

Narrativas e (auto)etnografia: memórias de mulheres descendentes de imigrantes árabes em Ribeirão Preto



Marina Venturi Rassi¹

Francirosy Campos Barbosa²

Resumo

Este artigo investiga as memórias de mulheres descendentes de imigrantes árabes em Ribeirão Preto, interior de São Paulo, a partir dos diários de Olga Rassi e das narrativas orais de sua filha Janete. Com base em uma abordagem (auto)etnográfica, articulando a antropologia do afeto e a antropologia interpretativista, analisa-se como essas histórias são contadas e ressignificadas entre gerações. Os resultados evidenciam o papel das mulheres na preservação da memória cultural e na transmissão de experiências familiares, revelando continuidades e transformações diante de deslocamentos e desafios migratórios. Ao dar visibilidade a vozes frequentemente ausentes da historiografia oficial, o estudo mostra a memória como um campo de disputa simbólica, no qual gênero, classe e etnicidade se entrelaçam. A pesquisa contribui, assim, para o debate sobre identidade, memória e migração em perspectiva decolonial.

Palavras-chave: história oral — (auto)etnografia — memória — antropologia do afeto — mulheres árabes.

¹ Marina Venturi Rassi é pesquisadora na área de Antropologia, mestre em Psicologia pela Universidade de São Paulo (FFCLRP-USP), bacharela em Ciências Sociais e membro do Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos e Árabes (GRACIAS). E-mail para contato: marinrassi@usp.br

² Francirosy Campos Barbosa é antropóloga e livre docente no Departamento de Psicologia da Universidade de São Paulo em Ribeirão Preto (FFCLRP-USP). É pós-doutora pela Universidade de Oxford, pesquisadora de comunidades muçulmanas, membro dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia (FFCLRP) e Antropologia (PPGAS) e coordenadora do Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos e Árabes (GRACIAS). E-mail para contato: franci@ffclrp.usp.br

Abstract

This article investigates the memories of women descended from Arab immigrants in Ribeirão Preto, São Paulo State, focusing on the diaries of Olga Rassi and the oral narratives of her daughter Janete. Based on an (auto)ethnographic approach that articulates the anthropology of affect and interpretive anthropology, it examines how these life stories are told and re-signified across generations. The results highlight the central role of women in preserving cultural memory and transmitting family experiences, revealing both continuities and transformations in the face of displacement and migratory challenges. By giving visibility to voices often absent from official historiography, the study demonstrates memory as a symbolic field of dispute in which gender, class, and ethnicity intersect. Thus, this research contributes to the debate on identity, memory, and migration from a decolonial perspective.

Keywords: oral history — (auto)ethnography — memory — anthropology of affect — Arab women.

Introdução

Este artigo apresenta os principais resultados da pesquisa de mestrado realizada no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de São Paulo (USP) de Ribeirão Preto, desenvolvida com o objetivo de investigar experiências de uma família de libaneses imigrantes. O estudo tem como foco a reconstrução de memórias e a análise de trajetórias familiares a partir de narrativas orais e registros documentais como principais fontes de dados, com ênfase na forma como essas histórias são contadas, ressignificadas e transmitidas por diferentes gerações.

Aqui, fazemos uso de uma abordagem (auto)etnográfica e mobilizamos conceitos da antropologia do afeto e da antropologia interpretativista para compreendermos como as histórias de vida e outras fontes documentais são narradas e ressignificadas ao longo das gerações. A pesquisa dialoga com a antropologia do afeto (Favret-Saada; Siqueira, 2005) e a antropologia interpretativista (Geertz, 2008). Esse trajeto metodológico partiu da proposta de Favret-Saada: a de que a experiência vivida pelo antropólogo deve ser considerada em nível afetivo e simbólico. Nesse sentido, buscou-se destacar a imensa relevância do afeto como construção cultural e fazê-lo presente na leitura dos significados microssociais. Conciliamos a antropologia do afeto com a antropologia interpretativista. Por antropologia interpretativista, método do antropólogo estadunidense Clifford Geertz (1926-2006), entende-se que a prática etnográfica deve ser colocada em ação na etnologia segundo a transcrição, a fim de estabelecer relações, selecionar informantes, levantar

genealogias, mapear campos, e assim por diante. O estudo de diários de familiares e entrevistas de história oral permite explorar a interseção entre subjetividade e pertencimento, ressaltando o papel das mulheres na preservação e transmissão da memória cultural. No momento de transcrição das narrativas, o antropólogo é capaz de compreender a teia de significados microssociais específicos de determinado contexto sociocultural.

Além disso, este trabalho problematiza a construção identitária dos imigrantes árabes no Brasil, especificamente com imigrantes de Ribeirão Preto, discorrendo sobre as dinâmicas do orientalismo e os desafios enfrentados por essas comunidades ao longo do tempo. A investigação contribui para o debate sobre identidade, memória e migração, trazendo à tona vozes frequentemente marginalizadas na historiografia oficial e propondo uma reflexão crítica sobre os processos de pertencimento e deslocamento na diáspora árabe no Brasil. Considera-se que o motivo da imigração da família pesquisada foi ocasionado pela Primeira Guerra Mundial, que, após passar pelo estado de Minas Gerais, fixou-se no interior do estado de São Paulo, com passagens nas cidades de Santos e Jardinópolis.

Ressaltamos que os estudos sobre imigração árabe no Brasil destacam amplamente trajetórias ligadas ao comércio, à política e à vida comunitária. Embora haja trabalhos que tratam das experiências femininas, ainda há uma predominância de narrativas centradas nos homens. Este artigo busca preencher essa lacuna ao examinar narrativas de mulheres descendentes de imigrantes árabes em Ribeirão Preto, articulando memória, identidade e pertencimento em um contexto de diáspora. A relevância desta pesquisa está em mostrar como a memória feminina reconfigura sentidos de identidade e desafia versões hegemônicas da história. Mobilizando referências da antropologia do afeto e da antropologia interpretativista, discutimos a importância da subjetividade e da experiência vivida para a compreensão dos processos migratórios. O texto organiza-se em quatro seções: (i) discussão metodológica; (ii) contexto histórico da imigração árabe no Brasil; (iii) análise das narrativas de Olga Rassi, Janete e outras mulheres da família; e (iv) considerações finais sobre memória, gênero e orientalismo.

