundada em 1840 em Aleppo, na Síria, local estratégico para os mercadores e importante para os banqueiros. O negócio dos Safra financiou as caravanas de camelos que cuidavam do comércio no Império Otomano e realizava o câmbio de diferentes moedas de países da Ásia, África e Europa. O empreendimento familiar abriu filiais em Istambul, Alexandria e Beirute, que acabou sendo a sede do Banco Jacob Safra. Com a II Guerra Mundial, decidiram expandir os negócios em direção às américas.

A família veio ao Brasil nos anos 50 e aqui fundou a Safra Importação e Comércio, uma empresa de importação, comércio de metais, máquinas e gado. Antes de se juntar aos pais e irmãos, Joseph Safra estudou na Inglaterra e trabalhou no Bank of America, nos EUA. Joseph, Moise e Edmond passaram a comandar os negócios da família com a morte de Jacob, em 1963. Em 1967, os três filhos fundaram a financeira Safra, compraram o Banco Nacional Transatlântico e, depois, o renomearam para Banco de Santos. Adquiriram o Banco das Indústrias, que, em 1972, passou a ser Banco Safra S. A. Três anos depois, abriram outras duas empresas, uma de investimentos, a Safra Asset Management, e a Safra Corretora. Edmond fica encarregado dos negócios fora do Brasil e, em 2006, Joseph comprou a parte de Moise e unificou as instituições financeiras dos dois. Além do Banco Safra, Joseph também era dono do J. Safra Sarasin, um banco suíço, e de 50% da Chiquita Brands International, um dos maiores produtores de banana do mundo. Sua fortuna foi estimada em 23,3 bilhões de dólares em 2020 e, neste seu último ano de vida, foi considerado o homem mais rico do Brasil e o 82º do mundo, de acordo com a Forbes. Em 2024, a fortuna da viúva de Joseph Safra, Vicky, foi avaliada em US\$ 20,6 bilhões e ela foi considerada, pela mesma revista, como a brasileira mais rica do mundo. Recentemente, a família divulgou<sup>5</sup>, sem muitos detalhes, o acordo feito por Alberto, filho de Joseph, seus irmãos e sua mãe. Alberto movia na justiça uma disputa judicial pela herança, mas, as partes chegaram a um acordo e Alberto firmou que o patrimônio de seu pai havia sido “devidamente distribuído de acordo com seus desejos”.

João Jorge Saad foi também uma figura proeminente na comunidade árabe e é filho de Jorge João Saad e Raquel Amate Saad, ambos libaneses. Seus pais chegaram ao Brasil em 1910 pelo porto de Santos e foram morar em Monte Azul Paulista, interior de São Paulo. João Jorge nasceu nesta cidade em 22 de julho de 1919 e, aos 5 anos, foi para a capital do estado. A história pública de sua vida traz consigo características de um *self-made man* que trabalhou cedo no comércio com seu pai, na rua 25 de Março, até completar 21 anos, passando a percorrer o país como mascate. Porém, não dá detalhes como casou-se com Maria Helena de Barros Saad, em 1947. O pai de Maria era Ademar de Barros, ex-governador de São Paulo e dono da Rádio Bandeirantes. João Saad assumiu a rádio de Ademar em julho de 1948. Em 1967, funda a TV Bandeirantes e começa a surgir o Grupo Bandeirantes de Comunicação. Atualmente, esse conglomerado de mídia conta com duas redes de televisão aberta, um canal via satélite aberto, quatro canais por assinatura, cinco redes de rádio, outras cinco estações de rádio locais independentes, duas publicações impressas e uma gravadora. Em 1998, Saad foi admitido pelo presidente Fernando Henrique Cardoso à ordem do Mérito Militar no grau de Comendador Especial e virou nome da avenida que liga a estação Morumbi ao estádio. Morreu em 10

---

<sup>5</sup> De acordo com a matéria de Rennan Setti do jornal O Globo “Família Safra diz que guerra judicial entre irmãos terminou ‘amigavelmente’”, publicada em 19/07/2024.

de outubro de 1999 vítima de câncer, deixando 5 filhos. Com a morte de João Jorge Saad, a presidência da Rede Bandeirantes passou para seu filho, João Carlos Saad, também conhecido como Johnny Saad. Em 12 de fevereiro de 2019, por 3 votos a 2, o conselho de administração do conglomerado decide afastá-lo da presidência, depois de um pedido feito pelas irmãs Márcia e Maria Leonor Saad. O pedido foi rejeitado após decisão judicial que respeitou o acordo de 2014 entre os acionistas, garantindo ao Johnny Saad a permanência à frente da Band até 2026.

