



SEÇÃO: DOSSIÊ

A tentativa de assentamento de apátridas assírios no Brasil dos anos de 1930: uma reflexão teórica

*The attempt to settle stateless Assyrians in 1930s Brazil: a theoretical reflection***Daniel Lorenzo Gemelli Scandolara¹**orcid.org/0000-0001-8808-1041
danieugescan@gmail.com**Recebido em:** 30 jun. 2022.**Aprovado em:** 25 set. 2022.**Publicado em:** 6 fev. 2023.

Resumo: O fim da Primeira Guerra Mundial, a dissolução de impérios multi-étnicos e, conseqüentemente, a crise de refugiados e apátridas, representou um severo desafio a diversos países, europeus ou não, no que diz respeito ao acolhimento de novos grupos sociais, culturais e nacionais. Entre estes países estava o Brasil, que desde o fim da Guerra, incentivava a imigração e que, após o Golpe de 1930, continuava com a mesma postura – não obstante, com adaptações críticas quanto à religiosidade e à etnia dos imigrantes. Vargas desejava a colonização de terras agricultáveis ociosas, ao mesmo passo que ansiava que isto fosse feito, *a priori*, por colonos brancos e católicos romanos. Nesta lacuna, portanto, inseriu-se um contingente de milhares de assírios feitos apátridas com o fim do conflito mundial, os quais permaneciam tutelados pelo jugo britânico, mas precisavam, urgentemente, de um novo lar. Neste sentido, este artigo propõe uma avaliação da tentativa de assentamento de assírios no Brasil nos anos 30 através de olhares de teoria político-sociológica de identidade, migração e fronteiras. Com este intuito, buscamos não só levantar questões e trazer novas dúvidas, mas bem como conjecturar as razões da recusa do governo brasileiro de acolher tais assírios para além da questão racial, patente na sociedade brasileira daquele período. Para tal fim, o texto divide-se em duas partes: a primeira, de cunho historiográfico e que relata os eventos ocorridos naquelas circunstâncias; e a segunda, que aproveita a informação de relato da seção anterior e lança luz a tais pelo uso de teoria político-sociológica.

Palavras-chave: Assírios. Brasil. Refúgio. Migração. Vargas.

Abstract: The end of the World War I, the dissolution of multi-ethnic empires, and consequently the refugee and stateless persons crisis, represented a severe challenge to several countries, European or not, regarding the reception of new social, cultural, and national groups. Among these countries was Brazil, which, since the end of the War, had encouraged immigration and, after the Coup of 1930, continued with the same posture - nevertheless, with critical adaptations regarding the immigrants' religiosity and ethnicity. Vargas wanted the colonization of idle arable land, while he wanted this to be done, *a priori*, by white, Roman Catholic settlers. In this gap, therefore, was inserted a contingent of thousands of Assyrians made stateless with the end of the world conflict, who remained under the British yoke but urgently needed a new home. In this sense, this paper proposes an evaluation of the attempt to settle Assyrians in Brazil in the 1930s through the lens of political-sociological theory of identity, migration and borders. With this intention, we seek not only to raise questions and bring new doubts, but also to conjecture the reasons for the Brazilian government's refusal to welcome such Assyrians beyond the racial issue, patent in Brazilian society of that period. To this end, the text is divided into two parts: the first is historiographical in nature and reports the events that occurred in those circumstances; and the second draws on the information reported in the previous section and sheds light on them through the use of political-sociological theory.

Keywords: Assyrians. Brazil. Refuge. Migration. Vargas.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Pelotas, RS, Brasil.

1 Os eventos

No início da década de 1930, a imagem que as elites brasileiras associavam aos chamados "assírios" estava vinculada às memórias de um antigo povo mesopotâmico que um dia constituíra um Império e às sensações que o "Salão Assírio", luxuoso ponto de encontro carioca e repleto de referências aos egípcios e persas, sugeria aos seus frequentadores. Pode-se imaginar que, destarte, os assírios contemporâneos eram um grande ponto de interrogação para os brasileiros quando, em 1932, o governo de Getúlio Vargas acatara um plano de realocação de 20 mil membros desta comunidade para o norte do Paraná. Este artigo analisará a intensa campanha, perpetrada por figuras da elite paranaense e intelectuais de relevo na capital federal, contra o projeto de assentamento de assírios no país. Examinaremos, a partir de documentos diplomáticos e artigos na imprensa nacional, a representação dos assírios no Brasil.

De povo bíblico cujo cristianismo ancestral remetia aos anos de Jesus a imigrantes hereges indesejáveis, a imagem dos assírios no Brasil foi completamente alterada a partir de uma campanha organizada por atores políticos no Paraná e Rio de Janeiro a fim de demover o Governo Vargas do plano de assentamento daquele povo no norte paranaense. Importa compreender as tensões e disputas em torno do aceite inicial de Vargas do plano de assentamento orquestrado pela Liga das Nações *vis-à-vis* as pressões das elites brasileiras pautadas por ideias eugênicas que construíam uma ideia de um *povo brasileiro* e de que tipo de imigrantes seria bem-vindo como parte desse projeto.

O fim da Primeira Guerra Mundial, a dissolução

de impérios multiétnicos e, conseqüentemente, a formação de novos Estados nacionais, delegaram à "nova ordem mundial" diversas problemáticas ligadas ao fenômeno de imigrações étnicas, entre elas a apatridia (Arendt 1998). Inserido nesse cenário estava um contingente de cerca de 20 mil assírios, aos quais o processo de redefinição das fronteiras entre Turquia e o Mandato Britânico da Mesopotâmia² (arrastado desde a assinatura do Tratado de Lausanne³) conferiu uma situação delicada. Os assírios, autodeclarados descendentes dos antigos povos do norte mesopotâmico, constituíam uma minoria cristã que vivia dentro das fronteiras do Império Otomano e que, tal como outras minorias de mesma orientação religiosa, havia passado por um genocídio organizado pelo governo otomano dos Jovens Turcos a partir de 1915.⁴ De origem semita, falantes de síriaco (um desenvolvimento linguístico do aramaico), e com algumas divisões internas, as mais notáveis no que tange à prática do cristianismo⁵, concentravam-se, no eclodir da Grande Guerra, em três regiões do Oriente Próximo: Hakkari, Mossul (ambas otomanas) e nos arredores de Úrmia (localidade persa) (Fisher 2008, 218).