1. Metodologia e Caminhos teóricos

Esta pesquisa adotou uma abordagem etnográfica ancorada na antropologia interpretativista, aliada ao método da história de vida como forma de acessar narrativas

subjetivas que entrelaçam memória, identidade e pertencimento. A escolha por esse percurso se justifica pela compreensão de que a prática etnográfica, sobretudo quando aplicada ao estudo da memória, permite ao leitor uma aproximação com os mundos de vida das interlocutoras. Nesse fazer etnográfico, o pesquisador se propõe a (re)vivenciar experiências em que sujeito e sociedade não são esferas separáveis, mas mutuamente constituídas. Isso exige uma postura de abertura no campo, sensível ao inusitado e disposta a se deslocar diante do que emerge.

A pesquisa sobre as memórias das mulheres da família foi construída a partir das narrativas de minha tia Janete, cuja voz, além de fonte, representa também uma presença afetiva e constitutiva de minha própria experiência. Janete, segunda filha de Olga e Tuffi Rassi, entre sete irmãos, formou-se na primeira turma de Psicologia da USP, em Ribeirão Preto, e exerceu atividade clínica por muitos anos em Uberaba. Posteriormente, retornou a Ribeirão Preto, período em que teve início a pesquisa de mestrado. A história de vida, enquanto método qualitativo, permite captar o tempo vivido em suas múltiplas camadas — tanto como experiência individual quanto como expressão de processos sociais. Nesta pesquisa, a história oral é narrada por tia Janete, e sua fala permeia todas as outras fontes. Fundamentando-nos nos aportes de Ecléa Bosi (1994), que articula memória e identidade a partir de Henri Bergson (1859-1941) e William James (1842-1910), compreendemos a memória não como um repositório passivo, mas como um trabalho ativo sobre o tempo vivido, conotado pela cultura e pela história. A distinção entre memória pura (relacionada à experiência subjetiva do tempo) e memória-hábito (formada por esquemas sensório-motores que sustentam o tempo socialmente compartilhado) foi fundamental para interpretar os relatos das participantes. Vieram delas, tataravó, bisavó e tia-avó, as memórias narradas e escritas. Como afirma Bosi:

A memória, é sim um trabalho sobre o tempo, mas sobre o tempo vivido, conotado pela cultura e pelo indivíduo. O tempo não flui uniformemente, o homem tornou o tempo humano em cada sociedade. Cada classe o vive diferentemente, assim como cada pessoa (Bosi, 1994, p. 281).

Para aprofundar essa abordagem, recorremos a autoras que nos auxiliaram a compreender as dimensões metodológicas e histórico-sociais do tema. Destaca-se, nesse sentido, a contribuição da historiadora Samira Osman, cuja tese, “Entre o Líbano e o Brasil: dinâmica migratória e história oral de vida” (2006), analisa como o retorno à comunidade

de origem é vivenciado por diferentes gerações e contextos migratórios, utilizando a história oral como instrumento para compreender os processos de reinserção e (re)adaptação.

Nessa perspectiva, a história de vida é compreendida como uma forma narrativa histórica, pois carrega a marca da temporalidade; da dinâmica, por apreender relações sociais em constante transformação; e da dialética, por articular teoria e prática ao longo da investigação. Após a realização e transcrição das entrevistas, o material foi tratado por meio de uma tradução descritiva, comprometida com a espessura dos significados culturais mobilizados pelas interlocutoras.

No caso desta pesquisa, a produção de conhecimento foi atravessada pelo envolvimento direto da pesquisadora, que também compartilha laços de ancestralidade com as mulheres entrevistadas. Tal posição permitiu captar nuances afetivas que muitas vezes escapam a olhares mais distanciados, fazendo da experiência no campo um exercício de escuta e de reinserção de memórias encarnadas.

1.1. História de vida de mulheres descendentes árabes: olhar por relatos e fontes de gerações de libanesas

A revisão bibliográfica demonstrou como a história de vida e a história oral se consolidaram como metodologias fundamentais para a compreensão das experiências individuais e coletivas, especialmente no contexto migratório. A articulação entre memória e identidade torna-se ainda mais relevante quando aplicada à análise das trajetórias de grupos específicos, como as mulheres descendentes de imigrantes árabes no Brasil. Dessa forma, esta seção aprofunda essa perspectiva ao apresentar relatos e fontes documentais que revelam as experiências de diferentes gerações de mulheres libanesas. Neste artigo, expomos a narrativa da história de Olga Rassi, por meio de seu diário. Pensar uma interpretação densa faz com que eu utilize os termos “primeira mão” e “segunda mão”, para transmitir, respectivamente, uma leitura a partir de narrativas de minha tia-avó Janete, como terceira geração dessa linhagem. Buscamos compreender como essas narrativas constroem sentidos de pertencimento e ressignificação cultural, situando as histórias individuais no contexto mais amplo da diáspora árabe no Brasil. Faz-se, nesse método etnográfico, um registro das narrativas das histórias de vida de minha tia-avó. É interessante destacar que meu bisavô e minha tataravó foram imigrantes libaneses que se encontraram no Brasil a partir do envolvimento entre comunidades árabes em Minas Gerais.

