

O Vinhedo de Salwa Atlas: Gênero e Nacionalismo na Comunidade Síria de São Paulo

Diogo Bercito¹

Resumo: Este artigo recupera a trajetória intelectual da imigrante síria Salwa Salama Atlas, que chegou ao Brasil em 1914 e, naquele mesmo ano, criou a pioneira revista feminina *Al Carmat*. Salwa foi uma importante voz no debate nacionalista sírio em São Paulo no início do século 20. Uma das fundadoras do Clube Homs, escreveu por décadas sobre o papel da mulher na Síria, prescrevendo ideais de comportamento e moral. Sua experiência foi, no entanto, apagada por uma historiografia que privilegiou as biografias de homens em detrimento às das mulheres. Com base em documentos inéditos em árabe, este artigo expõe algumas das principais ideias de Salwa sobre o lugar da mulher na nação. É uma importante contribuição para uma historiografia que ainda precisa incorporar fontes primárias em árabe e desafiar representações hegemônicas da comunidade árabe radicada no Brasil. O artigo estabelece também um diálogo com a historiografia do Oriente Médio e da imigração árabe e com estudos de memória social.

Palavras-chave: Síria; Brasil; Imigração; Gênero; Nacionalismo.

SALWA ATLAS' VINEYARD: GENDER AND NATIONALISM IN THE SYRIAN COMMUNITY OF SÃO PAULO

Abstract: This article recovers the intellectual trajectory of the Syrian immigrant Salwa Salama Atlas, who arrived in Brazil in 1914 and, in that same year, created the pioneering women's magazine *Al Carmat*. Salwa was an important voice in the Syrian nationalist debate in São Paulo in the early twentieth century. One of the founders of Clube Homs, she wrote for decades about the role of women in Syria, prescribing ideas of behavior and morals. Her experience was nevertheless erased by a historiography that privileged the biographies of men to the detriment of that of women. Drawing on Arabic sources not studied before, this article exposes some of Salwa's main ideas about the place of women in the nation. It is an important contribution to a historiography that still struggles to incorporate primary sources in Arabic and to challenge hegemonic representations of the Arab community in Brazil. This article also establishes a conversation with the historiography of the Middle East and Arab immigration and with social memory studies.

Keywords: Syria; Brazil; Immigration; Gender; Nationalism.

Introdução

¹ Mestre em estudos árabes e islâmicos pela Universidade Autônoma de Madri e mestre em estudos árabes contemporâneos pela Universidade Georgetown. Doutorando em história pela Universidade Georgetown. E-mail: drb113@georgetown.edu. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8373-7160>.

Em 1939, a comunidade árabe de São Paulo se reuniu para festejar o jubileu de prata da revista *Al Carmat*. Como parte das celebrações, entregaram uma série de presentes para a intelectual Salwa Salama Atlas, fundadora e editora da revista. Entre outras coisas, ofertaram-lhe uma casa (Saydah, 1964, p. 604). Era uma maneira de reconhecer a sua contribuição para a coletividade.

Salwa imigrou para o Brasil em 1914 e, no mesmo ano, fundou a revista *Al Carmat* (*A Vinha*). Foi uma das primeiras publicações femininas de todo o mundo de fala árabe, circulando no restante das Américas e também no Levante. A trajetória dessa intelectual deveria ter lhe garantido um lugar de destaque na história da imigração árabe para o Brasil. Ela acabou, no entanto, escanteada por uma historiografia que privilegiou a contribuição de homens – em geral, a partir do estereótipo de um caixeiro-viajante se aventurando pelo interior do país.

Nas raras vezes em que é mencionada, Salwa aparece como esposa do nacionalista sírio Jurj Mikha'il Atlas, como se ela fosse uma mera parte da história dele. Este artigo propõe uma inversão: que Salwa seja tida como a protagonista de sua própria história, na qual, diga-se de passagem, foi Jurj quem desempenhou o papel secundário.

A atuação de Salwa coincidiu com um dos períodos mais importantes da história moderna do Oriente Médio. As primeiras décadas do século 20 foram marcadas pelo surgimento inédito de ideologias nacionalistas e pela rápida desintegração do Império Otomano. Pela primeira vez, intelectuais de fala árabe começaram a delinear os contornos de nações independentes em sua região. Este artigo propõe que Salwa teve um papel fundamental nessa conversa, ao discutir a posição das mulheres em uma nova Síria. Sua produção intelectual sugeria códigos morais específicos para as mulheres, como a expectativa de que fossem moralmente corretas e cumprissem com seu suposto destino de mães da nação. A maternidade aparecia, nesse contexto, em dois sentidos: o primeiro deles era o literal, isso é, na prescrição de que as mulheres deveriam parir novos sírios; já o segundo era o figurativo, no sentido de que as mulheres tinham o dever de educar os futuros cidadãos da nação que imaginavam.

Este trabalho dialoga com uma produção acadêmica sobre a intersecção entre gênero e nacionalismo já consolidada na historiografia do Oriente Médio (Baron, 1994; Abu-Lughod, 1998; Thompson, 2000; Fleischmann, 2010). Esses textos, no entanto, se baseiam em sua maioria nas experiências de quem vivia dentro das fronteiras nacionais. Uma das principais contribuições deste artigo é a incorporação do ponto de vista de uma imigrante síria radicada no Brasil. É uma maneira de expandir o escopo geográfico dos estudos do Oriente Médio para que superem o nacionalismo metodológico, isso é, a abordagem acadêmica que estuda os fenômenos históricos a partir da nação (Wimmer & Schiller, 2002; Arsan, Karam & Khater, 2013). Sigo, nesse sentido, o exemplo de Stacy Fahrenthold, que explora em um trabalho pioneiro as noções de masculinidade desenvolvidas por imigrantes de fala árabe no Clube Homs, em São Paulo (2014).

Este artigo conversa, também, com estudos sobre história oral e memória coletiva (Halbwachs, 1968; Portelli, 1981; Fleischmann, 1996; Hamilton & Shopes, 2008; Masalha, 2018). A ausência e esquecimento são fenômenos socialmente construídos (Irwin-Zarecka, 1994, p. 116). Lançar luz sobre a presença histórica de mulheres é uma maneira de desafiar as estruturas de poder de uma sociedade e as suposições culturais que as acompanham; sem esse trabalho, nossa ideia do passado permaneceria incompleta (Irwin-Zarecka, 1994, p. 117).