No pós-guerra, especificamente entre 1925 e 1926, a definição das fronteiras entre a Turquia e o Mandato Britânico da Mesopotâmia fez com que Hakkari se tornasse domínio turco, o que desalojou milhares de assírios que ainda viviam na região. Nascia, ali, um significativo problema, uma vez que não seria fácil para os britânicos agregarem tal contingente à comunidade assíria que já residia no que ficou conhecido como Iraque e que já era malquista pela população árabe do mandato.⁶ Em outras palavras, nascia uma longa série de tentativas lideradas pelo Reino Unido

² Posteriormente, em 1932, o Mandato deu lugar ao Reino do Iraque, oficialmente independente.

³ O "Tratado de Lausanne", como ficou conhecido, foi assinado em 1923 por França, Reino Unido, Grécia e a nascente República da Turquia. Este reconheceu o fim das hostilidades entre as partes e a soberania da Turquia sobre o território que configura basicamente suas fronteiras atuais. Essencialmente, o impasse que não ficou resolvido no documento foi o limite de qual seria a linha de domínio turco ao sul. Esta foi uma decisão que, de acordo com o tratado, deveria ser deliberada posteriormente pela Turquia e Reino Unido e que, em caso de desacordo contínuo, a Liga das Nações se encargaria da resolução. Para mais informações, conferir o Artigo 3º do Tratado.

⁴ Os números referentes aos genocídios armênio, assírio e grego ortodoxo variam muito; porém, as estimativas mais confiáveis estimam que cerca de 250 mil assírios foram mortos durante os anos de 1915 a 1923. A partir deste período em diante, formou-se uma diáspora assíria pelo mundo – em um movimento semelhante, embora em menor quantidade, ao que houve com os armênios. A respeito do genocídio assírio e questões relacionadas à diáspora, consultar Travis (2018) e Gaunt, Atto e Barthoma (2017).

⁵ Há, pelo menos, quatro grandes Igrejas assírias: a Igreja Ortodoxa Síriaca, a Igreja Católica Síriaca, a Igreja Católica Caldeia e a Igreja Assíria do Oriente.

⁶ *Ibid.*, 221. As elites árabes iraquianas possuíam uma espécie de ressentimento em relação aos assírios por estes terem lutado em ba-

de assentar, com o auxílio da Liga das Nações, cerca de 20 mil assírios apátridas em algum país.

Longe do Oriente, o Brasil tinha um precedente histórico que lhe conferia um ar de "opção plausível": apesar de ter se retirado da Liga das Nações em 1926⁷, o país havia previamente se engajado fortemente em problemáticas concernentes à organização, em uma estratégia de obter um assento permanente no Conselho da Liga das Nações. Um exemplo disso, denota Heitor Loureiro (2016), residiu na atenção dirigida à questão dos refugiados e apátridas em comitês específicos da entidade e na disposição em intervir no conflito entre armênios e turcos em 1920. Não por acaso, pouco antes do Brasil se retirar da organização, o então representante brasileiro em Genebra, Afrânio de Melo Franco, apresentou ao governo um pedido da Liga referente à possibilidade de o país receber uma comissão que visaria realocar armênios e russos apátridas em solo brasileiro, pedido tal que, apesar da insistência de Melo Franco, foi rechaçado pelo Ministério das Relações Exteriores (Loureiro 2019, 159).

Entende-se de modo mais cristalino, portanto, que não tardou para o Brasil entrar no radar da Liga das Nações no que diz respeito à "questão assíria": em 1932, a organização, juntamente ao seu "Comitê Internacional Nansen para Refugiados", introduziu um pedido ao agora Ministro das Relações Exteriores brasileiro, Afrânio de Melo Franco, que aferia justamente a possibilidade do país de receber e alocar em seu território os 20 mil assírios em necessidade. Não obstante, para uma eventual aceitação ou negação do pedido, era necessário que um plano logístico viável fosse apresentado ao governo brasileiro e não tardou para que a *Paraná Plantations*, empresa britânica

detentora de consideráveis lotes de terra pouco povoada ao norte paranaense, se encarregasse da questão. Em outubro de 1932, Arthur Thomas, representante da empresa, apresentou um plano que previa a alocação e a empregabilidade dos imigrantes assírios na atividade agrícola das terras detidas pela empresa. Thomas enfatizou a veia agrícola "natural" do grupo, sua cristandade e sua origem "branca"⁸, uma combinação perfeitamente de acordo com aquilo que o governo "revolucionário" de Getúlio Vargas⁹ buscava para o Brasil (Tucci Carneiro 2013, 121).

De fato, no âmbito religioso, há duas questões a se ressaltar: os assírios apresentavam-se como católicos e eram assim entendidos tanto pelo Reino Unido e Brasil, quanto pela Liga das Nações (Lesser 1994, 123), assim como o governo brasileiro buscava uma "volta" do país a uma sociedade católica mais "tradicional", algo claramente indicado pelo decreto expedido, pouco após a "Revolução", que tornou mandatório o ensino religioso nas escolas públicas.¹⁰ É possível captar que dentro da diplomacia brasileira o entendimento era também o mesmo: o então membro da delegação brasileira em Genebra, Raul do Rio Branco, escreveu, por exemplo, um memorando afirmando que os assírios eram todos católicos, "chefiados por um patriarca reconhecido pela Santa Sé" e que, apesar "de terem vivido entre povos relativamente turbulentos e sem-lei, de uma outra religião", eles tinham mantido seu credo, algo digno de mérito.¹¹ Vale pontuar possíveis substratos da mentalidade política ao redor do mundo que podem ter corroborado em direção à uma aparente simpatia aos assírios: conforme informa Jo Laycock (2009), durante muito tempo houve um interesse do "Ocidente" pelos cha-

talhões ao lado dos britânicos durante a guerra e constantemente duvidavam de sua lealdade política. Não à toa, em 1933, o já independente governo iraquiano perpetrou um massacre contra a minoria assíria residente em Simele, ao norte.

⁷ O Brasil retirou-se da Liga após ter seu requerimento de membro com assento permanente no Conselho da Liga recusado.

⁸ De fato, lembra Jeffrey Lesser (2001, 118), Arthur Thomas chegou a enfatizar esta questão ainda mais, posteriormente: numa comunicação datada de dezembro de 1933 e direcionada ao Ministério do Trabalho, o britânico afirmou que os assírios eram "de raça ariana, sem quaisquer características semitas ou árabes".

⁹ No ano de 1930, o Brasil, que passava por um período de turbulência política significativa, presenciou um golpe de Estado perpetrado por militares e intelectuais pertencentes a um pacto político que aglomerava os estados do Rio Grande do Sul, Paraíba e Minas Gerais. Neste contexto, o presidente eleito, Júlio Prestes, foi impedido de assumir e o grupo, encabeçado por Getúlio Vargas, assumiu o controle do Executivo. Iniciou-se a "primeira fase" da chamada "Era Vargas", a qual perduraria até 1945.