Claude Fahd Hajjar (1985), psicóloga, psicanalista e imigrante libanesa, define a imigração como um arquétipo permanente na cultura árabe e analisa as dificuldades enfrentadas por esses grupos no Brasil, como a confusão entre árabes muçulmanos e cristãos orientais. Aspectos econômicos e históricos também contribuíram para a criação do estereótipo do “turco”, termo atribuído a imigrantes árabes devido a passaportes emitidos pelo Império Otomano, reforçando um imaginário estigmatizante que varia conforme o contexto social. Esse fenômeno pode ser compreendido à luz do orientalismo de Edward Said (1990), que mostra como o Oriente é representado pela cultura ocidental. Segundo John Tofik Karam (2009), pesquisador sobre dinâmicas sociais árabes, a palavra “turco” tem diferentes interpretações: alguns a veem como um equívoco, outros como um rótulo depreciativo ou associado à origem otomana. Ela também reflete distinções socioeconômicas: recém-chegados pobres eram chamados de “turcos”, os que prosperavam eram “sírios” e os ricos, “libaneses”. Assim, a etnicidade árabe articula-se com a mobilidade econômica e profissional, e mesmo atualmente o termo continua a ser usado em contextos de identidade e pertencimento e, com a mobilidade de mercado, passou a ser ressignificada pelos sírio-libaneses no contexto da *democracia racial* brasileira.

No início do século XX, sírios e libaneses diferenciam-se no interior paulista por dedicarem-se ao comércio. Mascatear era a atividade principal entre os que chegavam, proporcionando uma rede e estreitando laços na comunidade. Formou-se uma cultura migratória que foi acolhida por uma rede de conhecidos na América. Oswaldo Truzzi descreve o início da trajetória de sírios e libaneses no Brasil como majoritariamente envolvida na “mascateação, tanto em zonas urbanas quanto em zonas rurais”, para posteriormente estabelecerem lojas em pontos comerciais, “em encruzilhadas e entroncamentos viários”, comercializando “especialmente roupas, tecidos e armarinhos” (Truzzi, 2019, p. 3).

Começando como mascates, os árabes também deram início à formação de uma identidade cultural na qual a primeira geração busca estabilidade no comércio, preocupando-se em construir melhores condições a seus descendentes. A segunda geração de imigrantes árabes no estado de São Paulo opta por cursar Direito ou Medicina. As ramificações e reconfigurações perpassam a área política, e, aos poucos, entre a segunda e terceira geração, os árabes chegam aos cargos de deputados, senadores, prefeitos, governadores e presidência — em algumas legislaturas, chegaram a 8% do Congresso

(Bercito, 2021). Os árabes que imigraram no início do século XX passam a investir em educação para que seus filhos possam ascender socialmente. A língua árabe é mantida como elemento cultural nas comunidades de São Paulo, algo notável pela publicação de jornais em árabe³, que explicam e registram a imigração árabe como diáspora, sob o ponto de vista dos próprios imigrantes.

Abordamos aqui o papel desempenhado por algumas mulheres descendentes de libaneses na reconstrução de suas histórias familiares — e, sobretudo, na elaboração de suas próprias narrativas. Por meio de suas vozes, somos conduzidas não apenas à memória dos pais, maridos e demais parentes, mas também àquilo que consideramos central nesta pesquisa: o modo como elas contam a si mesmas. Nesse gesto, a memória se torna narrativa ativa, capaz de tensionar e reconfigurar as versões dominantes da história — aquelas geralmente narradas pelos homens ou registradas pela História oficial, marcada por silenciamentos e apagamentos.

As gerações de mulheres retomam o fio da memória interrompido pela história colonial, e, ao fazê-lo, produzem outras formas de pertencimento e inscrição social. É nesse contexto que o diário de minha bisavó adquire um valor singular: ele não é apenas um artefato íntimo, mas um ato de resistência narrativa, um dispositivo por meio do qual a memória se transforma em história social.

Entre os registros familiares, destaca-se a atuação de alguns de meus ancestrais no comércio, uma atividade recorrente entre imigrantes libaneses. Um exemplo emblemático é o “Armazém Rassi”, fundado como continuidade do negócio de secos e molhados de Tuffi Rassi, meu bisavô. Foi ali que meu avô aprendeu os ofícios do comércio, e é nesse espaço cotidiano — de trocas, afetos e trabalho — que se entrelaçam as dimensões da memória familiar e da história econômica da imigração.

Diário de Olga Rassi

[...] Mas a mercadoria caiu toda no precipício. Tivemos enorme prejuízo, pois perdemos toda a carga, além do caminhão. Mudamos para outra casa na mesma rua. Fiquei grávida novamente, e Tuffi foi a São Paulo fazer compras e vender arroz. [...] Josely nasceu no dia 26 de novembro de 1954.

³ Muna Omram e Heitor Loureiro exploram a vasta quantidade de publicações em língua árabe no período em que se formaram as comunidades árabes em São Paulo. Informações comentadas no curso online Memórias e diásporas, 2021.

[...] Um dia chegou um oficial de justiça e disse que era preciso fechar o estabelecimento. Tuffi ficou desnorteado, sem saber o que fazer. Mitrinho, ao ver o pai naquele estado, disse: “Papai, vá para casa, eu assumo.”

Quando Tuffi estava saindo do armazém, chegou um rapaz da lotérica e lhe disse: “Fique com esta folha de loteria.” Como ele gostava de apostar em loteria, jogar no bicho e fazer joguinhos como distração, respondeu ao rapaz que estava desprevenido: “Estou sem dinheiro e sem cheque.” “Ora, ora, seu Tuffi, o que é isso? Depois me paga.” Dizendo isso, o rapaz enfiou o papel no bolso da camisa de Tuffi e completou: “Olhe, à tarde o senhor vai ganhar e ainda vai me dar uma boa gorjeta, tenho certeza.” Então se despediram, e cada um foi para o seu lado.

À tarde, o rapaz apareceu em casa e disse: “Sr. Tuffi, vamos conferir o seu bilhete. Creio que o senhor ganhou 3 milhões!” Na ocasião era um dinheirão — e, dito e feito, ele tinha mesmo ganhado. Foi uma maravilha. Pagamos todas as dívidas e ficamos bem novamente.