Os escritos de Salwa, tanto os publicados na revista *Al Carmat* quanto os mais tarde compilados em suas coletâneas, formam a base documental deste artigo. Em sua tese pioneira de doutorado, María del Mar Logroño Narbona já tinha mencionado o trabalho de Salwa, apontando que dificuldades no acesso aos documentos impossibilitavam, naquele momento, o estudo sobre sua figura (2007, p. 238). Com exceção do trabalho recente de Sílvia C. Ferreira (2024), que correu em paralelo ao meu, esta é a primeira vez em que esses textos são estudados. Ferreira enfocou as intersecções entre gênero e classe, enquanto minha contribuição é no aprofundamento da questão do nacionalismo.

Uma das razões desse ineditismo – para além do patriarcado – é o fato de que o arquivo da imigração árabe para o Brasil está fragmentado. Encontrei exemplares de *Al Carmat* em lugares distintos, como o Clube Homs e a Biblioteca Municipal Mário de Andrade. Outros me foram facilitados pela própria família. Já as coletâneas estão preservadas em formato digital no Centro Khayrallah para os Estudos da Diáspora Libanesa na Universidade Estadual da Carolina do Norte, nos Estados Unidos. O trabalho de pesquisa é, nesse contexto, semelhante ao da arqueologia, no sentido de uma escavação de objetos perdidos (Fahrenthold, 2018). Um obstáculo adicional é a língua árabe, uma competência ainda rara entre os historiadores e sociólogos que escrevem sobre este tema no Brasil. Para facilitar a leitura, incluí apenas as traduções dos trechos citados, sem as transliterações para o alfabeto latino. Apresento as palavras do original árabe apenas nos casos em que a escolha de vocabulário é importante para o argumento.

Em nenhum desses textos, Salwa se apresenta como feminista. Ainda assim, dedicou sua vida ao debate público sobre as mulheres e sobre a sua situação. O próprio ato de escrever, editar e publicar era um desafio às expectativas de gênero. Tomo emprestada, aqui, a análise que Saylor fez dos escritos de 'Afifa Karam em Nova York. Ao criar espaço para personagens femininos e ao dar voz às suas perspectivas, intelectuais como Salwa e Karam praticavam um tipo de política no nível do texto; isso é, expandiam as fronteiras do mundo que elas e outras mulheres poderiam habitar (Saylor, 2019, p. 16).

Este artigo incorpora também entrevistas de história oral e conversas não estruturadas com membros da comunidade árabe, incluindo Angela Atlas, neta de Salwa. É uma maneira de ir além das fontes escritas, que não dão conta desse fascinante personagem – meu modo figurativo de lhe oferecer uma casa na memória.

A brisa que nasceu em Homs

Salwa nasceu na cidade de Homs, no que é hoje a Síria, em 1883. Era filha de Butrus e Warda, que tinham outros nove filhos. A família Salama era conhecida nas redondezas por sua devoção ao conhecimento e também por seu “sincero patriotismo” (As'ad, 1983, p. 496). Estudou primeiro em casa, com seu irmão Habib. Foi em seguida para uma escola feminina financiada pelo Império Russo, que à época se posicionava como protetor dos árabes greco-ortodoxos. Mais tarde, Salwa lecionou em Homs e então em Zahle, no que é hoje o Líbano, consolidando-se como uma importante figura intelectual na região do Levante.

Os relatos sobre sua vida na Síria otomana não enfatizam apenas seu intelecto, mas também seu engajamento político contra a opressão das mulheres. Um exemplo é a sua primeira visita a Jerusalém aos 15 anos. A jovem Salwa, segundo a narrativa,

improvisou um discurso apaixonado em defesa “do direito das mulheres e de sua emancipação” (*Atlas Magazine*, março de 1949, p. 3). Em uma entrevista oral recolhida por Neuza Nabhan Mograbi em 1997 e nunca publicada, Samoel, filho de Salwa, lembrou-se de sua mãe como uma das pioneiras em uma genealogia de intelectuais árabes que trabalharam pela libertação da mulher. Nas palavras de Samoel, Salwa era “a brisa que nasceu em Homs”, em uma delicada imagem que dá conta de uma ideia de renovação.²

São histórias familiares, talvez não positivamente corretas. Isso, no entanto, importa menos do que a construção social da imagem de Salwa como uma intelectual preocupada com a reconfiguração dos papéis de gênero. Há, de todo modo, alguns registros históricos que sustentam essas narrativas. A prestigiosa publicação libanesa *Thamarat al-Funun* noticiou em 1903, por exemplo, um discurso de Salwa — que tinha àquela ocasião em torno de 20 anos — sobre as características de uma “boa mãe” (30 de dezembro de 1903, p. 2). O fato de que o jornal tenha mencionado a fala de Salwa dá conta de sua projeção na esfera pública árabe mesmo antes de imigrar para o Brasil.

Foi essa fama que chamou a atenção do nacionalista Jurj Mikha'il Atlas. Seu nome de família era na verdade Naddaf, enquanto Atlas era o apelido que tinha recebido devido à sua estatura imponente, segundo um relato de seu filho Samoel (Greiber, Maluf & Mattar, 1998, p. 198). Também natural de Homs, nascido em 1872, Jurj havia imigrado para os Estados Unidos, casado e perdido a mulher. Viúvo, retornou para a sua terra natal em busca de uma nova esposa. Foi atraído, diz a família, pelo intelecto de Salwa, com quem se casou em 1913. Ao que parece, os dois comandaram uma gráfica em Homs antes de sua lua de mel (Fahrenthold, 2019, p. 48).

O casal Atlas passou a lua de mel na Europa e seguiu para o Canadá para visitar os filhos que Jurj tinha deixado no continente. Decidiram mudar o trajeto para que Salwa pudesse, antes, visitar seu irmão Qablan, que havia se mudado para o Brasil em 1895. Foram surpreendidos, porém, pela deflagração da Primeira Guerra Mundial em 1914, que interrompeu as viagens transatlânticas. Sem ter como sair de São Paulo, Jurj e Salwa acabaram se unindo, por acidente, às dezenas de milhares de árabes que estavam imigrando para as Américas naquela virada de século, em especial para Brasil, Argentina e Estados Unidos (Karam, 2007, p. 10).

É chamativo que Jurj e Salwa tenham fundado a revista *Al Carmat* em 1914, isso é, no mesmo ano de seu desembarque em Santos. Isso mostra que, ao contrário das narrativas hegemônicas, segundo as quais os imigrantes árabes eram todos camponeses analfabetos, o casal pertencia a uma classe média intelectualizada com meios e conhecimento suficiente para fundar uma publicação mensal. Apesar de terem criado a revista juntos, *Al Carmat* era um projeto de Salwa. É o nome dela que aparece no decorrer dos anos como “dona”, “editora” e “diretora” (*Al Carmat*, junho de 1917, p. 1), um dos primeiros indícios de seu protagonismo, mais tarde esquecido.