¹⁰ Ibid, 118; 145. Isto sem contar que a população brasileira da época já era considerada amplamente católica e essencialmente cristã – conferir, por exemplo, IBGE (2000, 221) e os números para consulta *online* presentes no site desta instituição, que referendam tais dados.

¹¹ Lesser, Jeffrey. Op. cit, 118. Lesser enfatiza que Rio Branco, inclusive, fez uma nítida distinção, em tal telegrama, entre os assírios "cristãos" e a maioria de "muçulmanos fanáticos".

mados "cristãos ancestrais"; isto é, aqueles que estariam "mais próximos" do cristianismo primitivo e, neste sentido, detinham uma espécie de "simpatia ocidental". Neste coletivo não tão pequeno, podemos destacar, por exemplo, os armênios, os coptas, e os assírios, estes, por sua vez, passíveis de despertarem ainda mais interesse por falarem uma língua próxima daquela que falava Jesus.

O grupo de assírios, portanto, parecia previamente compatível com os intuitos político-sociais de um governo que era também consciente da importância do discurso católico para sua população – tal população, que por sinal, tinha como traço marcante em sua consciência um discurso de que os muçulmanos naturalmente eram cruéis e bárbaros e que os cristãos otomanos haviam, por muito tempo, tido seu sangue derramado pela malícia da espada islâmica (Loureiro 2016, 85, 94-102).

Dentro de uma ordem de fatores desta natureza, não surpreende que, no dia 3 de janeiro de 1934, o Ministério do Trabalho brasileiro (que, juntamente ao Ministério das Relações Exteriores, deliberava acerca da política imigratória) tenha informado à Liga que os 20 mil teriam permissão de entrar no país, desde que fossem cumpridas quatro condições previamente estabelecidas: (1) o Brasil não teria nenhuma responsabilidade financeira; (2) eles deveriam ser todos agricultores; (3) deveriam vir em grupos de quinhentas famílias, e cada grupo deveria estar assentado antes da chegada do próximo; e (4) a Liga das Nações e a *Paraná Plantations* assumiriam a responsabilidade da repatriação, caso a colônia não tivesse êxito.¹²

Apesar do aparente acordo entre as partes,

a notícia de que o Brasil acolheria os 20 mil assírios foi mal-recebida em território nacional. Não demorou para que jornais de destaque e representantes políticos reprimissem a ideia com argumentos, essencialmente, xenófobos, racistas e eugênicos.¹³ A chamada "Sociedade dos Amigos de Alberto Torres", de notável influência na mídia e no Parlamento¹⁴, foi um dinamismo de uma campanha, que posteriormente foi engrossada pela Ordem dos Advogados do Paraná (Costa 2003), para que o Brasil abandonasse o plano. Um fator importante que ecoou por meio das vozes políticas e das folhas jornalísticas foi o "argumento" de que os assírios eram essencialmente bárbaros e indecentes, que os interesses do Brasil deveriam ser outros (como, por exemplo, assistir às famílias em necessidade no São Francisco¹⁵) e que o plano de assentamento fazia parte do imperialismo britânico.¹⁶ Aliado a isto está o intrigante fato de que muito raramente algum jornal, intelectual, ou representante político punha luz sobre a informação de que se estava tratando de um povo cristão e, na verdade, durante o período, imperou ou o silêncio ou uma espécie de "malabarismo" que descredibilizava o cristianismo assírio ou simplesmente o corrompia. O *Correio da Manhã* e o *Diário Carioca*, apontados por Lesser (2001, 131-2) como os mais ardentes e ativos meios jornalísticos contra o "plano assírio", ilustram bem este exercício. Antes de 1934, o *Correio da Manhã*, juntamente com outro jornal engajado na campanha¹⁷, publicou manchetes que reconheciam os assírios como cristãos e que, inclusive, alertavam para massacres cometidos pelos otomanos durante o genocídio.¹⁸ Entretanto, quando

¹² Op. cit., 119. Nenhuma destas condições aparentava ser de difícil cumprimento, já que os assírios eram, de fato, fazendeiros em sua maioria e tanto o governo britânico quanto iraquiano se dispuseram a contribuir financeiramente. Não à toa, cerca de um mês depois, a Liga das Nações publicou uma nota de agradecimento ao governo brasileiro por abrir suas portas.

¹³ Sobretudo após a ascensão de Vargas, denota Tucci Carneiro (2013), o Brasil passou por um momento de autoavaliação de sua identidade nacional. Neste contexto, muitos argumentos defenderam o aprimoramento racial da população brasileira por meio da imigração de "raças naturalmente superiores" (brancos europeus), sendo a chamada Sociedade dos Amigos de Alberto Torres um componente destacável dentro de uma corrente intelectual de apoio a este discurso eugênico e racista. Sobre a Sociedade, conferir Lesser (2001).

¹⁴ A sociedade possuía membros que eram deputados e até um dono de jornal – Félix Pacheco, dono do *Jornal do Commercio* e que tinha sido Ministro de Relações Exteriores durante o governo de Artur Bernardes. Inclusive, denota Geraldo (2009, 186), havia filiados da "Sociedade" na própria Assembleia Nacional Constituinte de 1933 – o caso, por exemplo, de Xavier de Oliveira.

¹⁵ Um exemplo disto mostra-se na manchete "Nordestinos ou Assyrios", publicada pelo *Diário Carioca* (RJ), em 17 de janeiro de 1934.

¹⁶ A edição de 7 de março de 1934 do jornal carioca *A Nação* argumentou, por exemplo, que "se os ingleses estão tão interessados em encontrar um refúgio para os assyrios, que os coloquem nos milhões de kilometros quadrados do seu imperio, vastas possessões que detêm e que constituem o mais vasto imperio do mundo". Conferir: "Tentativa de Exploração dos Sentimentos de Humanidade do Povo Brasileiro". *A Nação*, 7 de março de 1934.

¹⁷ Referimo-nos ao *Jornal do Commercio*.