Foram então para São Paulo: Tuffi, Mitrinho e Janete. Estavam hospedados no Hotel Zardo, na rua 25 de Março, quando apareceu uma carreta dizendo que era de uma fábrica de vassouras. A dona da fábrica era uma senhora muito esperta e, de tanto insistir, não apenas vendeu a fábrica, mas também entregou a casa alugada — um sobradinho na rua José Higino, no Alto da Mooca, com móveis e tudo.

Chegando em Uberlândia, deram a notícia. Todos animados, resolvemos nos mudar para São Paulo. Eu tinha vontade de voltar para Jardinópolis ou Ribeirão Preto, mas não podia mais fazer nada, pois já haviam arrumado tudo. Mudamos — e foi a pior coisa da nossa vida. Naquele ano não conseguimos vaga em escola para os meninos, e a fábrica foi de mal a pior. Delcides saía às ruas com vassouras nas costas para vender.

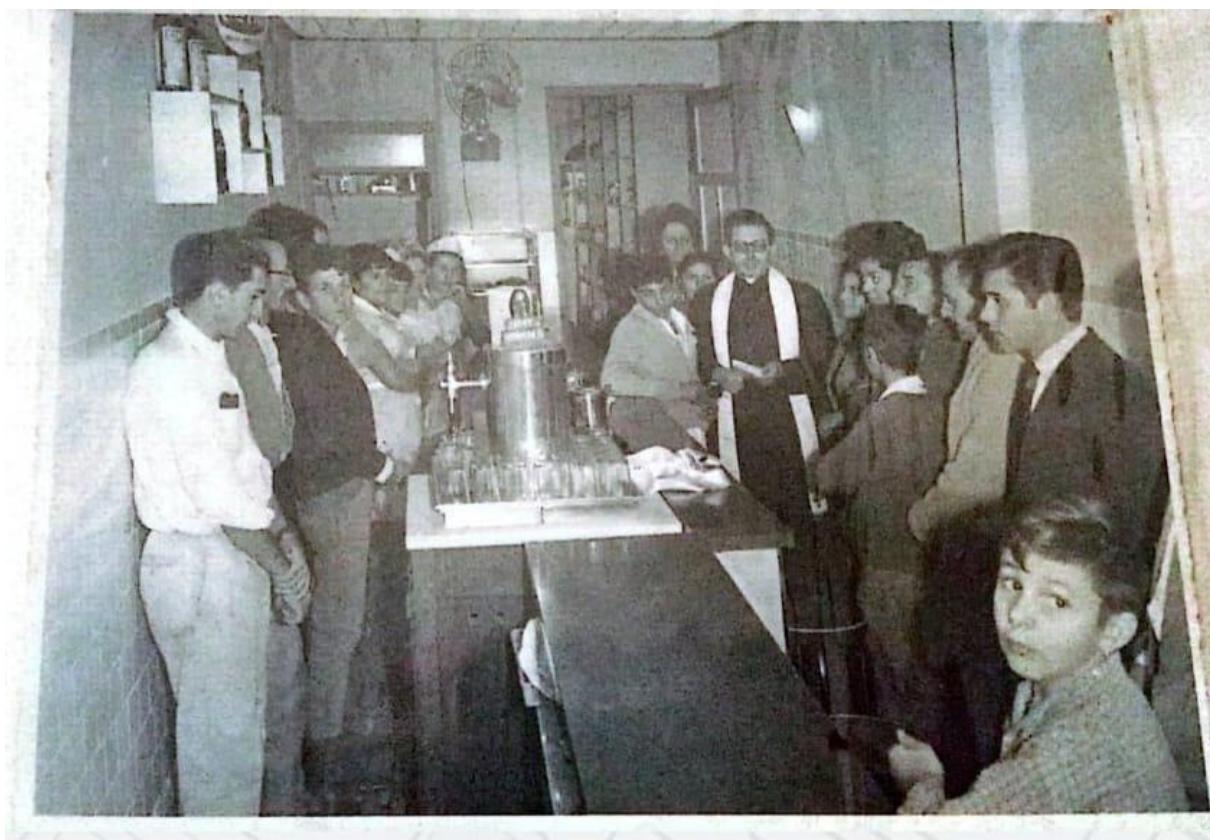
Nessa época, chegou ao Brasil Luiz, sobrinho de Tuffi, filho de Emilia, sua irmã. Começou a trabalhar na fábrica para aprender português e quis fazer um pincel de barba de lã. Acabou furando a palma da mão esquerda; chorei muito por ele. Luiz era um rapaz sensível e muito educado. Mitrinho chamou o pronto-socorro, e logo veio uma ambulância correndo pelas ruas de São Paulo, buzinando para abrir caminho.

Jorginho resolveu se casar com uma moça de ótima família, chamada Rosa, de Santa Cruz da Gramá, perto de São José do Rio Preto. Deu certo: a família dela aceitou, e marcaram o casamento para o dia 6 de outubro de 1952. A festa estava ótima — doces, danças etc. Já fazia oito meses que morávamos em São Paulo, e todos os domingos reuníamos amigos e parentes em casa. Passávamos domingos animados e nunca ficávamos sozinhos: sempre tínhamos amigos presentes. Os homens jogavam baralho, as mulheres conversavam, e era tudo muito divertido (p. 65).

FIGURA 1 – Armazém Rassi



Fonte: Acervo pessoal Marina Venturi Rassi.

FIGURA 2 – Inauguração do Lanches Árabe

Fonte: Acervo pessoal Marina Venturi Rassi.

Diário de Olga Rassi

Em São Paulo, ficaram um ano. Como houve muitos contratemplos, voltaram para casa. Resolveram abrir uma casa de lanches na rua Álvares Cabral, perto da Única. À noite, Delcides ficava no caixa; de dia, ficavam Tuffi e Mitrinho. Deram ao estabelecimento o nome de **Lanches Árabe**. Eu ficava na cozinha, ensinando as cozinheiras a prepararem os pratos árabes.

[...]