Há, ainda, a trajetória da família Jafet no Brasil. Talvez sua história seja a mais organizada e acessível ao público com inúmeras entrevistas de seus membros, o que mostra sua influência e protagonismo em São Paulo. Raul, em entrevista ao Jornal da Gazeta, conta que seu tio-avô, Nami Jafet, compareceu a uma reunião com o Imperador do Brasil, Dom Pedro II, no Líbano. Os relatos desse encontro fizeram Benjamin Jafet, irmão de Nami, ser o primeiro da família a desembarcar no Brasil em 1887. Os membros da família relatam que seus antepassados mascatearam e inovaram na prática do comércio varejista. Antes de virarem uma família tradicional e misturarem sua história ao estado paulista, foram donos de uma das primeiras lojas na rua 25 de março e da primeira grande fábrica de tecidos de São Paulo, a Tecelagem Ipiranga Jafet. Foram um dos mais influentes na comunidade libanesa e criaram um dos maiores grupos empresariais familiares do Brasil, atuando no ramo têxtil, de mineração, metalurgia, siderurgia, serviços financeiros e navegação. Adma Jafet, esposa de Basílio Jafet, foi cofundadora do hospital Sírio-libanês e, depois, substituída por sua filha Violeta Jafet, presidente da instituição por 50 anos. O controle sobre a história da família impressiona: garantem a atualização da árvore genealógica e afirmam que, em 2017, eram 1.276 membros descendentes dos seis irmãos que desembarcaram no Brasil, chamados por eles de pioneiros. Atualmente, a família atua na mineração e no mercado imobiliário.

As três histórias indiscutivelmente dizem respeito às famílias que prosperaram em sua migração. A trajetória da família Safra é clara: chegaram ricos e nada tem a ver com a memória coletiva sírio-libanesa. A história de João Saad carece de mais detalhes: de acordo com a sua própria biografia, João teria iniciado sua carreira autônoma aos 21 anos como mascate e aos 28 teria como sogro o chefe do poder executivo do estado de São Paulo. Tal qual a família Saad, os Jafet também dizem ter trabalhado como mascates e ambas as famílias têm ligação com a 25 de março. A história da família Jafet é a imagem e semelhança do relato fruto do enquadramento da memória sírio-libanesa no Brasil, pois teriam participado de muitos momentos desse grupo no país. Porém, a probabilidade de um imperador reunir-se no exterior com pessoas comuns que, ao chegarem ao Brasil foram vendedores ambulantes, é muito baixa. Seria mais factível um encontro selecionado entre o imperador e pessoas influentes e ricas com educação e cultura formal à altura do visitante. Torna-se, portanto, improvável a ideia de que a família Jafet tenha chegado pobre no Brasil para bater de porta em porta, principalmente tendo um de seus membros com formação de nível superior em Artes e Ciências pela Universidade Americana de Beirute no século XIX, como Nami Jafet.

### **Abrahão Jabour, um libanês no Brasil**

Há ainda uma figura muito interessante e pouco estudada no tema da imigração árabe no Brasil: Abrahão Jabour foi um famoso beneficiador de café. A Jabour

Exportadora era uma sociedade com seus irmãos e foi a maior exportadora dessa *commodity* no mundo à época. Ao analisarmos a vida desse libanês, encontraremos novamente a trajetória de *self-made man* com um percurso que encontra semelhanças e divergências com o enquadramento da memória sírio-libanesa.