¹⁸ De acordo com nosso levantamento prévio, o *Correio* publicou ao menos duas notícias neste sentido entre 1915 e 1919, e outras

a possibilidade de acolhida parecia de fato real, o *Correio da Manhã* estampou, por exemplo, um artigo nomeado "Um grave perigo a remover: só há paz com um assyrio quando elle morre", no qual o cristianismo assyrio foi transformado em demérito:

Ao tapete da discussão lançou-se outro asserto que ainda não mereceu a devida atenção: os assyrios são christãos, o Brasil é christão, logo os assyrios convêm ao Brasil. Pelo menos de preferencia aos japonezes que não são christãos. E justificam a turbulencia assyria contra os turcos dando-a como consequencia do zelo religioso. Para quem viveu no Oriente, e particularmente no Oeste de Mossul, sabe bem que isso é pilheria. O christianismo dessa gente, em vez de ser razão para a paz e a ordem, é pretexto para amotinação e desordem.¹⁹

O *Diário Carioca*, por sua vez, argumentou, que "nem mesmo se pode dizer que sejam verdadeiros christãos, os assyrios"²⁰ e, em março, aprofundou a temática, relatando que

A fonte mais autorizada sobre coisas do reino do Irak é a Encyclopedia Britannica (14^a ed., vol. 12, p. 537) que dá para o paiz 140.000 milhas quadradas e 2.849.000 habitantes, assim discriminados: 1.146.685 de Mahometanos Sunni, 1.494.015 de Mahometanos Shi-ah, 87.458 judeus, 78.792 christãos e 43.302 de outras religiões. Pelo censo official no Irak não existem 'assyrios'. [...] O documento do Ministério do Exterior diz que os 'assyrios' **são um povo christão**. Ha evidente erro ou confusão nesta informação. Pelo censo acima, 92,6% da população do Irak são muçulmanos, e muçulmanos fanáticos. Os 78.792 christãos do censo são, provavelmente, Armenios.²¹

É digno de inferência que uma matéria tão empenhada em refutar a cristandade assyria não deixaria de enfatizar, ao seu final, o que já havia labutado em frisar: o Brasil "precisa de imigrantes,

mas deve preferir os de raça latina, catholicos, para evitarmos futuras complicações".²² Tal como um adido militar descreveu ao embaixador norte-americano no Brasil, o governo tornou-se alvo dos nativistas, que transformaram os assyrios em "nômades e maometanos inassimiláveis" (Lesser 2001, 119-20), e não surpreende que até funcionários do corpo diplomático brasileiro tenham duvidado da religiosidade do grupo. Nesse quesito, um telegrama ao ministro das Relações Exteriores por parte de João Carlos Muniz, diplomata na Embaixada Brasileira em Genebra, se destaca: os assyrios não eram realmente católicos e descendiam de um outro grupo que "florescera no último milênio antes de Cristo", o que os tornava "irmãos" dos "muçulmanos inassimiláveis" (Lesser 2001, 128). Não tardou, portanto, para que o Itamaraty fizesse uma manobra muito ilustrativa da pressão que sofria e do que a questão religiosa significava:

[...] [os funcionários do Itamaraty] mudaram seu discurso, passando de 'imigrantes assyrios', de conotação positiva, ao muito menos desejável 'Imigração de refugiados do Iraque', ou 'Refugiados assyrios do Iraque'. Os termos empregados eram de importância crítica: a política brasileira era pró-imigrantes, mas 'anti-refugiados', e os que propunham o plano tiveram grande dificuldade em distinguir entre iraquianos ('muçulmanos fanáticos') e assyrios ('um povo cristão'). Como os *imigrantes* cristãos assyrios foram transformados em *refugiados* iraquianos (muçulmanos), eles perderam sua condição de desejáveis.²³

Apesar das tentativas britânicas de contrabalancear a campanha antiassyria, sempre enfatizando suas qualidades e seu cristianismo²⁴, o plano estava fadado ao fracasso: em abril, o

duas já em 1934, estas em tom de espanto – conferir: "A Situação dos Christãos em Urmia". *Correio da Manhã*, 26 de março de 1915; "Uma tribu que quer reviver". *Correio da Manhã*, 03 de dezembro de 1919; "Que historia é esta? O governo brasileiro teria prometido localizar no paranã vinte mil assyrios!". *Correio da Manhã*, 13 de janeiro de 1934; "Onde parece que os nacionaes não precisam de tecto. A Comissão Da Sociedade Das Nações Examina o offerecimento do Brasil para collocar 20 mil familias assyrias". *Correio da Manhã*, 16 de janeiro de 1934. O *Jornal do Commercio*, por sua vez, também publicou duas – conferir: "No Oriente". *Jornal do Commercio*, 26 de março de 1915; "Inglaterra, o relatório do representante do 'comite' de protecção do Irak". *Jornal do Commercio*, 29 de abril de 1926.

¹⁹ "Um grave perigo a remover: só há paz com um assyrio quando elle morre". *Correio da Manhã*, 28 de março de 1934. O trecho está transcrito exatamente na linguagem da época. Optamos por seguir o mesmo padrão para citações posteriores.

²⁰ "Immigração inconveniente". *Diário Carioca*, 11 de fevereiro de 1934.

²¹ "Contra a immigração assyria". *Diário Carioca*, 01 de março de 1934. O grifo em itálico não é nosso e sim do próprio jornal.

²² Ibid.

²³ Ibid, 122.

²⁴ Consultar, por exemplo, a entrevista que o general britânico John Browne concedeu, em março, ao *Correio da Manhã*. Browne tinha sido enviado pela Liga ao Brasil para averiguar as condições territoriais para a execução do plano e tinha ordens expressas de Londres para combater a campanha anti-assyria. Cf. *Os assyrios e a sua vinda para o Brasil, uma entrevista com o general John Gilbert Browne. Correio da Manhã*, 07 de março de 1934.

Executivo já retrocedera e a Liga das Nações decidiu abandonar o projeto.

2 Os eventos e a teoria

O caso da "não imigração" assiria para o Brasil instiga o leitor a pensar em diversas temáticas que andam de acordo com as ideias de identidade e fronteiras. Para além da questão de que o Brasil visava "definir" sua identidade nacional tendo em vista uma imigração calculada de imigrantes "desejáveis", podemos, a partir deste ponto, pensar nas conjecturas teóricas que permitiriam um "senso de brasilidade", além de outras problemáticas que surgem, ao redor da tentativa de assentamento de assírios, se vistas pelas lentes da identidade.

Estamos a discutir, nesta tangente, um projeto ou uma solidificação da ideia ou sentido do que era ser brasileiro. O processo para isso tinha já alguns patamares estabelecidos, como símbolos e "cultura"²⁵, mas se estamos tratando de um caso em que o governo e as elites ao seu redor almejavam uma redefinição de certos elementos do "brasileiro" em si, estamos não somente tratando do racismo e eugenia que permearam o pensamento, mas também de imaginação.