Chegou uma carta do Líbano: minha sogra havia falecido. Tuffi chorou demais, sentiu muito, pois não teve a oportunidade de ver sua mãe. Fizemos missa de sétimo dia e de um mês, mas Tuffi, sempre magoado e triste, dizia constantemente: “Será que vocês sabem o que estou sentindo?” (p. 83).

FIGURA 3 – Bisavó Olga e bisavô Tuffi

Fonte: Arquivo pessoal. Casa de tia Janete.

Ao visitar a casa de minha tia-avó Janete, em Ribeirão Preto, percebi como o espaço doméstico é marcado pela memória familiar: fotografias, imagens religiosas e objetos de viagem compõem o que ela mesma chama de “raízes”. A cada encontro, Janete reitera a importância da ancestralidade para compreender o presente: “*Quem não conhece suas raízes não*

*pode seguir em frente*²⁴. Essa afirmação condensa uma percepção de continuidade intergeracional, em que narrar as trajetórias femininas é também um gesto de resistência à invisibilização.

As lembranças que emergem em nossas conversas deslocam a imagem de mulheres árabes como figuras passivas e silenciosas. Pelo contrário, aparecem como agentes de cuidado, mediadoras de conflitos e guardiãs da memória. Ao falar de sua mãe, Olga, Janete ressalta a tensão entre os dons artísticos e as exigências da vida doméstica: “*Minha mãe sabia tocar piano, pintar, escrevia muito bem e era muito mimada, mas não sabia muita coisa de cozinha... quem ensinou a fazer café foi meu pai. Ela dizia que trocou o piano pelo fogão*”. O gesto de trocar o piano pelo fogão sintetiza não apenas uma mudança de papéis, mas também a renúncia imposta às mulheres em nome do matrimônio e do trabalho doméstico.

As histórias transmitidas oralmente evidenciam tanto episódios de dor quanto de resiliência. Janete recorda um momento de violência, quando um primo demonstrou ciúme do recém-nascido Demétrio: “*Ele dizia que ia matar o nenê Demétrio, filho da minha mãe, porque tinha ciúme dele. Quando minha mãe foi procurar, encontrou o primo com uma faca. Ele tinha sido criado como filho, mas era primo*”. Ainda assim, Olga é lembrada sobretudo como cuidadora e conselheira: “*Ela aconselhava, orientava e era paciente. Quando fazia quibe, fazia fininho, com carinho. Hoje vejo que o povo faz de qualquer jeito*”. Para Janete, a mãe tinha uma sensibilidade rara, quase terapêutica: “*Minha mãe nunca soube o que é psicologia, mas era uma psicóloga nata. Uma cliente ligou em casa e ela foi escutando, aconselhando... fez uma terapia! Eu disse: ‘mãe, a senhora não pode fazer isso’, mas a mulher adorou falar com ela*”.

Essas narrativas revelam como, ao longo de sua vida, Olga conciliou a paciência e o cuidado com o temperamento explosivo do marido. Isso também aparece no relato de Janete sobre seu pai, imigrante libanês que chegara ao Brasil ainda adolescente: “*Meu pai não sabia falar ‘psicologia’, dizia ‘piscicologia’. Ele falava que eu era ‘médica de cabeça’*”. Ao costurar essas falas com os diários deixados por Olga, vemos que a memória feminina não apenas preserva trajetórias individuais, mas ilumina o processo migratório como um “fato social total” (Sayad), em que família, trabalho, religiosidade e gênero se entrelaçam.

Se, nas falas de Janete, a memória aparece em tom afetivo e oral, nos diários deixados por Olga — minha bisavó —, a narrativa assume outra forma: um registro escrito, datado

²⁴ Fala de Janete ao explicar a história do conto em entrevista feita em campo, 2022.

e pragmático, mas igualmente carregado de afetos. Esses diários revelam como o cotidiano da família era atravessado por deslocamentos, perdas, trabalhos e pequenos milagres. Em um dos diários, Olga relata a crise financeira que levou ao fechamento do armazém e a súbita virada de sorte com um bilhete de loteria:

Um dia chega um oficial de justiça e diz que tem que fechar o estabelecimento. Tuffi fica desnorteado, não sabe o que fazer. [...] A tarde o rapaz apareceu em casa e disse, “seu Tuffi, vamos conferir o seu bilhete, creio que o senhor ganhou 3 milhões”. Dito e feito. Pagamos todas as dívidas e ficamos bem de novo (Diário, p. 65).

O relato, embora simples, revela o peso do comércio como eixo central da vida familiar. As oscilações entre sucesso e fracasso não eram apenas experiências econômicas, mas eventos que redefiniam trajetórias inteiras. Após o fechamento do armazém, a família mudou-se para São Paulo e tentou novos negócios: “*Em São Paulo ficam um ano... resolvem abrir uma casa de lanches na rua Álvares Cabral, deram o nome de Lanches Árabe. Eu ficava na cozinha, ensinava as cozinheiras a prepararem os pratos árabes. Foi uma beleza no começo...*” (Diário, p. 83).

Esses registros evidenciam que Olga não era apenas testemunha, mas também protagonista das transformações familiares. Ao anotar receitas, viagens e mudanças, ela produziu uma escrita de si que ultrapassa o âmbito doméstico, funcionando como documento histórico e etnográfico. Diferente do relato oral, marcado pela memória seletiva e pela emoção do momento, o diário preserva detalhes da rotina, do comércio, das perdas e conquistas. Nesse sentido, as escritas de Olga revelam como a vida das mulheres imigrantes estava intrinsecamente ligada ao trabalho familiar, ao mesmo tempo que se tornavam guardiãs da memória, costurando o vivido em palavras que hoje sustentam nossa interpretação etnográfica.

Os trechos do diário de minha bisavó, articulados às narrativas de minha tia-avó, mostram como a memória familiar desempenha um papel central na preservação da identidade e na transmissão de experiências entre gerações. Essas narrativas, atravessadas por elementos de continuidade e transformação, evidenciam o modo como as mulheres da família negociam suas identidades culturais diante das dinâmicas de pertencimento e deslocamento.