A revista *Al Carmat* fazia parte de um fenômeno mais amplo de publicações femininas em árabe. Foi, ademais, uma das pioneiras. A primeira revista feminina em árabe do Egito data de 1892, enquanto a primeira das Américas é de 1913 (Saylor, 2019, p. 5). Já a primeira do Líbano apareceu apenas em 1914 — isso é, no mesmo ano de *Al Carmat* (Fleischmann, 2010, p. 176). Essas datas ajudam a recuperar a ideia da centralidade de Salwa nesse debate árabe transnacional. Ainda que tenhamos perdido

² Neuza Nabhan Mograbi gentilmente compartilhou a transcrição de sua entrevista e autorizou a citação.

essa perspectiva no Brasil, os habitantes de Homs ainda se lembram com orgulho de Salwa. Em sua história da cidade de Homs, As'ad descreve *Al Carmat* como “uma das revistas árabes mais finas” das comunidades imigrantes (As'ad, 1983, p. 526).

Mais abaixo, este artigo analisa em detalhe o conteúdo da revista. Antes disso, porém, é importante ressaltar que *Al Carmat* não foi a única ocupação de Salwa no Brasil. Ela editou três coletâneas de seus próprios escritos: *Hadiqat al-Khutab* (Jardim dos Discursos, 1928), *Jarrat al-Mann* (Jarra de Maná, 1930) e *Amam al-Mawqid* (Diante da Lareira, 1948). Salwa publicou ainda alguns dos discursos de seu marido Jurj na antologia *al-Kalimat al-Khalida* (As Palavras Eternas, 1923). Fundou também uma escola em 1914, na qual ensinava diversas línguas — árabe, português, francês, inglês, russo, grego, italiano, búlgaro e hebraico — que provavelmente falava, tendo sido educada em escolas de missionários em um contexto transnacional (*Al Carmat*, novembro de 1914, p. 345). A escola, que parece ter durado pouco tempo, oferecia cursos de trabalhos manuais, comuns naqueles anos dentro da perspectiva de treinamento das mulheres para atividades domésticas.

Salwa e Jurj ficaram conhecidos, em especial, pela fundação do Clube Homs em São Paulo, um outro exemplo esclarecedor de seu engajamento na construção — a partir do exterior — de uma nova nação síria. A data da criação do clube é controversa, com duas informações diferentes constando dos relatos. Ao que parece, houve uma primeira empreitada em 1919, logo em seguida abandonada e então retomada em 1920, o que explica as contradições.

Mais de cem anos depois da fundação do clube, é difícil distinguir as contribuições de Salwa das de Jurj. Era, de certa maneira, um projeto do casal. Jurj costuma levar o crédito, mas uma análise atenta da vida e da carreira de Salwa sugerem que ela tinha tanto ou mais participação naquele trabalho. Uma evidência nesse sentido é o depoimento dado por Samoel, filho do casal, a Mograbi. Samoel disse que um grupo de intelectuais sírios foi à casa dos Atlas para sugerir a criação do Clube Homs em 1919. Foram até ali, segundo Samoel, devido à reputação dela, e não à dele. Afinal de contas, nas suas palavras, Salwa “era a intelectual mais antiga, professora das mães deles”. Samoel não menciona o pai com uma importância equivalente.

A imagem de Salwa como professora da comunidade é notável. Uma das razões é o fato de que diversas das famílias que imigraram de Homs para São Paulo naquele início de século 20 já a conheciam. É o exemplo de Afifi Anis Sarruf, que tinha sido aluna de Salwa na terra natal, reencontrando-a mais tarde no Brasil (Heloísa Abreu Dib, comunicação pessoal, 20 de fevereiro de 2025).

O Clube Homs, que segue em funcionamento, era parte de um projeto nacionalista mais amplo. Intelectuais como Salwa e Jurj acreditavam que, promovendo a educação de sírios na diáspora, poderiam contribuir para o desenvolvimento da Síria (Fahrenthold, 2014, p. 261). Era, nesse sentido, um projeto de reforma social. Esse trabalho acontecia, por exemplo, por meio de palestras, da leitura de poemas e de performances musicais, com as quais o clube alimentava uma noção coletiva de identidade étnica (Fahrenthold, 2014, p. 264). O alvo desses investimentos eram, em especial, os jovens sírios, tidos como futuros libertadores de uma Síria sob ocupação francesa (Fahrenthold, 2014, p. 268).

Em seu estudo pioneiro, Fahrenthold sugere que havia uma preocupação, portanto, com ideias de masculinidade (2014). Eu acrescentaria, porém, que havia também um zelo pela feminilidade, isso é, pelas maneiras ideais de uma mulher existir no mundo. A tarefa de definir os contornos das expectativas de gênero recaía sobre Salwa,

que, com seus escritos, apresentava imagens bastante nítidas — as mulheres sírias deveriam ser, para ela, esposas morais, mães dedicadas e, sob algumas limitações, trabalhadoras. Com isso, imaginava as cidadãs de uma Síria “ideal”.

Esses não eram apenas os exercícios intelectuais de quem assistia, de longe, aos desenvolvimentos de suas nações do outro lado do oceano. Salwa e Jurj faziam parte daquelas primeiras ondas de imigrantes que planejavam retornar para a terra natal. O caso deles era ainda mais temporário dado que nem tinham a intenção de imigrar quando deixaram a Síria. Assim, é importante olhar para as atividades de instituições como o Clube Homs como expressões de um nacionalismo a distância. Por nacionalismo a distância me refiro à “reivindicação de pertencimento a uma comunidade política que se estende além das fronteiras territoriais da pátria [e a] uma ligação emocional que é forte o suficiente para compelir as pessoas à ação política” (Schiller & Fouron, 2001, p. 4). Salwa passou boa parte de sua vida no Brasil, mas não deixou, por isso, de se interessar e de se mobilizar pelo destino da Síria. Uma frase de Jurj na revista expõe de maneira clara a perspectiva do casal: “O nacionalista separado de sua nação não tem valor” (*Al Carmat*, abril de 1923, p. 19). Salwa não havia cortado seus laços com a Síria — e sim vivia em uma extensão daquela Síria no exterior.