Como vimos até aqui, essa imigração foi fruto de um processo social que se apoiou na própria comunidade no Brasil. Por isso, é impossível analisar sua história sem considerar sua família. Elias, seu pai, aportou em 1883, em um fluxo intenso de sírio-libaneses no país. Mascateou e cruzou o oceano três vezes em sintonia com seus conterrâneos e abriu um armazém em Providência, Minas Gerais. Quem desvirtuou da prática foi seu primogênito Abrahão: por mais que seu sucesso tenha sido na área comercial, não houve tantos imigrantes libaneses na agricultura. Nesse sentido, sua história rompe com a alegoria do árabe que enriqueceu no Brasil na loja ou na indústria têxtil.

Por outro lado, Abrahão foi um intermediário como tantos outros sírio-libaneses. Enriqueceu como beneficiário do arroz e do café: teve sucesso como atravessador entre produtores e consumidores. Depois, fez a mediação entre o estado e os moradores do Jabour, ao estimular o interesse na área, cuidando das necessidades daqueles que habitavam a região, ficando entre estes e o poder público, como veremos a seguir.

Eric J. Hobsbawm, em *A era do capital (1848 – 1875)*, descreve a burguesia, o ambiente e a lógica dessas pessoas no Norte Global. A figura de Abrahão se encaixa perfeitamente na descrição de um burguês europeu do século XIX. Em busca de mobilidade social, utilizou uma roupa para passar-se por capitalista do arroz em São Paulo e construiu um lar capaz de o colocar na elite carioca de maneira altiva. A tese *Sob o Signo da imagem* (1990), de Ana Maria Mauad, discute a representação social da elite da cidade do Rio, estuda o acervo fotográfico da sua avó, Mariana Jabour Mauad e analisa os elementos da imagem e seus significados. Tal qual a sociedade burguesa, a família Jabour não foi só uma unidade social básica, mas uma imprescindível peça para o sistema de propriedade e modelo de negócios. A diversidade na atuação de seus membros ofereceu articulação e recursos com comendador, político, freira e empresários no núcleo familiar.

Na década de 1960, Abrahão e seu irmão João perceberam que o ciclo do café terminava e buscaram diversificar seus investimentos. Em viagem à Argentina, João teve a oportunidade de comprar um lote de ações do Banco do Brasil e esse movimento os enriqueceu bastante como sócios. Em 1964, decidiram desfazer a sociedade e repartiram o patrimônio.

Nesse momento, Abrahão Jabour passou a ter uma atividade filantrópica, expressão utilizada nos periódicos da época. Em 1970 inaugurou e financiou a Cidade dos Velhinhos, beneficiando idosos em situação de vulnerabilidade socioeconômica. O terreno de 130.00 m<sup>2</sup> em Jacarepaguá, foi cedido por ele à Associação São Vicente de Paulo. A responsável pela criação da instituição foi sua irmã Carmen, que dedicou a vida aos mais pobres e, como freira, passou a se chamar irmã Zoé.

A religião na família Jabour é algo que merece atenção devido a influência de Zoé na sociedade carioca, fortalecendo o capital político da família. Destacada, Zoé recebeu o prêmio “A mãe do ano” pelo jornal O Globo em 1975 e o Prêmio Internacional para a Dignidade da Velhice em 1992 e uma moção de felicitações da ALERJ. Por toda sua obra, recebeu, da entidade católica Ordem Soberana de Malta, o troféu Matilde Maresca di Ferrapricola e a Medalha de Honra da Associação Cultural Internacional Gibran.

Percebe-se, ao longo da presença da família Jabour no Rio de Janeiro, um deslocamento das missas da Igreja Ortodoxa, na rua Gomes Freire, na Lapa, para a Igreja Imaculada Conceição, na praia de Botafogo. Nota-se tal fato ao comparar o local da missa de sétimo dia do patriarca Elias Jabour (27/10/1948) com a missa de um ano de falecimento de Abrahão (22/02/1981). Como tantas famílias libanesas, ortodoxos e maronitas migraram de seu grupo confessional no Líbano para frequentar a Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil. (Hajjar, 1985). Como forma de exemplificar esse jogo de sobreposições de grupos religiosos, Abrahão nomeou uma praça do Bairro Jabour com o nome do seu pai, Elias, frequentador da Igreja Ortodoxa e nela construiu a Paróquia Santa Inês, submetida à Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro.