Para explorar este ponto, nada mais importante do que ter noção do que Benedict Anderson (2008) conceituou como "comunidade imaginada". Primeiramente, é necessário enfatizar que uma comunidade imaginada não diz respeito exclusivamente ao senso de nacionalidade: para além das múltiplas formas de se "imaginar" em "conteúdo", por assim dizer; comunidades se formam de modos abstratos, repetitivos e, muitas vezes, não perceptíveis à primeira vista. Neste sentido, essencialmente, podemos perceber, através das mais diversas situações, o que constitui em si uma "comunidade imaginada": um jornal, por exemplo, ao criar ritos de consumo diário em horários definidos e organizar suas páginas a

partir de acontecimentos mais recentes – mas sem qualquer conexão causal entre si –, por pura fatalidade do tempo cronológico cria um senso de comunidade imaginada entre seus leitores, os quais imaginam outros fazendo o mesmo em diversos lugares do mundo.

Notemos, por meio deste exemplo, o que é preponderante dentro do conceito de Anderson: a ideia de tempo e ações síncronas; isto é, o que estou fazendo neste momento pode também estar sendo feito por outra pessoa, mesmo que eu não a conheça; e a repetição desta ação cria um sentimento de familiaridade imaginado. Há, contudo, um elemento a mais que deve ser enfatizado e que passa a ser especial para a imaginação de um Estado-nacional: o espaço físico em que os indivíduos se concentram. Se no exemplo do jornal o espaço físico pode assumir formas intangíveis, quando aplicamos o conceito de comunidade imaginada à ideia de "nação", a discussão torna-se bem mais restrita fisicamente falando. As fronteiras oficiais de um Estado podem muito bem auxiliar o que define um brasileiro ou não e podemos entender que, por isso, nenhuma nação pode assumir o tamanho do mundo. Neste caso, já estamos utilizando o conceito de comunidade imaginada associado à ideia de nação, combinação que Anderson desejou especialmente explorar em seu livro *Comunidades Imaginadas*. É de fato necessário que pensemos na conceituação oficial, provida por Anderson, de que a nação pode ser entendida como uma comunidade imaginada, soberana e limitada, onde há um profundo senso de fraternidade e solidariedade entre seus "filhos", os quais, por sua vez, constituem um corpo coeso de estranhos que sabem e têm consciência da existência simultânea um do outro (Anderson 2008).²⁶ Contudo, talvez nos interesse muito mais a capacidade de se imaginar uma identidade: para Anderson, a capacidade de se imaginar obedece

²⁵ Entendemos cultura como uma sequência de símbolos, práticas e valores que transcendem ao longo do tempo as camadas sociais e lhes dão senso de identidade.

²⁶ O ponto talvez mais interessante resida nesse *corpo de estranhos*: ainda que jamais se conheçam e talvez nunca troquem uma palavra na vida, eles ainda possuem um senso de fraternidade e comunhão para com o "filho da mesma terra". Nesses eixos, então, encontramos a comunidade – apesar das desigualdades internas que possam haver –, e notamos que há um senso profundo de apego à nação, a qual se coloca em um mesmo patamar de coisas dadas, que nascem conosco e que não se pode mudar. Por isso, cria-se um vínculo profundo pela fatalidade do nascimento e, por isso, a nação pode demandar sacrifícios

a poucos imperativos, de tal maneira que ela quase não possui limites. O grande ponto para que ela seja possível é a existência de uma língua escrita, não importando qual esta seja, já que é a língua a base para qualquer comunidade se imaginar, bem como para delimitar suas fronteiras e limites – neste caso o de um Estado-nação.²⁷

Faz-se importante justamente valermos, neste momento, deste ponto: os limites da comunidade, tangenciados por Anderson. É evidente que a nação é limitada pelo quesito linguístico supracitado, por mais que, no campo da imaginação, fronteiras e limites sejam relativos e, muitas vezes, invisíveis. A questão a ser discutida a partir de agora está em compreender, sempre tendo em vista o caso assírio no Brasil, quando essas noções de comunidade imaginada nacional e seus limites de fato encontram as fronteiras físicas que os Estados nacionais impõem como norteadores de seu território e que, sobretudo, simbolizam que o compreendido dentro destas é um corpo dotado de sentido nacional coeso. Estamos falando de um Brasil que não só passava por uma "vontade de reformulação de sua imaginação", como acima citamos, mas também de um país que, por meio do incentivo à imigração, almejava fortalecer as fronteiras nacionais imaginativas e, sobretudo, acentuar a soberania e a rigidez das fronteiras nacionais riscadas no mapa.

É neste sentido que, por exemplo, uma das preocupações iniciais do governo Vargas quanto à imigração europeia e que, de alguma forma, deve ter sido também projetada sobre os assírios, estava na formação de "quistos" de comunidades "nacionais" paralelas, desintegradas do senso de nacionalidade brasileiro, no interior das fronteiras brasileiras (Loureiro 2019). Em outras palavras, havia o medo que os imigrantes se fechassem em uma porção territorial, cultivando sua cultura nacional "original", sem se integrarem ao Brasil. Isto significava dizer não somente uma ameaça à "integridade nacional", por mais risível que uma sedição de uma pequena comunidade agrícola

pudesse parecer, mas sobretudo que nesta possibilidade de "quistos" fronteiras identitárias novas se constituiriam dentro de um Estado nacional, criando, portanto, limites territoriais específicos, ainda que não oficiais.

Esta característica nos impele a pensar no que, de fato, pode constituir uma fronteira, neste complexo mapa que junta identidades e Estado-nação. Se Anderson aponta para a direção de fronteiras imaginativas que obedecem, *grasso modo*, fronteiras "físicas", Ieda Gutfreind (2000) e Estevão Martins (2006) possuem teorizações que agregam ao entendimento de como estes limites "estado-nacionais" podem funcionar.

Gutfreind (2000) argumenta sobre a existência de "fronteiras-linha" e "fronteiras-zona"²⁸, uma dualidade onde o fator essencial de diferença está na interação entre os povos pertencentes aos Estados fronteiriços. Neste sentido, uma fronteira-linha é algo que se pretende como "estanque", sólido, protetivo, que efetivamente limita a divisão entre povos e enfatiza a mensagem de que a identidade dos pertencentes a um Estado deve ser preservada. Isto não quer dizer que o tráfego de pessoas é proibido, mas sim que os limites nacionais devem preservar e servir para defender uma determinada identidade. Por outro lado, a "fronteira-zona" é um espaço onde a fronteira física também existe, mas o trânsito entre os "diferentes nacionais" é muito mais facilitado, proporcionando diversas relações de troca, como comerciais e culturais. Neste sentido, a fronteira *agrega identidades* e não exclui a possibilidade de que novas surjam justamente dessa troca benéfica de experiências. Este é um ponto importante que, em si, traz também outras problemáticas relevantes à discussão, o qual lidaremos, de modo especial, mais adiante.