Alguns imigrantes, como o caixeiro-viajante Hafiz Khizam, chegaram a deixar São Paulo e — com a ajuda das arrecadações de nacionalistas como os Atlas — se uniu à Legião do Oriente, montada pela França para lutar contra o Império Otomano durante a Primeira Guerra Mundial (Fahrenthold, 2014, p. 263). Enquanto Salwa trabalhava pela educação de jovens sírios no Brasil, tinha em mente o retorno deles e a sua futura contribuição à nação. Muitos de fato voltaram. Não sabemos quantos, em parte devido à carência de estatísticas de partidas nos portos brasileiros. Está claro que foi uma quantidade considerável, na casa das dezenas de milhares, o suficiente para impactar de maneira decisiva a história do Levante (Khater, 2001, p. 112). Akram Fouad Khater sugere que os imigrantes que foram aos Estados Unidos e depois voltaram ao Monte Líbano, por exemplo, trouxeram consigo novas ideias sobre gênero, família, classe e modernidade (1996). Isso significa que historiadores do Oriente Médio têm de estar atentos não apenas ao que acontece dentro das fronteiras nacionais da região, mas também aos debates que ocorreram nas terras para as quais eles imigraram, nos quais Salwa tinha voz.

Jurj morreu em 1926, pouco mais de uma década depois da chegada ao Brasil. Estava naquela ocasião na Argentina, onde teve um ataque cardíaco (Beba Atlas, comunicação pessoal, 5 de abril de 2023). Salwa seguiu editando a revista sozinha e, mais tarde, com a ajuda dos filhos. Era a sua principal fonte de renda, com a qual criou seis filhos em um país estrangeiro. A publicação existiu, com alguns hiatos, por três décadas, fazendo dela uma das mais longevas entre a imprensa árabe do Brasil — onde uma grande parte só durava um exemplar (Bruckmayr, 2014, p. 255). Deixou de circular apenas em 1949, com a morte de Salwa (Jaburi, 2003, p. 65).

Uma videira frutífera

A revista *Al Carmat* tinha desde seu primeiro número uma vocação feminina. A edição de estreia, datada em junho de 1914, já estampava nas primeiras páginas aquele que seria um de seus slogans recorrentes: “sua mulher será como videira frutífera dentro da sua casa”. A frase tem uma mensagem de gênero clara, posicionando a mulher dentro

do ambiente doméstico. Há também uma alusão religiosa, dado que é um trecho da Bíblia (Salmos 128:3), apesar de a revista não citar o livro sagrado do cristianismo diretamente. Salwa teve uma educação cristã-ortodoxa, e Jurj atuava às vezes como reverendo protestante, trabalho com o qual financiou sua lua de mel na Europa, por exemplo (Angela Atlas, comunicação pessoal, 5 de abril de 2023).

O primeiro artigo da edição inaugural explica que seu público-alvo são todos “aqueles que buscam a ascensão da nação por meio da ascensão de suas garotas” (*Al Carmat*, junho de 1914, p. 1). O termo “nação” (*waṭan*, em árabe) importa neste contexto, posicionando a revista em uma conversa mais antiga e mais ampla sobre o que constitui a nação síria e seu respectivo nacionalismo, expressado na revista por meio da palavra “*waṭaniyya*”. Diversos outros textos da edição versam sobre a intersecção entre as mulheres e a nação. Diálogos parecidos, diga-se de passagem, aconteciam também entre as revistas femininas brasileiras publicadas em português, fora da comunidade (Ferreira, 2024, p. 54).

Logo após sua estreia, houve um breve hiato na publicação da revista. Devido à ausência de uma coleção completa nos arquivos, não é possível precisar as datas. A hipótese, por ora, é de que *Al Carmat* deixou de circular em novembro de 1914 — data de que dispomos de um exemplar (Heloísa Abreu Dib, comunicação pessoal, 20 de fevereiro de 2025) — e retornou em junho de 1917. Tampouco conhecemos as razões que levaram à pausa. É razoável supor que Salwa e Jurj enfrentaram dificuldades técnicas e financeiras, comuns aos outros jornalistas de fala árabe no Brasil. Era necessário adquirir tipos e máquinas capazes de imprimir em árabe, assim sendo a alternativa terceirizar a produção.

A edição de junho de 1917 reconhece o hiato, sem dar mais detalhes, e reapresenta sua linha editorial. O artigo inaugural explica aos leitores, antigos e novos, que se trata de uma revista “a serviço da família” (*Al Carmat*, junho de 1917, p. 1). Salwa afirma, mais adiante, que entre os seus objetivos estão contribuir para a educação das crianças e para a administração do lar, dois dos tópicos centrais de sua revista (*Al Carmat*, junho de 1917, p. 4).

Apesar de *Al Carmat* ser uma revista feminina, isso não significa que seus leitores eram somente mulheres. O lema da primeira edição, vale lembrar, menciona “sua mulher” em vez de se referir a “você”. Nesse sentido, há duas cartas interessantes na edição de retomada em 1917. A primeira é de um certo Philip Hallabi, que afirma querer assinar *Al Carmat* ainda que ele não seja, em suas palavras, um membro “do belo sexo”. A ele, Salwa responde que sua revista é “*nisā'iyya*” (feminina) apenas no sentido de que sua proprietária é uma mulher e diz que os temas a que se dedica interessam também aos homens (*Al Carmat*, junho de 1917, p. 39).

A segunda carta é de um certo Aziz Salim Samin, outro interessado em assinar a revista. Nesse caso, sua explicação também é notável: diz que quer dar a assinatura de presente para uma sobrinha em Tanta, no Egito (*Al Carmat*, junho de 1917, p. 36). É evidência de um alcance impressionante para uma revista produzida em São Paulo em uma época em que a viagem transatlântica levava cerca de um mês até o porto egípcio de Alexandria. Desde seu primeiro ano, *Al Carmat* contava com uma extensa rede de agentes que vendiam exemplares e assinaturas em lugares como Homs, Hama, Alepo, Beirute, Trípoli, Zahle, Haifa, Nazaré, Alexandria, Paris, Nova York e Buenos Aires (julho de 1914, p. 9). Nos seus últimos anos, a revista aparentemente também chegava a países

como Chile, Colômbia, México, Iraque e até à Ilha de Java (*Al Carmat*, outubro/novembro de 1947, p. 90).

O conteúdo de *Al Carmat* foi se transformando no decorrer de sua trajetória. Seções apareciam e desapareciam algumas edições depois. Aquela era uma imprensa que, produzida muitas vezes de maneira amadora, tinha estruturas instáveis e imprevisíveis. Em alguns períodos, Salwa publicou pequenos trechos biográficos sobre as mulheres exemplares do passado. Esse era um gênero em si mesmo, bastante comum entre as publicações femininas no mundo de fala árabe (Booth, 2015). Marilyn Booth sugere, em seu estudo das biografias de Joana d'Arc em árabe, que essas narrativas construíam imagens do ideal de mulheres cidadãs em um período em que as ideias de cidadania e feminilidade estavam sob debate na esfera pública (Booth, 1998, p. 177). A presença desses textos em *Al Carmat* mostra que Salwa estava a par dessas conversas transnacionais, às quais contribuía.