O Bairro Jabour foi outro projeto social de Abrahão, iniciado na década de 1960. Com a venda da Companhia Federal de Fundição para uma firma norte-americana, Abrahão renunciou ao dinheiro como um dos acionistas majoritários da empresa para ficar com o terreno árido e deserto de 200 a 300.000 m<sup>2</sup>.

Entre Bangu e Senador Camará, a área teria 14 ruas com calçadas largas e 560 lotes divididos em: 30 lotes para edificação de lojas comerciais e o resto para edificação de casas e edifícios residenciais. O bairro planejado por Jorge Mauad Jabour, previu três escolas (o ginásio Abrahão Jabour e a escola municipal Jorge Jabour, bem como o primário Rainha Fabíola), a praça, a igreja Santa Inês, um ambulatório médico e a maternidade Santa Helena, todos doados pelo patrono do bairro. Somados à área residencial, formavam um centro cívico.

Em 1972 construiu-se o edifício Maracanã, depois 8 prédios de quatro andares com 32 apartamentos em cada edificação. Em seguida adicionaram ao projeto mais 7 prédios de 10 andares com 72 apartamentos em cada, todos com garagem e *playground*. Os moradores do Jabour destacam a facilidade no financiamento habitacional e o frequente perdão da dívida. Ao comparar o bairro com seu entorno, o Jabour é visto de maneira distinta por seus moradores.

O fato de Abrahão não ter dedicado especialmente o Bairro Jabour para seus semelhantes o afasta, ainda mais, da história pública e intensamente trabalhada pelos sírio-libaneses. Contudo, ao sincronizar a jornada dos imigrantes com o surgimento do bairro, veremos que os sírio-libaneses já haviam se dissipado do centro pela cidade em busca de uma casa para suas famílias. Esse processo deu lugar a um convívio menos frequente da comunidade árabe em comparação aos encontros diários na rua da Alfândega e região. Aliado a isso, nos anos 60 e 70, a imigração libanesa para o Rio de Janeiro já minguara. Dessa forma, a conjuntura dos imigrantes já estabelecidos, com contato mais escasso entre si (Hajjar, 1985) e a ausência de patrícios recém-chegados podem ter pavimentado o caminho sem libaneses no Bairro Jabour.

Porém, é possível ver as heranças libanesa no bairro. Há 5 ruas com nome de cidades do Líbano: Beirute, Saida, Trípoli, Baalbeck e Byblos. De acordo com o Jornal *O Globo* de 18 de setembro de 1988, os nomes foram uma homenagem dos moradores a Abrahão em agradecimento pela facilidade na compra dos imóveis (p. 13).

É provável que a ideia do bairro tenha surgido com a experiência da Igreja Ortodoxa, à qual Abrahão estava ligado. Graças à atuação empresarial do Arquimandrita<sup>6</sup> Basílio Chahin, "o primeiro investimento árabe na expansão urbanística do Rio de Janeiro foi o bairro São Nicolau, criado pela Sociedade Ortodoxa de São Nicolau em São João de

---

<sup>6</sup> Na Igreja ortodoxa, o Arquimandrita é o superior de um mosteiro.

Meriti" (Pinto, 2010, p. 137) na década de 40. Com esse dinheiro, a Igreja de São Nicolau conseguiu erguer um anexo de 11 andares para abrigar os padres (ibidem, p. 138).

O caso de Abrahão no Bairro Jabour encontra semelhanças com Gabriel Habib em Areal. Lá, Habib conseguiu persuadir as autoridades a criar uma escola no bairro e a estender a luz elétrica até o local. No início, Gabriel Habib abriu uma oficina para produzir tijolos e telhas necessárias para as futuras construções. Fez "uma padaria, açougue, armazém quitanda e barbearia, criando um núcleo comercial que na visão dele atrairia moradores para a região" (ibidem, p. 139). O entorno se desenvolveu com estradas valorizando a área e Gabriel investiu em casas populares, enquanto a primeira loja de armário de Areal foi de sua família.