Martins, por sua vez, situa as fronteiras em um quadro muito mais amplo que diz respeito à história global de trocas entre Europa e América. Entretanto, sua concepção de "linhas de partilha" traz-nos uma ideia interessante de pensar

²⁷ Ibid, 189, 215.

²⁸ Para uma concepção semelhante desta ideia de fronteira como "separação e acolhimento", com enfoque na situação de exilados, consultar *O Local da Cultura* (1998) de Homi Bhabha.

a mentalidade política de se utilizar fronteiras como afastamento de padrões de mentalidade, bem como estratégias políticas de aproximação. Nas palavras do autor,

As linhas de partilha correspondem a estruturas de fronteira que associam fronteiras físicas a fronteiras mentais. Na história europeia da segunda metade do século 20, como na latino-americana, dão-se processos de observação mútua que identificam, analisam e criticam as fronteiras como referência de afirmação em quatro planos: individual, social, cultural e estatal. Para os Estados Unidos, na visão de Frederick J. Turner, a expansão a oeste teria sido um "movimento contínuo de afastamento da influência da Europa", fator decisivo para forjar o conceito norte-americano de individualismo e de democracia egocêntrica. A década de 1990 consagrou uma dupla abordagem das linhas de afastamento e de aproximação que os projetos de unificação – por incipiente que fosse a experiência latino-americana – ensinaram. De um lado, a linha de afastamento se agrava com a desestruturação do sistema de trocas comerciais, o que dificulta o sistema de aproximações políticas. De outro, a linha de aproximação corresponde ao projeto cultural e político de criar novos espaços de organização pública e de sociabilidade política. (Martins 2006, 123).

O ponto talvez mais relevante levantado por Martins esteja, portanto, no uso político da fronteira. Se Gutfreind enxergou a fronteira de uma perspectiva mais "social", por assim dizer, Martins capta não só os limites físicos e mentais que ela e Anderson aludem em seus trabalhos como também aponta que Estados possuem projetos definidos que compelem a "natureza de sentido" destas fronteiras. Assim, o que podemos depreender se retornarmos a Vargas e a questão dos quistos "nacionais"?

Se observarmos a possibilidade de assentamento de 20 mil assírios no norte do Paraná tendo em mente as noções de fronteira supracitadas, podemos conjecturar que o governo brasileiro enxergava a fronteira até onde era conveniente: ela seria aos refugiados, porventura assentados dentro do Brasil, um recado de que as divisões

cartográficas, imbuídas de "brasilidade" e dispostas pelo Estado-nação, eram imperantes; ao mesmo tempo em que esta fronteira física e mental estaria aberta para os novos elementos se aglutinassem à composição nacional brasileira. O medo dos "quistos" passava, portanto, também por impressões, ou até certezas, de que certos povos eram impossíveis de serem aglutinados,²⁹ assim como podemos captar alguns dos projetos e intuítos políticos do governo por meio desta análise de fronteiras.

Vale, neste quesito, retomar o ponto de o governo Vargas estar imaginando uma "remodelagem" do brasileiro a partir da imigração de "desejáveis" e a discussão de afirmação de fronteiras nacionais. Aqui devemos separar dois elementos: o que o governo via como identidade nacional e a ideia de composição étnica dos futuros brasileiros. O governo brasileiro tinha uma ideia clara do que era o "ser brasileiro", seus símbolos, patrimônios, e outros traços culturais e sociais que distinguiam esse povo dos outros. Vargas, e isto ficaria ainda mais forte a partir do momento em que se tornasse um ditador, percebia que o momento era de solidificação da imaginação do "ser brasileiro" e o fortalecimento de comunidades culturais ou nacionais "fechadas" era um imbróglio para tal plano.

Entretanto, o desejo de uma imigração "branca" era "nacionalmente calculado", por assim dizer, já que os valores culturais/nacionais dos imigrantes poderiam existir até o ponto em que não representassem uma ameaça ao "brasileirismo" (Lesser 2001). Estes, com o tempo, poderiam até se tornar parte do patrimônio ou da identidade brasileira em si, e os descendentes dos imigrantes poderiam, já aglutinados pelo sistema nacional, até praticar certos hábitos da região de onde vieram seus ancestrais – desde que isso não ferisse o senso de nacionalidade cívica que o nascer no Brasil impunha.³⁰

²⁹ Este ponto dialoga diretamente com as impressões, citadas na primeira parte deste trabalho, de que os assírios eram turbulentos e aproveitadores, propaladas entre as esferas político-sociais do período; bem como com as ideias raciais do período de que certas "raças" eram etnicamente superiores ou até mesmo mais "mansas", o que as tornava preferíveis. Consultar, por exemplo, Lesser (2001).

³⁰ A ideia de nacionalismo cívico, extremamente comum nos Estados nacionais, refere-se à ligação entre direitos civis e naturalidade de um indivíduo. Isto é, via de regra é brasileiro quem nasce no Brasil, o que impõe deveres e direitos para com o Estado. Para mais sobre esta ideia de "nacionalismo cívico", consultar Nascimento (2003).

Neste sentido, é possível compreender que se impunha uma espécie de situação em que o governo estaria envolvido em um processo de "criação" de uma identidade, mas, ao mesmo tempo, esforçava-se em evitar tal processo acontecesse de forma natural. Para elucidar esta contradição, exploremos um pouco do que Sandra Pesavento (2006) e Stuart Hall (2006) escreveram a respeito do quesito "identidade". Hall estima que existiriam ao menos três concepções de identidade: (1) a do "sujeito do Iluminismo", a qual significa que o sujeito possui um "núcleo interior" que lhe é próprio e que basicamente não muda ao longo de sua vida toda; (2) a do "sujeito sociológico", a qual significa que o sujeito possui tal "núcleo interior", mas isto não o torna autossuficiente. A identidade do sujeito se forma, neste sentido, por meio de suas relações de interação com outras pessoas. Estas pessoas mediam a ele a cultura e a identidade, então, o aglutina à estrutura social; (3) a do sujeito pós-moderno, a qual significa que o sujeito não mais possui uma identidade fixa, essencial e permanente. A identidade é móvel e mutável continuamente. Eis, também, uma identidade definida pelo momento. As contradições de identidade que um sujeito possa possuir estão em constante movimento interno (Hall 2006, 11-2).

Naturalmente, Hall atribui que estas concepções de identidades foram especialmente marcadas por momentos históricos, o que não quer dizer que uma signifique a superação da outra. Deste modo, o sociólogo identifica que o mundo dos anos 1990 era o retrato do "sujeito pós-moderno", cada vez mais composto por várias identidades, momentâneas ou não, contraditórias ou não. Neste escopo, portanto, pensar em uma "identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia".³¹ Seria um erro imaginar que o Brasil do início dos anos 1930 já representaria uma sociedade "moderna", até porque a globalização estava em seus passos iniciais. Se tentássemos situar o "Brasil de Vargas" como alguma "sociedade de sujeitos", é bem mais provável que a máquina estatal estivesse a fun-

cionar de modo a formar "sujeitos sociológicos".