Salwa de certa maneira subvertia o gênero de “mulheres célebres” (*shahīrāt al-nisā*). Na edição de estreia, por exemplo, escreve que já há material suficiente sobre as mulheres notáveis da história e promete, em vez disso, abrir as portas para mulheres menos conhecidas. Em vez de falar sobre as guerras de Joana d'Arc, diz que “a mulher que deveria ser famosa é aquela que passa a noite remendando as roupas de seus filhos” (*Al Carmat*, junho de 1914, p. 10). A ênfase, portanto, é o trabalho doméstico. Isso não significa, porém, que abandonou o gênero tradicional por completo. Publicou alguns anos depois, por exemplo, a biografia de Asma' Bint Abi Bakr, filha do califa Abu Bakr e meia-irmã de Aisha, a terceira esposa de Maomé (*Al Carmat*, outubro de 1923, p. 29). É uma escolha interessante, dado que a esmagadora maioria dos leitores de Salwa em São Paulo eram cristãos.

Salwa e Jurj assinavam diversos dos textos da revista, mas não todos eles. Imigrantes de fala árabe em cidades como São Paulo e Santos eram colaboradores recorrentes. Havia também textos de imigrantes em outras partes das Américas, como Nova York e Boston, assim como contribuições de escritores em Homs, a cidade natal do casal. A variedade de origens é evidência do prestígio da revista, além de seu alcance. Nesse sentido, o jornalista Julio, filho de Salwa, relatou décadas depois na sua própria revista *Atlas Magazine* que *Al Carmat* “logo se tornou famosa em todo o mundo árabe, recebendo colaborações de grandes escritoras e escritores” (março de 1949, p. 12). Um outro indício do impacto da revista é uma carta enviada pelo governo da Síria congratulando Salwa por seu trabalho jornalístico (*Atlas Magazine*, julho de 1948, p. 17).

A maior parte dos colaboradores de *Al Carmat* eram homens, um reflexo das convenções sociais do período, que limitavam a participação das mulheres no debate público. Aparecem também, entretanto, algumas intelectuais de peso, como Salma Sayegh (*Al Carmat*, novembro de 1923, p. 4). Sayegh era uma das principais vozes femininas da Nahda, o renascimento cultural árabe da virada do século. Chegou a morar no Brasil no entre-guerras e fez parte dos círculos intelectuais onde Salwa, de certo, transitava. Elizabeth Saylor mostra, em seu estudo sobre a escritora síria 'Afifa Karam, radicada nos Estados Unidos, que existia uma extensa rede de escritoras cientes do trabalho de suas colegas dentro e fora das fronteiras nacionais. Autoras como Salwa Atlas, 'Afifa Karam, Salma Sayegh, Habbuba Haddad e Mary Yini se referiam umas às outras com “irmãs” e “filhas”, criando uma espécie de “genealogia matrilinear árabe” (Saylor, 2019, p. 4). Samouel, filho de Salwa, diz na sua entrevista oral a Mograbi que sua mãe chegou a escrever para as influentes revistas *al-Muqtataf* e *al-Hillal*, publicadas no

Egito. Afirma também que Salwa era uma amiga próxima da influente intelectual palestina-libanesa Mayy Ziyadeh.

Criada para ser mãe

Salwa escreveu por décadas sobre as mulheres e seu papel na sociedade. O desafio, portanto, não é encontrar exemplos de suas ideias — e sim estabelecer uma classificação coerente de um corpus extenso. Após ler inúmeras edições de *Al Carmat* e as antologias do trabalho de Salwa, organizei seus textos em três categorias distintas para que se tornassem mais legíveis. A primeira categoria é a adequação, no sentido de quais comportamentos eram adequados para as mulheres árabes no Brasil. A segunda é a maternidade, ou seja, como elas deveriam criar seus filhos em um país distinto do seu. A terceira é o trabalho feminino, em especial fora do lar.

As ideias de moral e adequação estão evidentes, por exemplo, na crônica “Diferentes Costumes”, publicada na antologia *Jarrat al-Mann* (Atlas, 1930, p. 74). Salwa narra seu encontro com uma mulher estrangeira, provavelmente brasileira, dado o contexto. Sua interlocutora lhe diz que sua filha se recusa a procurar um marido. Salwa lhe responde que “nos nossos costumes orientais, é o rapaz que busca a noiva”. Não é adequado, continua, que eles se encontrem nas ruas, no cinema ou no portão. A outra mulher lhe diz que não vê problema algum nesses encontros casuais, ao que Salwa discorda. Diz que, se uma garota sorri para um homem que não conhece, esse homem vai pensar que ela fez isso com outros homens antes dela. Esse episódio funciona, de maneira retórica, para que Salwa exponha a seus leitores quais são no seu entendimento os rituais sociais adequados. São valores ligados a noções específicas do que os árabes chamam de “*adab*”, a educação no sentido de concepções intelectuais, morais e sociais de comportamento (Shakry, 1998, p. 127). Esses discursos faziam parte de uma abordagem mais ampla a respeito da posição das mulheres nas sociedades de fala árabe.

Após aquela conversa, Salwa volta para a sua casa e reflete sobre a diferença entre seus valores e aqueles da sociedade brasileira. Conclui com orgulho que, apesar de estar cercada por tradições diferentes, sua comunidade foi capaz de criar suas famílias de acordo com seus próprios códigos morais. No que diz respeito aos casamentos e aos papéis de gênero, Salwa sugere, “as mulheres foram criadas para serem mães”. Isso não significa, porém, que devem ser escanteadas por sua comunidade. É preciso, Salwa escreve no encerramento do texto, que a coletividade eduque tanto os garotos quanto as garotas, preparando-os para “o caminho nacionalista”.

A palavra que Salwa usa para “nacionalista” é “*qawmiyya*”, com sentido mais amplo do que “*waṭaniyya*”. “*Qawmiyya*” era usado no contexto de um movimento que vislumbrava uma nação árabe para além das fronteiras nacionais (McDougall, 2015, p. 138). É também interessante do ponto de vista linguístico que Salwa se refira à manutenção de costumes “orientais” (*sharqiyya*) no texto, com o que estabelece uma distinção epistemológica entre a terra de origem e a de imigração, esperando que as mulheres de sua comunidade sejam capazes de manter suas tradições e não adotem as brasileiras. A moral e a adequação são fundamentais para o “caminho nacionalista” que Salwa enxerga adiante.