De acordo com Berliet Júnior, em *O romance de um imigrante: vida e obra de Gabriel Habib* (1988), o investimento em moradia popular e no entorno feito por ele estava na ordem moral em agradecimento à sociedade brasileira. Em *Brimos* (2020), Diogo Bercito também atribui a criação do Hospital Sírio-Libanês, pela conterrânea Adma Jafet, a um desejo de gratidão ao Brasil. Nesses casos, circunscritos à elite libanesa no Brasil, existe um discurso que se repete nos chamando atenção para o caráter político da narrativa, tal qual o enquadramento da memória da comunidade.

Embora o projeto em Areal não tenha um caráter tão filantrópico quanto no Jabour, não parece coincidência que Habib e Abrahão tenham empreendido em moradias: como imigrantes, conhecem a busca por um lugar para morar. Dessa forma, ambos fizeram desses projetos "instrumento de intervenção social junto às classes populares (...) que legitimaria e consolidaria sua inserção privilegiada na sociedade carioca" (Pinto, 2010, p. 147).

Contudo, deve-se contextualizar a criação do Bairro Jabour com o momento histórico do país. A retomada do conservadorismo no Brasil veio com a instauração da ditadura militar, encerrando o governo progressista de João Goulart (PTB) em 1964. O golpe de caráter civil-militar adotou medidas impopulares capazes de "assegurar os lucros dos grupos financeiros internacionais e dos seus aliados internos" (Prestes, 2019, p. 115). O golpe "contou com a participação do grande empresariado nacional e estrangeiro e de políticos civis de direita (...) e dele resultou o estabelecimento de uma *ditadura militar*" (ibidem, p. 116). Uma vez estabelecida, a ditadura brasileira (1964-1985) sofre, de acordo com a historiadora Anita Prestes (2019), um processo de fascistização com o Ato Institucional nº5, decretado em 13 de dezembro de 1968, para controlar as lutas populares dos trabalhadores e do movimento estudantil.

Abrahão, na elite da cidade, esteve no ambiente do poder com Carlos Lacerda, Chagas Freitas e com seu irmão Jorge, deputado federal udenista, entre outros. A frase atribuída a Abrahão por sua irmã, a Zoé, coloca-o em consonância com a situação política do país e com as visitas que recebia em seu palacete na Urca. Segundo Zoé, para Abrahão, "quando o pobre se torna proprietário, deixa de tornar-se comunista" (1981, p. 36). O imóvel próprio era a certeza da anestesia da luta por igualdade e justiça social, favorecendo o *status quo* e garantindo sua fortuna. Dessa forma, a generosidade de Abrahão, muito presente na sua biografia, começa a ter outros contornos ao ser contextualizada com o momento político do país.

Mansour Chalita, na apresentação do livro da Irmã Zoé (1985), fala da desigualdade do país sem relacioná-la ao regime político vigente, a ditadura militar: "Os super-ricos ainda não descobriram que se deixassem aos herdeiros 52 bilhões em vez de 58, ou 180 em vez de 186 e gastassem o saldo em obras humanitárias os herdeiros não

sentiriam a diferença, mas os pobres a sentiriam, o país a sentiria" (p. 14). Embora Mansour tenha escrito a frase para diferenciar Abrahão dos outros ricos, a frase do Abrahão Jabour sobre comunistas o iguala aos ricos "menos solidários": a alta classe brasileira, seja de qual etnia for, lucra com a desigualdade. Nem sempre Abrahão exerceu sua hegemonia dentro do estado pelo lucro, pois renunciou a ele mesmo sendo "a coisa mais importante pela qual os burgueses lutavam" (Hobsbawm, 1982, p. 243) quando "trazia riqueza em quantidade adequada" (ibidem).

Tal qual a maioria dos ricos no Brasil, Abrahão não se interessou em emancipar a classe trabalhadora, mas, diferentemente deles, buscou impactar uma área de forma notável construindo e equipando um bairro, contribuindo socialmente para o regime político dos seus aliados. A ideia de ordem social é vista como um mecanismo de garantia de estabilidade política e econômica para os bens e investimentos da elite. Ao temer o comunismo, pode-se dizer que o que foi visto historicamente como um trabalho filantrópico por Abrahão, teve, na verdade, um caráter ideológico buscando prevenir seus investimentos e aplicações financeiras.