Entretanto, o que nos vale, aqui, são os conceitos. Sandra Pesavento, por sua vez, escrevendo para um mundo globalizado onde se discute a "suavização" das fronteiras nacionais a partir da realidade de integração entre os países, descreve um sujeito que é justamente o "pós-moderno" de Hall. Pesavento comenta que

Queremos falar das fronteiras culturais, onde está pressuposto que um universo simbólico de sentidos viaja no tempo e no espaço dentro de uma comunidade de agentes que são, pela sua condição fronteiriça, semelhantes e dispare, ao mesmo tempo. Latino-americanos, brasileiros, argentinos, uruguaios, chilenos, venezuelanos, etc, etc. Na América do Sul, somos muitos e somos um só, talvez... Somos parecidos, *hermanos* e estrangeiros uns aos outros, ao mesmo tempo. Pensemos, pois, estas fronteiras culturais, responsáveis por maneiras de ser e pensar, como um *background* imaginário que reconstrói o real e dá sentido ao mundo, permitindo responder aos desafios da existência. Fronteiras culturais implicam uma dimensão basculante entre duas realidades, em ambivalência de sentidos: ser um e ser dois ao mesmo tempo, ser si próprio e ser o outro. Ser *doblo chapa*, como se diz na fronteira do Uruguai com o Brasil, onde os habitantes de Santana do Livramento atravessam a rua e se encontram em Rivera, em território uruguaio. Mas as fronteiras não são somente isto, como uma combinação de dois em um. Entendemos que fronteiras são muito mais do que a ambivalência, pois são também dotadas de uma certa ambigüidade. Com isto queremos dizer que se presume neste conceito de fronteira uma promessa de superação dos seus elementos constitutivos e a produção de um terceiro: ser fronteira é produzir algo mais, é ser um *plus*, é ser mais ainda do que uma soma de partes. É produzir um novo, específico, distinto das partes constitutivas. Uma nova identidade, portanto, fenômeno cultural surgido da integração entre elementos, cada qual com as suas características, dando surgimento a um outro ser, original. ... É neste sentido que o termo de ambivalência resulta adequado à concepção da mestiçagem: nem *isto* nem *aquilo*, mas *isto* e *aquilo* ao mesmo tempo. O que, contudo, ultrapassa sua condição de ambivalência é o caráter ambíguo que a mestiçagem comporta: ser mestiço é ser também um terceiro, um outro. O conceito de ambigüidade, que pode ser atribuído à mestiçagem, remete a um terceiro oculto, a uma promessa de superação e de definição a partir da presença de um outro que se insinua. Nesta medida, a mestiçagem produz algo novo, é um ingrediente cultural de criação de outras possibilidades neste mundo de fabricação de significados que é a cultura. (Pesavento 2006, 11-12).

³¹ Ibid, 13.

Como bem aponta a própria autora, o conceito proposto de "ambiguidade" pode ser atribuído à mestiçagem, mas não tão somente a isso. Ele atribui sentimentos diversos sobre o eu do indivíduo que está inserido em um ambiente de trocas identitárias e, tal como mostrara Hall, possibilita que sejamos várias coisas ao mesmo tempo. Contudo, o ponto mais relevante está no pensamento de que através dessas trocas e interações, as quais andam em confluência com o "ser vários", surge algo novo, original. Ou seja, a concepção de sujeito pós-moderno complementa-se ao "terceiro da ambiguidade", por assim dizer. Tendo isto em vista conseguimos compreender de forma mais cristalina a preocupação supracitada do governo brasileiro em evitar a formação de um "outro" que não fosse o já desejado e o já entendido como "brasileiro".

Não é como se Vargas já tivesse claro ou perfeitamente calculado a possibilidade de sujeitos identitariamente multifacetados, mas, de algum modo, seu governo entendia que podemos ser mais de um. Entretanto, a questão principal não é essa e sim que o fato de tentar-se evitar a reformulação, a renovação ou a criação de identidades novas, oriundas das interações interpessoais, é impossível, por mais que o Estado se esforce em fazê-lo. As palavras de Pesavento, Hall e Anderson deixam isto claro subjetiva ou objetivamente, mas não precisamos limitarmo-nos a eles para atestar que a "criação do novo" é inevitável: no século XIX, Ernest Renan já apontava para a falácia de "raças puras" e para o fato de que nações e raças são frutos de miscigenações populacionais que resultam em algo novo (Renan 1997).

Considerações finais

Os refugiados assírios foram impedidos de serem alocados no Brasil com base em critérios raciais, mas até que ponto eles seriam de fato "aglutináveis" ao "ser brasileiro" pré-definido é uma discussão que Vargas não buscou entender em detalhes. Relatos vinham do estrangeiro relatando do quão problemáticos eram os as-

sírios, ao mesmo tempo que a representação britânica esforçava-se em estabelecê-los como indivíduos pacíficos, trabalhadores, católicos e brancos (Lesser 2001). Antes de finalmente declinar a oferta da Liga das Nações, o governo instituiu uma comissão de análise para o plano de assentamento liderada por Oliveira Vianna, a qual deveria analisar, especialmente, o caráter étnico deste povo. Entretanto, a esta altura, estes "analistas" já estavam com um julgamento pronto de que fatalmente resultaria na conclusão de que os assírios não eram brancos.³²

Portanto, nenhum governamental brasileiro buscou de fato entender estes possíveis refugiados de modo imparcial, cuidadoso e criterioso. Além disso, ninguém se interessou em averiguar diretamente quem eram, como viviam e o que sentiam aqueles assírios específicos que seriam realocados para o norte paranaense.

Os excertos dos jornais "antiassírios" mais destacados, fortalecidos pelo reposicionamento diplomático, exemplificam um nicho dentro da discussão sobre a tentativa de assentamento assírio no Brasil que analisamos: a identidade religiosa. O grupo teria aquilo que o governo da época buscava; logo, por que não foi definitivamente aceito? Podemos conjecturar, para além dos motivos expostos, que esse movimento de descredibilizar o cristianismo assírio tenha provocado a confusão na sociedade brasileira, permeada por um imaginário de preconceito ao Islã e ao "oriental" (afinal, "bárbaro" e "indecente", adjetivos que frequentemente eram associados aos assírios, eram justamente aqueles que o discurso preconceituoso tão comumente associava à religião islâmica). Tal como um jornal carioca quase vinte anos antes constataria, ao admitir que o "oriente" era "tão desconhecido de nosso público" (Loureiro 2016, 85), é difícil pensar que a maioria da população brasileira realmente compreendesse a diversidade e a complexidade do que hoje conhecemos como Oriente Médio.