A defesa da maternidade como vocação fundamental da mulher é uma ideia que hoje não associaríamos ao feminismo. Salwa, apesar de escrever com frequência sobre

a importância das mulheres para a nação, não defendia uma transformação radical nos papéis de gênero. Seu trabalho estava circunscrito nos tempos em que vivia e nas expectativas de sua comunidade. Salwa afirmava, por exemplo, que “a garota que não conhece a abnegação não deve se casar” (*Al Carmat*, outubro de 1921, p. 26). Ou seja, o casamento exige o sacrifício da individualidade da mulher. Em 1932, Salwa publicou uma série de dizeres póstumos de seu marido, incluindo a ideia de que “aquele homem que permite que sua mulher prevaleça sobre ele reconhece sua fraqueza e sua incapacidade de ser um marido” (*Al Carmat*, abril de 1932, p. 2). Em outras palavras, Salwa não defendia a educação das mulheres como uma maneira de garantir sua paridade com os homens. Eram eles que deveriam liderá-las, no final. Sua função primeva, para ela, era a de se tornarem mães.

Passamos, portanto, à segunda categoria, a da maternidade. Em seu trabalho intelectual, Salwa dava instruções claras para as mulheres de sua comunidade criarem seus filhos. Em um texto, por exemplo, disse que as mães deveriam desempenhar uma combinação de funções em casa que incluíam a de médico, professor e governante (*Al Carmat*, novembro de 1923, p. 3). Salwa também publicou um poema de Faiz al-Sam’ani, com curiosas recomendações para as mães. Segundo os versos, era sua obrigação educar o filho de maneira com que ele pudesse trilhar o caminho correto na vida adulta (*Al Carmat*, abril de 1932, p. 18). A função da mãe, assim, era garantir o sucesso dos homens. Essas ideias eram correntes não só entre a comunidade árabe instalada no Brasil, mas também na terra natal. Em lugares como o Egito, a maternidade era uma peça fundamental nos debates sobre a constituição da identidade nacional, sobrecarregando as mulheres com a administração da casa e a educação dos filhos (Shakry, 1998, p. 126). Como Salwa deixa claro, as mulheres tinham de cuidar da saúde, do conhecimento e da disciplina de seus rebentos — tudo ao mesmo tempo.

Muitas das prescrições de Salwa às mulheres aparecem por meio de contra-exemplos. Isso é, na descrição de mulheres que falharam em suas supostas obrigações. É o caso do conto “O Bebê Que Chora”, na antologia *Jarrat al-Mann* (Atlas, 1930, p. 49). Salwa escreve sobre uma mulher que deixa seu filho chorar no trem sem tentar consolá-lo. Os outros passageiros entendem que a criança está com fome. A mulher, porém, não tem dinheiro para comprar comida. Salwa demonstra alguma simpatia por aquela pobre mulher, mas também a condena. Sugere, afinal, que era o seu orgulho que a impedia de pedir dinheiro para os outros passageiros. “Ela preferia esfaquear seu coração com as lágrimas de seu filho a estender sua mão para outra pessoa”, escreve. A personagem fracassou, portanto, na expectativa de Salwa de que se sacrificasse pelo filho.

Há um outro interessante conto cautelar: a história “O Afeto Emprestado”, publicada na revista (*Al Carmat*, outubro de 1921, p. 26). Salwa narra a tragédia de uma mulher chamada Adelina, que decide ir dançar no salão de festas do Trianon, na região da avenida Paulista, e deixa seu filho com a empregada Margarida. Na festa, porém, sente uma necessidade súbita de retornar. Quando chega em casa, corre para o quarto do bebê e o encontra morto, com uma serpente enrolada em seu pescoço. A empregada, que se sente culpada, tenta fugir, mas Adelina lhe diz: “Você não é a assassina. Eu sou a criminosa, porque uma servente não pode substituir a mãe”. Seu crime, nesse caso, foi ter transferido seu dever a uma outra mulher.

Além de dizer às mães o que deveriam ou não fazer, Salwa constantemente elogiava os filhos que tomavam conta de suas progenitoras quando elas envelheciam ou adoeciam. É o caso da crônica “As Lágrimas do Negro Francisco”, que aparece também

na revista (*Al Carmat*, abril de 1932, p. 5). No texto, Salwa narra seu encontro — não está claro se fictício ou real — com um jovem negro que tinha imigrado da Bahia para São Paulo em busca de dinheiro para enviar para a mãe. Francisco lhe diz que sente sua falta e chora. Para Salwa, é um exemplo de bom filho, a quem Deus deveria abençoar por cuidar de uma mãe idosa e frágil. As expectativas do sacrifício materno tinham como contraparte receber o cuidado de um filho no fim da vida.

Um outro exemplo é o conto “Para Minha Mãe”, em *Jarrat al-Mann* (Atlas, 1930, p. 55). Começa com um estudante esperando o ônibus. Ele explica para um homem desconhecido que estuda de manhã e de tarde para acelerar sua graduação e poder, em breve, “retirar dos ombros de minha mãe o peso que o tempo colocou”. O sofrimento de sua família é enorme, dado que seu pai morreu algum tempo antes, deixando para a viúva a tarefa de criar sozinha cinco crianças. O conto termina um mês depois quando o estudante recebe ótimas notas. O examinador é, para sua surpresa, aquele mesmo homem que ele tinha encontrado no ponto de ônibus. O desconhecido lhe parabeniza e pede que leve as boas novas para sua mãe e alivie, assim, o seu sofrimento.

Salwa se preocupava também com o fato de que os filhos dos primeiros imigrantes não estavam aprendendo a língua árabe na diáspora, fazendo com que não pudessem se comunicar com as mães. Em um discurso publicado em 1934, por exemplo, Salwa descreve a cena de uma família à mesa. A mãe não entende por que seus filhos riem, já que não fala português, ao contrário deles. Salwa também tece nesse mesmo discurso a imagem de um filho no leito de morte da mãe sem ser capaz de explicar-lhe nem ao menos o nome de sua doença (Ferreira, 2024, p. 60).

Ideias sobre o papel da mulher aparecem também nos textos dos colaboradores da revista. Não são os escritos de Salwa, mas ainda assim se trata de um conteúdo que ela decidiu publicar — o que é, em si, também uma prática discursiva. Salwa às vezes também escrevia suas observações embaixo dos textos dos outros, em adendos. É o que aconteceu com o artigo “A Garota Oprimida”, de Khayrallah Nusur, sobre a opressão das mulheres (*Al Carmat*, março de 1920, p. 64). Salwa incluiu a sua opinião abaixo do texto, dizendo que “o atraso do Oriente” ao qual Nusur se referia era resultado da “pressão sobre as mulheres”. É, de certa maneira, uma maneira de defender as mulheres — mas também de identificar nelas a causa e o sintoma do suposto atraso de suas nações. Esse tipo de ideia aparecia, mais uma vez, nos debates correntes na terra natal. No Egito e em outros lugares, intelectuais consideravam os corpos e os comportamentos das mulheres como marcadores do progresso de suas nações (Shakry, 1998, pp. 126-127). Salwa acreditava, como vimos acima, que a vocação da mulher era ser mãe. Era fundamental que desempenhasse bem esse papel para contribuir assim com o projeto nacionalista.