Ao trazer à tona histórias que frequentemente escapam aos registros oficiais, este estudo reforça a memória como um campo de disputa simbólica, no qual gênero, classe e etnicidade se entrelaçam. Mais do que um repositório do passado, a memória emerge como

prática ativa que sustenta vínculos, ressignifica trajetórias e amplia a compreensão da experiência migratória. Na sequência, aprofundamos a reflexão sobre escrita, (auto)etnografia e experiência, explorando como o ato de narrar e documentar contribui para a construção de uma história coletiva e afetiva.

1.2. Escrita e autoetnografia: reflexões de uma pesquisa etnográfica

Para desenvolver a pesquisa e coletar fontes diversas, aproximei-me do campo etnográfico: a casa de seus ancestrais — onde diferentes gerações se aproximaram — mais velhos do que eu e com histórias, memórias, álbuns de família e objetos que contam caminhos percorridos por nossos ancestrais. Uma das autoras que nos proporciona o estudo sobre a memória é Ecléa Bosi, que comenta que, nos velhos, alcançamos dimensões de aculturação que não seríamos capazes de alcançar plenamente:

[...] o reviver do que se perdeu, de histórias, tradições, o reviver dos que já partiram e participam então de nossas conversas e esperanças; enfim, o poder que os velhos têm de tornar presentes na família os que se ausentaram, pois deles ainda ficou alguma coisa em nosso hábito de sorrir, de andar. Esta força, essa vontade de revivescência, arranca do que passou seu caráter transitório, faz com que entre de modo constitutivo no presente (Bosi, 1994, p. 74).

Assim, esta pesquisa tornou-se um caminho de volta ao tempo do que fica: a memória cumpriu seu papel de “costurar” relações entre tia-avó e sobrinha-neta. Ao começar a pesquisa sobre a ancestralidade libanesa, entrei em contato com fontes como poesias e um conto — que, inclusive, foi premiado — escrito por minha tia-avó. A escrita do conto não apenas guiou nossos encontros, mas também revelou os desencontros e as rupturas que o tempo impôs às nossas relações familiares.

O conto *A agulha e o rabo de linha* foi uma descoberta na minha vida. Lembro-me de que meu pai comentou sobre o conto e que gostaria de tê-lo para podermos resgatar as memórias de nossos ancestrais. Esse conto traça aspectos das minhas ancestrais, pelos quais puxei os fios dessas histórias familiares.

FIGURA 4 – Bisavó Olga Rassi e sua irmã

Fonte: Acervo pessoal Marina Venturi Rassi.

Ele está em um dos capítulos da dissertação, “Memórias de mulheres árabes, uma etnografia do afeto”. A seguir, estão alguns fragmentos do conto *A agulha e o rabo de linha*:

Estou bordando... o longo rabo de linha da agulha vai, ponto a ponto, formando cores e flores... a cabeça também tece. Penso. Sei lá porque bordo. Coisa mais antiga [...] Enquanto a agulha entra e sai do tecido, passado e presente.... Dizem que a mulher é tecelã por natureza... Será que foi um homem que me disse isso? E a Penélope? Enquanto o bem amado está (os navios, novamente) navegando entre as Circes da vida (essa criava porcos), lá está ela, tecendo... Tecendo? De quantos argumentos necessitou essa mulher para defender sua Ítaca e seu filho dos tais pretendentes?

Errei em algum lugar... onde foi mesmo? Faço as cruzes, e de cruz em cruz desenho flores...flores, folhas, galhos. Não é assim como na vida? Quantas cruzes...”. Perdas, sacrifícios. Creio que o problema, para quem sofre e se agita, é apenas ver a cruz... outros vêm flores, serpenteando, ora claras, como nesta linha, que se atenua ou se enche de vida, forte.

Cruz, mas que nó que deu! Preciso de muita paciência, ou apenas cortar, e colher outro fio. Tão mais difícil, na realidade, quando temos que usar a tesoura nas relações.

Aqui temos o bordado em metáfora da memória feminina. Ao costurar tecidos, as mulheres também “costuram histórias”, transmitindo saberes e afetos entre gerações. Cada ponto, descrito como “um fio da memória que não podia se perder”, revela que lembrar é um trabalho ativo inscrito no cotidiano, em que cultura material e experiência subjetiva se entrelaçam. A imagem da agulha que fere o tecido, mas é seguida pela linha que recompõe a ferida em desenho, sintetiza a resiliência dessas mulheres: as dores e rupturas da migração e da vida familiar se transformam em continuidade e beleza. Assim, o conto mostra como a memória não se limita à oralidade ou ao diário escrito, mas também se manifesta em práticas criativas, convertendo perdas em narrativas de pertencimento.

Os encontros com tia Janete eram regados a café, doces, muitas histórias e suas sutilezas. Ela me contou a história do começo. Minha atenção desdobrou-se: como eu ouviria o conto sem me afetar? Minha preocupação foi essa, e não deveria ser. Afinal, como faria meu trabalho etnográfico sem me permitir afetar? Em suas escritas e nas entrelinhas, é possível notar fatos importantes: por esse motivo, exponho uma via de análise na antropologia do afeto, com base nas produções de Jeanne Favret-Saada. Ser “afetado” é considerado pela autora uma dimensão central em seu trabalho de campo na década de 1960. Localizar o afeto em uma perspectiva de via antropológica fez com que fosse possível identificar também as minhas próprias vias de percepção familiar, identitária e cultural.