Outra possibilidade seria uma estratégia, por parte das elites brasileiras, de retomada de an-

³² Ibid.

tigas divergências teológicas entre católicos romanos e ortodoxos – ou cristãos orientais – para caracterizar a fé cristã de assírios e outros povos como uma heresia. Lembremos, por exemplo, que desde o Concílio da Calcedônia em 451, assírios, coptas e armênios receberam o rótulo de heréticos por parte de Roma,³³ uma vez que suas Igrejas não condenaram naquele concílio o monofisismo de Jesus, provocando o primeiro cisma do cristianismo (Katz 2012).

Em outras palavras, os assírios poderiam ser "fascinantes" ou até mesmo "exóticos", por serem herdeiros de uma civilização antiga e estarem entre os primeiros cristãos do mundo. Esse interesse e simpatia da sociedade brasileira, entretanto, duraria até o momento em que as elites políticas e intelectuais se voltassem contra a presença assíria no Brasil. Nesse sentido, entendê-los como cristãos "heréticos" ou "corrompidos", distantes do catolicismo apostólico romano, jogaria tinta nessa "coloração" de indesejáveis que a comunidade ganhou nos anos 1930, distanciando cada vez mais os assírios contemporâneos em necessidade da grandiosidade de seus "ancestrais" mesopotâmicos ou do luxo e glamour que o "Salão Assyrio" sugeria.

Referências

- Anderson, Benedict. 2008. *Comunidades imaginadas – reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, Hannah. 1998. *As Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Benevides, César Augusto. 1997. "O perigo do estranho". *Revista Multitema* 3., pp. 46-58
- Bhabha, Homi. 1998. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Brasil. Presidência da República, "Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 16 de julho de 1934)". Acessado em 22 dez. 2021. www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm.
- Costa, Claudia Ferreira da. 2003. *Eugenia e Identidade: a campanha contra a imigração assíria para o norte do Paraná em 1934*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal do Paraná.
- Fisher, John. 2008. "Man on the Spot: Captain George Gracey and British Policy Towards the Assyrians, 1917-45". *Middle Eastern Studies* 44 (2): 215-35.
- Gaunt, David, Naures Atto, and Soner Barthoma, eds. 2017. *Let Them Not Return: Sayfo – The Genocide against the Assyrian, Syriac and Chaldean Christians in the Ottoman Empire*. Nova Iorque e Oxford: Berghahn Books.
- Geraldo, Endrica. 2009. "A 'lei de cotas' de 1934: controle de estrangeiros no Brasil". In *Cadernos AEL: publicação do Arquivo Edgar Leuenroth – Centro de Pesquisa e Documentação Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas* 15 (27): 174-207.
- Gutfreind, Ieda. 2000. "Revisões historiográficas na temática da fronteira sul-riograndense: historiadores municipalistas na prática da oralidade". In *Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC*. Salvador: ANPHLAC.
- Hall, Stuart. 2006. *A Identidade na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DPeA Editora.
- Hamid, Sônia Cristina. 2012. *(Des) Integrando Refugiados: Os Processos do Reassentamento de Palestinos no Brasil*. Tese de Doutorado em Antropologia, Universidade de Brasília.
- IBGE. 2000. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro: IBGE.
- IBGE. s.d. "População por religião (população presente e residente)". Acessado em 29 dez. 2021. <https://serie-sestatisticas.ibge.gov.br/series.aspx?vcodigo=POP60>.
- Katz, Felipe Beltran. 2012. *O Iconostasis Paulistano (Igrejas Orientais em São Paulo: Mediação da Multiplicidade – 1950-2011)*. Dissertação de Mestrado em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Laycock, Jo. 2009. *Imagining Armenia: Orientalism, ambiguity and intervention*. Manchester: Manchester University Press.
- Lesser, Jeffrey. 2001. *A Negociação da Identidade Nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP.
- Lesser, Jeffrey. 1994. "Imigração e Mutações Conceituais da Identidade Nacional no Brasil Durante a Era Vargas". *Revista Brasileira de História* 28: 121-50.
- Loureiro, Heitor. 2019. "La negociación por el asentamiento de asirios en Brasil en los años 1930: de la esperanza a la xenofobia". *ISTOR* 1: 151-65.
- Loureiro, Heitor. 2016. *Pragmatismo e humanitarismo: a política externa brasileira e a causa armênia (1912-1922)*. Tese de doutorado, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho".
- Martins, Estevão de Rezende. 2006. "Identidade e diferença: convergências e divergências na América Latina". *Revista do CESLA*, 8: 119-29.
- Nascimento, Paulo César. 2003. "Dilemas do Nacionalismo". *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais* 56: 33-53.

³³ Por "Roma", leia-se Império Romano do Oriente; i.e., Bizâncio.

Pesavento, Sandra J. 2006. "Fronteiras culturais em um mundo planetário: paradoxos da(s) identidade(s) Latinoamericana(s)". *Revista do CESLA*, 8: 9-19.

Renan, Ernest. 1997. "Que é uma Nação?". *Plural* 4: 154-75.

Said, Edward W. 1990. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

Seyferth, Giralda. 2014. "O problema da imigração no Brasil: continuidade e mudanças". In *Anais do VIII Congresso português de Sociologia*. Évora.

Travis, Hannibal. *The Assyrian Genocide: Cultural and Political Legacies*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2018.

Treaty of Peace with Turkey signed at Lausanne. July 24, 1923. *World War I Document Archive*. Acessado em 3 jul. 2021. https://wwi.lib.byu.edu/index.php/Treaty_of_Lausanne.

Tucci Carneiro, Maria Luiza. 2013. "Racismo e Imigração: o modelo ideal do homem trabalhador no campo e na cidade (1930-1945)". In *Tra due crisi: Urbanizzazione, mutamenti sociali e cultura di massa tra gli anni Trenta e gli anni Settanta*, organizado por Matteo Pasetti, 111-40. Bologna: CLUEB.,

Daniel Lorenzo Gemelli Scandolara

Mestre em História pela Universidade de Brasília (UnB), em Brasília, DF, Brasil; bacharel em Ciência Política pela mesma universidade; portador de MA em Direitos Humanos e Democratização pelo Global Campus Caucasus. Doutorando em História pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel), em Pelotas, RS, Brasil.

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do autor antes da publicação.