A terceira categoria de textos — o trabalho — é a mais complicada entre aquelas que este artigo analisa. Havia, naquele momento histórico, um acirrado debate entre os imigrantes árabes nos Estados Unidos e também na América Latina a respeito de se as mulheres deveriam trabalhar fora do lar ou não (Akram, 1996). A posição de Salwa nessa conversa era ambígua.

Isso aparece, por exemplo, no conto “A Estranha Mãe”, publicado na revista (*Al Carmat*, julho de 1917, p. 6) e mais tarde compilado em *Amam al-Mawqid* (Atlas, 1941, p. 6). A história começa com descrição de sua protagonista, Husna’, uma triste e pobre mulher. Tinha sido bonita, mas se tornou pálida e magra. Seu marido a deixou alguns dias antes para trabalhar nos arredores e não retornou. Husna’, portanto, não tem comida para ela nem para seu filho recém-nascido. Desesperada, deixa a casa e procura trabalho.

Husna' recebe uma série de negativas até uma senhora de mais idade sentir pena dela e lhe contratar para limpar o mato de seu terreno. Husna' deixa o filho no chão e coloca gravetos ao redor, como se construísse uma cerca para protegê-lo. Pede a Deus que o guarde e que lhe dê forças para trabalhar e alimentá-lo. Um pouco mais tarde, enquanto labuta, vê uma vaca caminhar em direção ao bebê e se deitar em cima do berço improvisado. "Quando a mãe enxergou aquilo, estava certa da morte de seu filho faminto", nas palavras da narradora. Husna' corre até o local, culpando-se de sua negligência. Ao chegar, no entanto, percebe que seu filho não apenas passa bem — quanto se alimenta do leite que sorve direto da vaca. Neste ponto, o texto louva a Deus por ter cuidado da criança no momento em que sua mãe estava distante.

O acidente com a vaca, que poderia ter culminado na morte do bebê, é um conto cautelar. É, em alguma medida, um alerta a respeito dos riscos a que as mães sujeitam seus filhos quando decidem trabalhar fora de casa. Dito isso, é notável que a criança não morre na história. Em vez disso, no que parece uma providência divina, a vaca oferece seu próprio leite para o rebento faminto — no que cumpre o papel materno que Husna' é incapaz. É de fato uma estranha mãe.

Com contos como esse, Salwa participava de conversas correntes sobre a realidade de mães solteiras na comunidade árabe. Eram frequentes os relatos de mulheres que tinham de trabalhar, inclusive como mascates, nos casos de serem solteiras ou viúvas e também quando seus maridos adoeciam (Gualtieri, 2004). Salwa parece cancelar o comportamento de Husna', na história. Afinal, salva seu bebê. É um desfecho bastante diferente daquele de Adelina, analisado acima. Adelina abandona seu filho para ir a uma festa, com o que é punida. Já Husna' é recompensada. É notável que Husna' conta com a ajuda de outra mulher — a senhora que a contrata — em uma espécie de parceria feminina.

Isso não quer dizer, no entanto, que Salwa acreditava que toda mulher deveria trabalhar fora do ambiente doméstico. Em uma das tantas reflexões que publicou em sua revista, por exemplo, deixou claro que pensava que "a felicidade [da mulher] está toda confinada entre as paredes de sua casa" (*Al Carmat*, novembro de 1923, p. 3).

É importante posicionar essas ideias no seu tempo. A noção de que as mulheres devem administrar o reino doméstico fazia parte de discursos nacionalistas específicos da virada do século 19, muito dos quais foram desenvolvidos em contextos coloniais. Esse era um novo papel de gênero ligado, naquele momento, a ideias de modernização (Abu-Lughod, 1998, p. 8). Salwa, como seus interlocutores, entendia a maternidade como um caminho rumo a uma nova Síria, no que exigia que permanecessem no lar e criassem seus filhos a serviço da nação. A domesticidade da mulher, vale lembrar, era um ideal em diversas outras sociedades, inclusive na brasileira daquele período.

Nascida ainda no século 20, Salwa não propunha uma emancipação radical. Ainda assim, dedicou sua carreira intelectual ao que lhe parecia ser o avanço das mulheres e, com isso, também da nação. Havia, portanto, uma tensão na sua abordagem em relação ao gênero. Em seu estudo sobre as mulheres egípcias do início do século, Marilyn Booth encontrou esse mesmo nó, que se recusou a desatar. Escreve que, pelo contrário, está interessada na "inconsistência e multiplicidade" das ideias de gênero apresentadas pelas revistas femininas daquela época. Era essa tensão que de certa maneira expandia as expectativas que as mulheres tinham sobre si mesmas (Booth, 1998, p. 179). Tratando em específico das biografias de mulheres notáveis, como aquelas que Salwa publicava, Booth sugere ainda que esse tipo de narrativa tinha o importante papel de "romper as

fronteiras socialmente sancionadas da experiência feminina, potencialmente desestabilizando qualquer imagem fixa de feminilidade” (Booth, 1998, p. 199). É como este artigo entende, também, a complexidade das posições de Salwa sobre a mulher e a sua posição na sociedade.

Em sua revista e em suas coletâneas, Salwa não estava apenas descrevendo a sociedade em que vivia. Tinha um projeto político que encadeava mulheres modernas e morais ao progresso de sua nação. Teve, portanto, um importante papel na articulação do futuro que queria para Síria quando a nação que imaginava finalmente se libertasse do jugo francês.

Conclusão

Salwa Salama Atlas foi uma figura proeminente durante sua vida. Esteve envolvida em alguns dos mais importantes projetos de sua comunidade, como o Clube Homs. Falantes de árabe no Brasil — e também no restante das Américas e nas terras de origem — se familiarizaram com suas ideias sobre gênero e nação e também sobre a relação entre essas duas categorias. Prova de seu impacto é o episódio de 1939 narrado no início deste artigo, durante o qual a coletividade a presenteou com uma casa.

As histórias que foram escritas desde então, por homens e para homens, apagaram figuras como Salwa da memória oficial da comunidade. Ela sobrevive, por ora, na memória de alguns dos descendentes, que se lembram das histórias ouvidas em casa sobre aquela mulher que, quando discursava, era aplaudida por todos (Angela Atlas, comunicação pessoal, 5 de abril de 2023). O trabalho do historiador é, neste caso, colocar essas reminiscências no papel.