Para descrever a história das minhas ancestrais da linha patrilinear, procurei trabalhar inspirada em Favret-Saada (Favret-Saada; Siqueira, 2005), pois sua análise considera o afeto como experiência fundamental para a etnografia”. Segundo a autora, estes últimos, os antropólogos anglo-saxões, tinham, até então, considerado o afeto como produto de uma construção cultural, mas, diferentemente dos etnólogos franceses, ao menos praticavam a observação participante. A autora constata que a feitiçaria no interior da França não havia sido, de fato, devidamente compreendida, pois os camponeses da região se recusavam a falar sobre o assunto. Essa recusa deveu-se ao fato de que, ao contrário do que ocorria em

contextos africanos, ali todos estavam sob os holofotes midiáticos, e só passaram a se manifestar sobre a feitiçaria em circunstâncias muito específicas. Nesse contexto, Favret-Saada vivenciou o sistema de feitiçaria, expondo-se e participando dele. Assim, a antropologia do afeto precisa ser experimentada para que o etnógrafo possa apreender o verdadeiro significado cultural atribuído pelo nativo. Torna-se necessário, portanto, ocupar o lugar do nativo e passar pela experiência das intensidades específicas, denominadas afeto. “Esse lugar e as intensidades que lhe são ligadas têm então que ser experimentados: é a única maneira de aproximá-los” (Favret-Saada; Siqueira, 2005, p. 159). Na etnografia das obras de feitiçaria, também podemos abrir um espaço para dois tipos de comunicação, nos quais este estudo também baseia sua metodologia: a comunicação verbal e a não verbal.

O afeto pode ser sentido também com a descrição da poetisa assassinada em decorrência do conflito atual, que escreveu, na noite seguinte à defesa do Hamas contra Israel: “A noite da cidade é escura, exceto pelo brilho dos mísseis, silenciosa, exceto pelo som dos bombardeios, assustadora, exceto pela garantia das súplicas [...]” (Heba Abu Nada, 8 de outubro de 2023).

Durante as várias visitas que fiz à casa de minha tia-avó, coletei fontes diversas de pesquisa, como fotografias, documentos guardados, registros em papéis e cartas, diários e narrativas: a dimensão das lembranças evocadas pela minha tia-avó atravessou a realidade temporal. A experiência de ser afetada alterou rotas discursivas sobre fatos ocorridos com meus parentes. Sobre isso, ainda ressalto outra observação importante: ser, ao mesmo tempo, nativo e pesquisador ultrapassa os moldes convencionais de fazer pesquisa etnográfica. Abu-Lughod (2020) classifica aqueles que pertencem a dois mundos, ou seja, indivíduos pertencentes a dois grupos distintos: o do etnógrafo e o do etnografado. Outra colaboração para refletirmos sobre a pesquisa etnográfica é da antropóloga Mariza Peirano (2014), ao observar que, na antropologia, não existem “fatos sociais”, mas sim “fatos etnográficos” — trata-se, nesse sentido, de um trabalho de particularidades específicas vividas na experiência do campo. Pensar a linhagem ancestral e fazer pesquisa nela é uma maneira de estar em campo e de sentir o campo entre as minhas ancestrais de origem libanesa.

O mundo das mulheres é, em muitos casos, o mesmo — e, em outros, detalhadamente diferente. A presença de simpatias para engravidar ou para não engravidar é também um tema compartilhado entre mulheres e descrita pela antropóloga palestina

americana Lila Abu-Lughod em *A escrita do mundo das mulheres* (2020). A escrita compreende a ação de um executor, interlocutor em sua solidão. O que pode vir a ocorrer quando o encontro do mundo da escrita das mulheres interage com a face desnudada de segredos desvelados? Risadas, angústias e segredos unem a perspectiva deste estudo, e, em outro grau, se refaz a escrita tecida e ancestral. Nesse sentido, a proposta deste trabalho é refazer um sentido oculto guardado pela memória: o das mulheres em suas vidas privadas e seus mais profundos sentimentos.

A escrita etnográfica e a (auto)etnografia emergem, neste estudo, como ferramentas fundamentais para compreender não apenas as trajetórias individuais, mas também os sentidos atribuídos às suas experiências. A intersecção entre memória, oralidade e escrita demonstra como o ato de narrar e registrar histórias pessoais não apenas preserva a cultura, mas também permite a ressignificação de identidades e pertencimentos. Pensar uma etnografia em minha própria família de ancestralidade paterna foi construir um novo significado sobre nossa trajetória. Enquanto fazia a pesquisa, a possibilidade de uma (auto)etnografia tornou-se possível, por um lado, ao deixar-me ser afetada por múltiplas fontes e significados, ressignificando, por exemplo, meu próprio papel enquanto pesquisadora e descendente de libaneses. Um ponto significativo passou a ser a dupla posicionalidade, em que explorei o conceito de Abu-Lughod (2020), que, ao fazer etnografia, considera-se “halfie” *Halfie* é o termo para designar autores que pertencem a dois grupos distintos: aquele do etnógrafo(a) e o do etnografado(a). Nesse caso, a (auto)etnografia é um ponto a ser desvelado, discutido e explorado pelas novas antropologias, principalmente quando se trata de estudos de alteridade (Damásio, 2022), cada vez mais presentes nas pesquisas acadêmicas após o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (Reuni), Programa Universidade para Todos (ProUni), Financiamento ao Estudante do Ensino Superior (Fies) e outras implementações de políticas afirmativas.

Essa ressignificação ocorre não apenas no campo da Antropologia, mas também na Psicologia, especialmente na Psicologia Social. O processo de recordar e narrar a própria história está intrinsecamente ligado à construção do *self* e ao fortalecimento da identidade. Conforme apontado por Ecléa Bosi (1994), a memória não é apenas um arquivo estático de lembranças, mas um mecanismo ativo de reconstrução da experiência, em que o sujeito ressignifica o passado a partir de seu presente. Nesse sentido, o diário, a história oral narrada

por tia Janete e a autoetnografia descrita permitem que as narradoras reconstruam e organizem suas vivências dentro de uma lógica afetiva e simbólica, conferindo sentido às suas trajetórias.

Ao documentar essas memórias e analisá-las a partir de uma perspectiva interpretativista, este estudo busca superar a visão homogênea da experiência migratória, evidenciando as singularidades das trajetórias femininas dentro da diáspora árabe. A escrita, nesse contexto, torna-se um espaço de reconstrução de si, permitindo que subjetividades antes silenciadas ganhem visibilidade e agência dentro do campo acadêmico e da memória coletiva.