De acordo com o morador Jaime Dias, o bairro foi beneficiado pela ditadura militar. Os governadores biônicos da Guanabara<sup>7</sup> indicados pelo governo federal favoreciam o local por ser um bairro de militares, aplicando os investimentos nos equipamentos públicos. Segundo o morador, que reside no Jabour desde seu nascimento, o ginásio do bairro, isto é, o atual 6º ao 9º ano, foi considerado a terceira melhor oferta de educação escolar do município, com cinema, laboratório de química, curso de música e de língua estrangeira. Segundo ele, por mais que a escola fosse pública, somente os moradores do bairro podiam estudar ali, o que impedia, por exemplo, seus amigos residentes no complexo da Coréia e adjacências de serem seus colegas de sala. Jaime acredita que essa exclusão não qualificou a escola como ótima, mas provou como a seleção de alunos com mais condições sociais foi importante para atingir o reconhecimento da escola pelo poder público municipal.

Abrahão Jabour faleceu em 22 de fevereiro de 1980 aos 96 anos. De acordo com o jornal O Globo, "em seu enterro havia pobres, políticos, freiras, grandes empresários, representações de escolas, velhinhos, enfim pessoas que foram agradecer ou levar a última homenagem a um homem que só procurava fazer o bem" (p.12). A matéria o destacou como homem pobre que se tornou rico e destinou sua fortuna em benefício a milhares de pessoas. Não há dúvidas quanto ao êxito de seus projetos sociais no enriquecimento de sua imagem pública.

### Considerações finais

Os árabes, tal qual Abrahão, se valeram da imagem de negociantes que o Brasil tinha deles e se propuseram a negociar — ocupando com propriedade o ideal burguês. Se no primeiro momento a sociedade brasileira com resquícios de aristocracia rural não os favoreceu, organizaram um grupo de pressão e disputaram a política de patrimonialização: oficializaram datas, inauguraram monumentos e praças relacionados a sua identidade, institucionalizando sua presença no país.

---

<sup>7</sup> A Guanabara foi um estado do Brasil de 1960 a 1975, que existiu no território correspondente à atual localização do município do Rio de Janeiro. Em sua área, esteve situado o antigo Distrito Federal.

Contudo, havia, desde a chegada dessa imigração nos portos brasileiros, uma diferença econômica entre os patrícios e essa heterogeneidade econômica refletiu nos diferentes padrões de vida. Com os mecanismos do enquadramento da memória, omitiram episódios de violência e achincalhe público para normalizar suas presenças. A ascensão econômica e a estabilidade social trazida por ela proporcionaram a articulação da elite sírio-libanesa no centro do poder em benefício próprio, acentuando ainda mais a disparidade socioeconômica dentro da comunidade.

No campo da memória social, o produto simbólico desta desigualdade está na preservação da identidade árabe no seio das famílias sírio-libanesas mais abastadas, pois tiveram condições de garantir e conhecer sua origem e, em muitos casos, de manter contato com familiares remanescentes na região do Levante. Lidar com a memória é complexo e sofisticado: segundo Michael Pollak, quanto maior for sua hegemonia dentro do grupo, maior será sua influência sobre a memória da sociedade a qual pertence. Aqueles sírios e libaneses que não prosperaram economicamente no Brasil foram apagados pela seleção da memória coletiva do seu grupo étnico e desvinculados da identidade que os distingua no país.

Por mais que a memória articule o passado, ela disputa o presente. Existe uma parcela significativa de descendentes sírio-libaneses no Brasil que desconhece a origem e a cultura dos seus ancestrais. O direito à memória é uma luta constante de diferentes grupos sociais na busca pela prioridade de suas pautas sobre as demais. Porém, nesse caso, o que se vê é uma apropriação da trajetória dos pobres sírio-libaneses mascates para apagá-los através do enquadramento da memória organizado pelas lideranças do grupo. O processo de enquadramento da memória é sobre selecionar, mas é, antes de tudo, sobre tomada de decisão. Nunca é tarde para a memória: ela se renova e é passível de ser reescrita.