Por um lado, algumas das ideias de Salwa se parecem com aquilo que outros nacionalistas escreviam na terra natal. É o caso de suas noções sobre a maternidade, que eram recorrentes entre os intelectuais árabes no início do século 20. Por outro lado, as visões de Salwa sobre a mulher e a nação eram também o resultado de sua experiência como imigrante. Como nos lembra Carol Hakim em seu estudo sobre as origens do nacionalismo libanês, o fenômeno da imigração fez com que árabes tivessem contato com novas culturas e modos de vida, impactando a maneira com que enxergavam suas terras natais (Hakim, 2013, p. 145). A necessidade de as mulheres apoiarem suas famílias financeiramente no exterior, em especial na ausência da rede de apoio com que contavam na terra natal, influenciaram as ideias de Salwa. Ademais, os seus encontros com as normas sociais locais também a instigaram a formular o que eram, afinal, as suas “tradições orientais” e trabalhar para a sua manutenção.

Ainda há muito o que ser feito para devolver Salwa à posição de destaque que ela um dia teve e que merece ter outra vez entre os intelectuais árabes de seu tempo. Uma análise mais aprofundada de seus escritos poderia ajudar historiadores a recuperar mais detalhes de sua vida privada, sobre a qual ainda sabemos pouco. Historiadores podem também dimensionar a recepção que as ideias de Salwa tiveram na terra de origem — encontrando informações, por exemplo, sobre a circulação de *Al Carmat* na Síria. Diversos frutos seguem escondidos em seus vinhedos que podem nos ajudar a entender melhor a história da imigração árabe, da Síria e do nacionalismo.

Referências bibliográficas

- Abu-Lughod, L. (Ed.). (1998). *Remaking women: Feminism and modernity in the Middle East*. Princeton: Princeton University Press.
- Arsan, A., Karam, J., & Khater, A. (2013). On forgotten shores: Migration in Middle East studies, and the Middle East in migration studies. *Mashriq & Mahjar*, 1(1), 1–8.
- Atlas, S. S. (1930). *Jarrat al-Mann*. São Paulo: Dar al-Tiba'a wa-l-Nashar al-'Arabiyya.
- Atlas, S. S. (1941). *Amam al-Mawqid*. São Paulo: Dar al-Tiba'a wa-l-Nashar al-'Arabiyya.
- As'ad, 'I. (1983). *Tarikh Hims* (Vol. 2). Homs: Matrana Homs al-Urthudhuksiyya.
- Baron, B. (1994). *The women's awakening in Egypt: Culture, society, and the press*. New Haven and London: Yale University Press.
- Booth, M. (1998). The Egyptian lives of Jeanne d'Arc. In L. Abu-Lughod (Ed.), *Remaking women: Feminism and modernity in the Middle East* (pp. 171–212). Princeton: Princeton University Press.
- Booth, M. (2015). *Classes of ladies of cloistered spaces: Writing feminist history through biography in fin-de-siècle Egypt*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bruckmayr, P. (2014). Arabic and bilingual newspapers and magazines in Latin America and the Caribbean. In G. Roper (Ed.), *Historical aspects of printing and publishing in languages of the Middle East* (pp. 245–269). Leiden: Brill.
- Fahrenthold, S. (2014). Sound minds in sound bodies: Transnational philanthropy and patriotic masculinity in Al-Nadi al-Homsi and Syrian Brazil. *International Journal of Middle East Studies*, 46(2), 259–283.
- Fahrenthold, S. (2018). An archeology of rare books in Arab Atlantic history. *Journal of American Ethnic History*, 37(3), 77–83.
- Ferreira, S. C. (2024). Al-Karmah: Rewriting the 'golden rules' of class and gender in the Arabic press in São Paulo. In W. Hassan (Ed.), *O mundo árabe e o Brasil* (pp. 50–71). Niterói: Edições Makunaima.
- Fleischmann, E. (1996). Crossing the boundaries of history: Exploring oral history in researching Palestinian women in the Mandate period. *Women's History Review*, 5(3), 351–371.
- Fleischmann, E. (2010). The other 'awakening': The emergence of women's movements in the modern Middle East, 1900–1940. In K. Offen (Ed.), *Globalizing feminisms, 1789–1945* (pp. 170–192). Abingdon: Routledge.
- Gualtieri, S. (2004). Gendering the chain migration thesis: Women and Syrian transatlantic migration, 1878–1924. *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East*, 24(1), 70–81.
- Greiber, B. L., Maluf, L. S., & Mattar, V. C. (1998). *Memórias da imigração: Libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo: Discurso Editorial.
- Hakim, C. (2013). *The origins of the Lebanese national idea: 1840–1920*. Berkeley: California University Press.
- Halbwachs, M. (1968). *Mémoire collective*. Paris: Presses Universitaire de France.

- Hamilton, P., & Shopes, L. (Eds.). (2008). *Oral history and public memories*. Philadelphia: Temple University Press.
- al-Jaburi, K. S. (2003). *Mu'ajam al-'Udaba' min al-'Asr al-Jahili hatta sanat 2002*. Beirute: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Khater, A. F. (2001). *Inventing home: Emigration, gender, and the middle class in Lebanon, 1870–1920*. Berkeley: University of California Press.
- Masalha, N. (2018). Decolonizing methodology, reclaiming memory: Palestinian oral histories and memories of the Nakba. In N. Abdo & N. Masalha (Eds.), *An oral history of the Palestinian Nakba* (pp. 6–40). London: Zed Books.
- Narbona, M. M. L. (2007). The development of nationalist identities in French Syria and Lebanon [Tese de doutorado, University of California, Santa Barbara].
- Portelli, A. (1981). The peculiarities of oral history. *History Workshop*, 12(1), 96–107.
- Saydah, J. (1964). *Adabuna wa-udaba'una fi al-mahajir al-Amirkiyya* (3ª ed.). Beirute: Dar al-'Ilm li-l-Malayyin.
- Saylor, E. C. (2019). Subversive sisterhood: Gender, hybridity, and transnationalism in 'Afifa Karam's *Fatima al-Badawiyya* (Fatima the Bedouin, 1909). *Journal of Middle East Women's Studies*, 15(1), 3–23.
- Schiller, N. G., & Fourn, G. E. (2001). *Georges woke up laughing: Long-distance nationalism and the search for home*. Durham: Duke University Press.
- Shakry, O. (1998). Schooled mothers and structured play: Child rearing in turn-of-the-century Egypt. In L. Abu-Lughod (Ed.), *Remaking women: Feminism and modernity in the Middle East* (pp. 126–170). Princeton: Princeton University Press.
- Wimmer, A., & Schiller, N. G. (2002). Methodological nationalism and beyond: Nation-state building, migration and the social sciences. *Global Networks*, 2(4), 301–334.

DOI desta publicação: <https://doi.org/10.34024/0mxw4d31>.