Além disso, esta pesquisa se tornou um exercício pessoal de reconexão com a história ancestral de uma família descendente de libaneses. Revisitar os relatos, percorrer as memórias de seus ancestrais e escutar as vozes de suas ancestrais foi um processo que a atravessou profundamente. O distanciamento metodológico, tão essencial para a prática antropológica/psicológica, tornou-se um desafio, pois foi afetado por cada narrativa, por cada fragmento de história que ecoava por dentro. Esta pesquisa também se inscreve como um testemunho de afetos, de ausências e presenças que continuam a moldar nossas identidades e trajetórias.

Considerações finais

Esta pesquisa procurou tornar audível a experiência de mulheres descendentes de imigrantes árabes na região de Ribeirão Preto, no estado de São Paulo, cuja memória coletiva e afetiva resiste aos apagamentos promovidos pela história oficial. Por meio da (auto)etnografia e da história de vida, revelamos como suas narrativas não apenas preservam a cultura de origem, mas também reinventam sentidos de pertencimento, gênero e identidade em diálogo com a experiência da diáspora. É preciso que os antropólogos entendam que, para determinados casos de alteridade, como os indígenas, negros, quilombolas e ciganos, por exemplo, a aproximação ao campo acadêmico é um fato histórico que culminará, eventualmente, em pesquisas com aproximação entre os universos do campo etnográfico e da academia.

O mundo feminino, central na mediação entre passado e presente, está visível nos diários, nos relatos orais e nas cenas do cotidiano familiar e aponta para uma genealogia

afetiva e política que tem sido negligenciada nos estudos migratórios. As histórias aqui reunidas mostram que a memória não é um simples depósito de lembranças, mas um campo de disputa no qual se reconfiguram significados, afetos e hierarquias.

Mais do que um exercício acadêmico, esta pesquisa também é um testemunho de reconexão, entrelaçando vida e método, corpo e escrita. Ao ocupar simultaneamente os lugares de pesquisadora e descendente, reconstitui laços que estavam desfiados e transformei a escuta em gesto de restituição. Além disso, a pesquisa contribui para uma reflexão crítica sobre os efeitos do orientalismo e da arabofoobia na construção da identidade árabe no país. Ao dar visibilidade a vozes frequentemente marginalizadas, este estudo reforça a importância de abordagens que priorizem a subjetividade e a experiência vivida como categorias centrais de análise.

Como desdobramentos futuros, sugerimos que novas investigações aprofundem a relação entre migração, gênero e práticas culturais, explorando outras comunidades árabes no Brasil e suas reconfigurações ao longo do tempo. Estudos comparativos com outras diásporas também poderiam ampliar a compreensão das dinâmicas identitárias e dos processos de pertencimento em contextos migratórios.

Por fim, este estudo reafirma o poder transformador da escrita etnográfica e da história oral como práticas de resistência e convida futuras pesquisas a aprofundarem os entrecruzamentos entre memória, gênero e migração — não apenas como temas, mas como caminhos epistemológicos fundados na escuta, na sensibilidade e no afeto.

Referências

- ABU-LUGHOD, L. *A escrita do mundo das mulheres: histórias beduínas*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2020.
- BERCITO, D. *Brimos: imigração sírio-libanesa no Brasil e seu caminho até a política*. São Paulo: Fósforo, 2021.
- BOSI, E. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CAVALCANTI, A. C. B. O fluxo de consciência com a retórica irônica em “Uma sociedade” de Virgínia Woolf. *Revista PHILIA – Filosofia, Literatura & Arte*, [s. l.], v. 4, n. 1, p. 32-48, 2022.

DAMÁSIO, A. C. Isso não é uma autoetnografia. *Mediações*, Londrina, v. 27, n. 3, p. 1-14, 2022.

ESCRITORA palestina de 32 anos é morta durante bombardeio em Gaza. *Splash Uol*, São Paulo, 23 out. 2023.

- Disponível em:
<https://www.uol.com.br/splash/noticias/estadao-conteudo/2023/10/23/escritora-palestina-de-32-anos-e-morta-durante-bombardeio-em-gaza.htm>. Acesso em: 27 set. 2025.
- FAHD HAJJAR, C. *Imigração árabe: cem anos de reflexão*. São Paulo: Ícone, 1985.
- FAVRET-SAADA, J.; SIQUEIRA, P. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005.
- GEERTZ, C. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 3-24.
- GOLDMAN, M. Jeanne Favret Saada, os afetos, a etnografia. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 13, n. 13, p. 149-153, 2005.
- KARAM, J. T. *Um outro arabesco: etnicidade sírio Libanesa no Brasil neoliberal*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- MAUSS, M. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: *Ensaio sobre a dádiva*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- OSMAN, S. *Entre o Líbano e o Brasil: dinâmica migratória e história oral de vida*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- OSMAN, S. A. Perspectivas identitárias na comunidade líbano-brasileira. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA: PODER, VIOLENCIA E EXCLUSÃO, 19., 2008, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: USP, 2008.
- PEIRANO, M. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 377-391, 2014.
- RASSI, O. Diário. 1980.
- SAID, E. W. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SPINDOLA, T.; SANTOS, R. S. Trabalhando com a história de vida: percalços de uma pesquisa(dora)? *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, São Paulo, v. 37, n. 2, p. 119-126, 2003.
- TRUZZI, O. Sírios e libaneses no oeste paulista – décadas de 1880 a 1950. *Revista Brasileira de Estudos da População*, Rio de Janeiro, v. 36, p. 1-27, 2019. Disponível em: <https://www.rebep.org.br/revista/article/view/1373/1012>. Acesso em: 16 set. 2025.
- VIEIRA, S. A.; MELLO, C. C. A.; FLAKSMAN, C. A caixa de ferramentas de Jeanne Favret-Saada. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 31, n. 2, p. 1-14, 2022.