## Referências bibliográficas

- Barreto, P. (1951). *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro, RJ: Organização Simões.
- Bercito, D. (2021). *Brimos: Imigração sírio-libanesa no Brasil e seu caminho até a política*. São Paulo, SP: Fósforo.
- Do Rio, J. (1995). *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro, RJ: Coleção Biblioteca Carioca.
- Francisco, J. (2016). Brasileirando: Pedidos de cidadania de imigrantes sírios e libaneses nas primeiras décadas do século XX. *Acervo*, 29(1), 189–206.
- Francisco, J., & Lamarão, S. (2013). Sírios e libaneses e a expulsão de estrangeiros na Primeira República. *Acervo*, 26(2), 256–266.
- Greiber, B. L., et al. (1998). *Memórias da imigração: Libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo, SP: Discurso Editorial.
- Hajjar, C. (1985). *Imigração árabe: 100 anos de reflexão*. São Paulo, SP: Ícone.
- Heymann, L. (2006). *O devoir de mémoire na França contemporânea: Entre a memória, história, legislação e direitos*. Rio de Janeiro, RJ: CCPDOC.
- Hobsbawm, E. (1982). *A era do capital: 1848–1875*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra.

## A SELEÇÃO DA MEMÓRIA SÍRIO-LIBANESA NO BRASIL

- Jeha, S. (2023). *Uma história da tatuagem no Brasil: Do século XIX à década de 1970*. São Paulo, SP: Veneta.
- Lamarão, S. (2003). Identidade étnica e representação política: Descendentes de sírios e libaneses no Parlamento brasileiro, 1945–1998. In *Anais do 22º Simpósio Nacional de História*, João Pessoa, PB. São Paulo, SP: Associação Nacional de História, 1–16.
- Mauad, A. (1990). *Sob o signo da imagem: A produção da fotografia e o controle dos códigos de representação social da classe dominante, no Rio de Janeiro, na primeira metade do século XX* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ.
- Mauad, A. (2000). Donos de um certo olhar: Trajetória familiar e imigração libanesa no Rio de Janeiro. In *Histórias de imigrantes e de imigração no Rio de Janeiro* (pp. 104–138). Rio de Janeiro, RJ: 7Letras.
- Meihy, M. (2014). *Arabia Brasiliensis: Os estudos árabes e islâmicos no Brasil*. Évora: CIDEHUS. *Hamsa*, 18–28. <https://doi.org/10.4000/hamsa.865>.
- Nora, P. (1993). Entre memória e história: A problemática dos lugares. *Projeto História*, (10), 7–28.
- Osman, S. (2011). Mulheres árabes e a participação econômica no processo migratório entre Brasil e Líbano. *Mandrágora*, 17(17), 115–133.
- Pinto, P. (2010). *Árabes no Rio de Janeiro: Uma identidade plural*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Cidade Viva.
- Pollak, M. (1992). Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, 5(10), 200–212.
- Prestes, A. (2019). Três regimes autoritários na história do Brasil republicano: O Estado Novo (1937–1945), a Ditadura Militar (1964–1985) e o regime atual (a partir do golpe de 2016). *Revista de História Comparada*, 13(1), 108–129.
- Sodré, M. (2023). *O fascismo da cor: Uma radiografia do racismo nacional*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Truzzi, O. (2001). O lugar certo na época certa: Sírios e libaneses no Brasil e nos Estados Unidos – um enfoque comparativo. *Estudos Históricos*, (27), 89–106. (paginação estimada; ajustar se necessário)
- Truzzi, O. (2019). Sírios e libaneses no oeste paulista – décadas de 1880 a 1950. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 36, 1–24.
- Zoé, I. (1985). *Meu irmão Abrahão*. Rio de Janeiro, RJ: Associação Cultural Internacional Gibran.

DOI desta publicação: <https://doi.org/10.34024/jep7b407>.